

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política – Doutorado

Opinião pública democrática e soberania popular:
por um paradigma republicano da liberdade de expressão

Ana Paola de Moraes Amorim Valente

Belo Horizonte
2013

Ana Paola de Moraes Amorim Valente

Opinião pública democrática e soberania popular:
por um paradigma republicano da liberdade de expressão

Tese apresentada ao curso de Doutorado em
Ciência Política do Departamento de Ciência
Política da Universidade Federal de Minas
Gerais, como requisito parcial para a
obtenção do título de Doutora em Ciência
Política.

Orientador: Prof. Dr. Juarez Rocha
Guimarães

Co-orientador: Prof. Dr. Venício Artur de
Lima

Belo Horizonte

2013

Ana Paola de Moraes Amorim Valente

Opinião pública democrática e soberania popular: por um paradigma republicano da liberdade de expressão

Tese defendida no curso de Doutorado em Ciência Política: Departamento de Ciência Política da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

Prof. Dr. Juarez Rocha Guimarães (Orientador) – UFMG

Prof. Dr. Venício Artur de Lima (co-orientador) – UnB

Prof. Dr. Luís Felipe Miguel – UnB

Prof. Dr. Ricardo Fabrino – UFMG

Prof. Dr. Helton Adverse – UFMG

*Para Francisco, que me dá lições
cotidianas de liberdade*

Agradecimentos

Ao professor Juarez Guimarães. A razão de principiar por ele os agradecimentos está longe de cumprir protocolos. Foi dele a primeira acolhida acadêmica do projeto da tese (quando ainda era apenas uma ideia), com uma generosidade e compreensão que acompanhou sua orientação dedicada, perspicaz e sempre desafiadora e crítica. Foi responsável por apontar o caminho que permitiu elaborar a originalidade do trabalho.

Encontrei a mesma acolhida do professor Venício de Lima, que aceitou a co-orientação com tanto desprendimento e abertura que permitiu transformá-la em um amplo espaço de interlocução. Suas leituras atentas, também críticas e desafiadoras, cumpriram um papel fundamental neste trabalho. O trabalho dos dois tornou possível a conclusão desta tese. Guardo deles o exemplo de grandes mestres com os quais tenho a alegria de conviver.

Aos professores Helton Adverse e Ricardo Fabrino sou muito agradecida pelas valiosas observações críticas no processo de qualificação.

A todos os membros da banca, muito obrigada por aceitarem o convite para avaliar o trabalho.

Aos professores do departamento com os quais tive a oportunidade de boas lições: Fátima Anastasia (pelas instigantes observações no seminário de tese), Cláudia Feres, Fernando Filgueiras (a ambos em especial pelos comentários e interlocuções também a partir do seminário de tese, mas também por todas as vezes em que acolheram minhas dúvidas), Bruno Reis, Mário Fuks (que aceitaram meu pedido de disciplina isolada), Marlise Matos (pela solidariedade e pelo exemplo de empenho e rigor no exercício de reescrever a história da liberdade), Carlos Ranulfo (atento aos nossos problemas), Leonardo Avritzer (pelas indicações e orientações de leitura, mas também pelo encontro com o professor Brian Wampler).

Aos professores Newton Bignotto (Departamento de Filosofia) e Heloísa Starling (Departamento de História), que me receberam em suas disciplinas e se abriram aos diálogos interdisciplinares. Guardo nossas conversas com profundo respeito. Elas só fizeram aumentar a admiração pela inteligência e sensibilidade de ambos.

Aos funcionários do departamento, em especial à Adilsa Marisa e Alessandro Magno da Silva, pela sempre atenciosa assistência que dão a todos os alunos e todas as alunas que os procuram.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior (CAPES) pelo financiamento da bolsa, que permitiu ampliar a dedicação ao trabalho.

À diretoria da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde da Universidade Fumec, à reitoria da Universidade e à coordenação do curso de Jornalismo pelo apoio e estímulo.

Aos amigos do DCP, em especial aos do Centro de Estudos Republicanos Brasileiros, com quem tive o prazer de compartilhar leituras, além da boa prosa, café e companheirismo: Marcelo Sevaybricker, André Drummond, Letícia Godinho, Ronaldo Teodoro, Rubens Goyatá, Franklin Tavares, Pedro Otoni. Também a Marjorie Marona, Mariah Casséte, Daniela Mateus, Breno Cypriano, Marina Brito, Mateus Morais, Rayza Sarmiento, pelas trocas de bibliografia, pelas solidariedades mútuas, pelas boas conversas. Em especial a Walter Loschi, companheiro nos impasses metodológicos.

À minha mãe, por tudo que significa. Por ser quem sou. Pelo exemplo de vida. Pelo amor, mesmo sendo algo que não se agradece.

Aos amigos da grande família da vida: Tereza Castro, Andréa Castello Branco e Lúcia Lamounier formam um trio que participou e acompanhou com especial atenção o desenvolvimento da tese. A Patrus Ananias, pelo incentivo, apoio e instigantes conversas, mas também por me chamar atenção para o dia a dia da política. A Hugo Amaral, por ter aberto a biblioteca, a casa e o coração da amizade. Cristina Cypriano foi a companheira, na sociologia, de apreensões e alegrias (mais alegrias, felizmente). Ela também faz parte da família de sarau que vem carinhosamente ajudando a explorar a pedagogia dos sentidos e promover encontros. Nessa família tenho muita gente a quem agradecer: Marcos Vinícius, Carlos Aurélio (pela valiosa interlocução constante, pela disponibilidade de ajudar sempre que foi necessário e pelas leituras de Mia Couto), Fernanda, Paulo, Guilherme, Júnior, Joanna, Leandro; e os adolescentes e crianças Nina, Letícia, André, Matias e Francisco.

Mas Francisco merece um agradecimento especial. Por toda alegria que me proporciona. Pelas lições de liberdade que me dá diariamente, mesmo sem saber. Pela deliciosa amizade de filho. Pelo grande companheiro de viagem que é.

E ao Paulo. Agradecer a ele é agradecer por uma parceria de múltiplos caminhos. Por alimentar em mim o amor à liberdade e à palavra; pela forte referência da comunicação pública; pelo papel na minha formação profissional; pela revisão amorosa (e por isso mesmo crítica) da tese. Mas, sobretudo, pela cumplicidade que me ensina a viver e saber, exatamente, o que é o amor. A ele, dedico o trabalho de uma vida. Compartilhada. Por 20 anos e, oxalá, por muitos outros.

Tanto apoio não tira a responsabilidade da autora pelo resultado final. De fato, tive a fortuna de encontrar o amparo de grandes inteligências no percurso do trabalho (o que o tornou mais prazeroso); nos pontos em que o resultado não ficou a altura desses encontros, foi onde falhou a *virtù*.

*“Quase sempre as criaturas que nascem
repositórios de chão e de estrelas precisam
fabricar semânticas” (Manoel de Barros)*

Resumo

Esta tese tem o objetivo de discutir o direito à liberdade de expressão dentro dos paradigmas do pensamento republicano. O republicanismo é mobilizado como forma de elaborar uma linguagem distinta da liberal que ofereça alternativa à organização do tema da liberdade de expressão nas teorias democráticas contemporâneas. Para isso, foi adotado como referência o esquema teórico e metodológico desenvolvido nas práticas historiográficas voltadas para o estudo das ideias, dos conceitos e do pensamento político, incorporando-se a referência dos estudos linguísticos de Antonio Gramsci que orientaram o desenvolvimento de seu conceito de hegemonia. A discussão seguiu dois movimentos: o primeiro insere a discussão da liberdade de expressão no debate entre republicanismo e liberalismo em torno do conceito de liberdade, já bastante avançado na filosofia política. O segundo movimento busca demonstrar que, na linguagem republicana, a defesa da liberdade de expressão como direito individual depende da reconstrução de um conceito de opinião pública democrática. Por sua vez, a opinião pública democrática é definida como espaço público para defender um direito fundamental de cidadania, permitindo estabelecer a ponte entre liberdade individual e liberdade pública, entre as particularidades de cada cidadão e cada cidadã e o corpo político.

Palavras-chave: Liberdade de expressão – opinião pública democrática – soberania popular – hegemonia – republicanismo – liberalismo

Abstract

This thesis aims to discuss a concept of democratic public opinion taking as a departing point the paradigms of the republican thought, as a way to elaborate a language, distinct from the liberal one, which can offer an alternative to the organization of the question of the freedom of expression in the contemporary theories of democracy. In order to do so, we took as a reference the theoretical and methodological scheme developed in the historiographical practices dedicated to the study of the ideas, concepts, and political thought. We also incorporated the reference to the linguistic studies of Antonio Gramsci that guided the development of his concept of hegemony. The discussion followed two routes: the first brings the question of freedom of expression to the debate between republicanism and liberalism regarding the concept of liberty, which is rather well developed in political philosophy. The second route aims to demonstrate that, in republican language, freedom of expression defense as an individual right depends on the reconstruction of a concept of democratic public opinion. In turn, democratic public opinion is defined as public space to defend a fundamental citizenship right, which enables the establishment of a bridge between individual liberty and public freedom, between the singularities of each citizen and the political body.

Key words: freedom of expression; democratic public opinion; popular sovereignty; hegemony; republicanism; liberalism.

SUMÁRIO

Introdução p. 1

PARTE I – Liberdade de expressão e o problema moderno: qual liberdade?

Introdução p. 17

Capítulo 1 – A liberdade republicana moderna nas releituras da herança humanista p. 19

1.1. A individualidade no pensamento teológico-político p. 21

1.2. A grande ruptura do humanismo cívico..... p. 26

1.2.1. Humanismo: o elogio da linguagem criativa p. 31

1.3. Reflexão republicana sobre a liberdade a partir do discurso público p. 38

1.3.1. O conflito e a verdade efetiva no fundamento da liberdade maquiaveliana p. 41

1.3.2. Rousseau: a liberdade como chave de leitura da soberania popular p. 48

1.3.3. O feminismo republicano e a radicalização do conceito de liberdade p. 53

1.4. A defesa da palavra pública como expressão individual do cidadão em Milton..... p. 57

1.4.1. Palavra pública e opinião democrática p. 61

1.5. Sobre as bases republicanas da liberdade: um resumo p. 63

Capítulo 2 – A liberdade liberal: uma resposta de base anti-humanista ao republicanismo p. 65

2.1. Hobbes: teórico da crítica anti-humanista p. 67

2.1.1. A liberdade hobbesiana como base da organização do legado políticop. 74

2.2. Apropriação crítica liberal do legado hobbesiano p. 80

2.2.1. Locke e a autoridade imparcial na defesa do direito de propriedade p. 81

2.2.2. Primeiros utilitaristas, os “liberais radicais” p. 86

2.2.3. John Stuart Mill e o liberalismo modernizado	p. 90
2.2.3.1. O papel de Harriet	p. 93
2.2.4. Liberdade milliana: orientada pelo utilitarismo ampliado	p. 94
2.2.5. Tocqueville e o declínio da política nas democracias liberais	p. 98
2.3. Reflexos do impasse na defesa da liberdade de expressão em <i>Sobre a Liberdade</i>	p. 101
2.4. Os impasses da liberdade liberal	p. 108
Capítulo 3 – Linguagens da liberdade	p. 111
3.1. Linguagem como questão política de formação de hegemonia	p. 112
3.2. Conceito de liberdade, fundamento das tradições	p. 117
3.3. A retomada da base complexa da liberdade no republicanismo	p. 122
 PARTE II – Opinião pública democrática: uma resposta republicana para a construção pública da liberdade	
Introdução	p. 131
Capítulo 4 – A contribuição de Rousseau para a formulação moderna do conceito de opinião pública	p. 147
4.1. A origem linguística da comunidade política no <i>Segundo Discurso</i>	p. 151
4.2. O <i>Ensaio</i> e a origem poética das línguas	p. 155
4.3 <i>Carta a d’Alembert</i> e a crítica à sociedade das aparências	p. 158
4.4 Leituras políticas da opinião pública: O <i>Contrato</i> e <i>Considerações</i>	p. 163
4.5. Possibilidades e limitações da concepção rousseauísta de opinião pública	p. 169

Capítulo 5 – A leitura habermasiana de Rousseau no desenvolvimento do conceito de esfera pública	p. 173
5.1. Esfera pública: conceito construído em sua dimensão agônica	p. 175
5.2. Da revisão do conceito de soberania ao modelo deliberativo de democracia... p.	180
5.2.1. <i>Direito e Democracia</i> : o discurso como fonte de normatividade	p. 183
5.3. A ausência de problematização da mídia.....	p. 185
5.4. A premissa liberal na origem dos impasses da esfera pública habermasiana ...	p. 190
Capítulo 6 – Opinião pública democrática: uma base discursiva para a soberania popular	p. 193
6.1. O desafio de construir um público que acolha o indivíduo: fundamento republicano da opinião pública democrática	p. 195
6.1.1. O princípio da publicidade	p. 195
6.2. Rousseau a Habermas: campo de diálogos críticos	p. 200
6.2.1. O papel da linguagem: base da socialização e da participação popular	p. 203
6.2.2. A defesa da fala pública na dimensão discursiva do pensamento de Rousseau	p. 204
6.2.3. Desqualificação da opinião pública como leitura unidimensional do conceito	p. 207
6.2.4. Questões postas pela comunicação midiaticizada	p. 210
6.2.5. Por um conceito alternativo de mídia	p. 213
6.3. A opinião pública democrática e o estatuto público da comunicação	p. 217
6.3.1. Condições de representação política	p. 218
6.3.2. Condições de proteção e promoção do discurso público	p. 220
Conclusão	p. 229
Referências Bibliográficas	p. 243

INTRODUÇÃO

A opção teórica explicitada no título deste trabalho inscreve o tema da liberdade de expressão como parte da disputa conceitual sobre a liberdade tal como desenvolvida na filosofia política, observando seus reflexos na teoria política. O retorno ao republicanismo foi a opção adotada para mobilizar princípios que permitam elaborar o problema da liberdade de expressão e de sua base política, a opinião pública, na contemporaneidade em parâmetros distintos dos elaborados em torno da razão liberal.

No percurso da revisão histórico-conceitual que norteou o trabalho, a reconstrução de um conceito de opinião pública democrática tornou-se o ponto central e organizador do argumento. Isso se deu porque, no levantamento bibliográfico, identificou-se o predomínio de uma concepção agônica do conceito de opinião pública como um dos principais impasses da defesa política da liberdade de expressão como direito individual. O impasse se construía em torno do paradoxo produzido pela tradição liberal, em seu pluralismo histórico e conceitual, em articular a defesa da participação política com a proteção das liberdades individuais. No fundamento dessa situação, encontra-se em questão a própria concepção do que seja a liberdade, embora não explicitada na literatura sobre o assunto pesquisado. Nas teorias políticas contemporâneas sobre liberdade de expressão e democracia tem prevalecido o conceito liberal de liberdade, o que nos levou a analisar o processo como uma construção hegemônica¹ de longo prazo.

Carole Pateman (2003), na crítica feminista da teoria política contemporânea, reivindica a necessidade de se reescrever a história da liberdade². O presente trabalho propõe incorporar a liberdade de expressão a esse esforço, principalmente porque se relaciona à criação das próprias condições de se disputar o conceito de liberdade.

Essa opção nos levou a estudar a liberdade de expressão como um conceito diretamente ligado ao conceito de liberdade e em relação com o processo de formação de uma opinião

¹ Trabalhamos o conceito de hegemonia como processo de construção de consensos em torno de uma concepção unificada de mundo a partir dos estudos linguísticos de Gramsci, detalhados na descrição da referência teórico-metodológica do trabalho. Essa opção se ampara principalmente no estudo de Ives (2004).

² A afirmação de Pateman traz, em seu fundamento, uma crítica à concepção liberal de liberdade, descrita como insuficiente por não acolher a superação das desigualdades de gênero, o que vale também para outras desigualdades. Acolhemos esse fundamento em nossa formulação para mostrar como essa insuficiência se traduz na marginalização de vozes na sociedade, evidenciando os impactos negativos dessa situação na vida democrática.

pública democrática, que é o mesmo que discutir o conceito em conjunto com as condições de seu desenvolvimento. A opinião pública democrática é, assim, definida como espaço público para defender um direito fundamental de cidadania, permitindo estabelecer a ponte entre liberdade individual e liberdade pública; entre as particularidades de cada cidadão e cada cidadã e o corpo político.

Essa argumentação se contrapõe à concepção presente nas várias matrizes da tradição liberal, que circunscreve a defesa da liberdade à esfera privada. É, portanto, uma proposta que se estrutura a partir de um exercício de desnaturalização do conceito de liberdade que, ao contrário dos argumentos que predominam no debate da comunicação, não é filha apenas (nem principalmente) do liberalismo. A pauta dos movimentos sociais pelo direito à comunicação é um bom exemplo de como ideias distintas de liberdade orientam propostas distintas de organização do direito de liberdade de expressão. O resultado é um consenso em torno da liberdade de expressão como fundamento das democracias e uma divergência profunda quanto aos mecanismos de promoção desse direito, o que significa um embate em torno do próprio conceito de liberdade de expressão.

Podemos citar como exemplo da disputa por orientações distintas a reação negativa dos Estados Unidos e da Inglaterra ao Relatório McBride (*Many voices, one world*), editado em 1980. O documento criticou a desigualdade no fluxo informacional e propôs uma Nova Ordem Mundial de Informação (Nomic), atribuindo ao Estado o papel de corrigir essas desigualdades, instituindo a concepção de liberdade de comunicação como desdobramento e evolução da liberdade de expressão (McBride, 1987)³. Mais recentemente, temos a repercussão da votação da nova *Ley de Medios* na Argentina⁴, em 2009, mesmo ano em que o Brasil realizou a 1ª. Conferência Nacional de Comunicação. Nesses dois casos, houve ampla participação de setores da sociedade civil e uma coincidência: a oposição dos principais empresários de mídia. Nos três casos, os impasses são descritos como um conflito de liberdades, ou como uma questão de estabelecer parâmetros legais para regulamentar e limitar

³ O relatório está entre os documentos mais detalhados sobre a importância da comunicação na sociedade contemporânea. Sobre o pioneirismo e a importância do documento, e sobre detalhes da polêmica envolvendo sua publicação, ver: Lima (2008) e Ramos (n.d.).

⁴ Em Giniger y otros (2009) há uma compilação de entrevistas com alguns dos participantes do processo de elaboração da Lei 26.522 – Lei de Serviços de Comunicação Audiovisual – da Argentina, aprovada em 10 de outubro de 2009. Para um breve resumo do processo de discussão, cf. Marino, Mastrini e Becerra (2011). A íntegra da lei pode ser conferida em <http://www.infoleg.gov.ar/infolegInternet/anexos/155000-159999/158649/norma.htm>. Para um resumo dos principais pontos: http://www.argentina.ar/_es/pais/nueva-ley-de-medios/C2396-nueva-ley-de-medios-punto-por-punto.php

liberdades distintas, dentro de uma divisão entre os que pedem maior regulamentação para evitar abusos e garantir a universalidade do direito de liberdade de expressão e os que concebem a defesa da liberdade de expressão como ausência de regulamentação.

O trabalho de revisão crítica do conceito liberal de liberdade de expressão se estruturou em dois movimentos: o primeiro inclui o esforço, já comentado, de inserir a liberdade de expressão no próprio debate sobre o que é liberdade. Neste movimento, a defesa republicana da liberdade não se desvincula de sua dimensão política, o que nos orientou no segundo movimento do trabalho a organizar uma revisão histórico-conceitual para construir uma concepção de opinião pública democrática que seja a sustentação política do direito individual de liberdade de expressão.

Nossa primeira questão é, portanto, identificar como a incorporação da discussão da filosofia política sobre o conceito de liberdade pode influenciar as possibilidades de definição da liberdade de expressão ao integrar suas dimensões individual e pública. A segunda questão diz respeito à identificação das bases materiais do exercício do direito à liberdade de expressão. Se estamos tratando da questão de equacionar, na liberdade de expressão, a liberdade individual de cada um participar da voz pública e coletiva, cabe-nos perguntar quais as condições de formar uma opinião pública democrática capaz de acolher a pluralidade de vozes e, assim, recepcionar a tensão entre indivíduo e cidadão.

O objetivo é procurar, no debate das duas tradições que inauguram a modernidade – o liberalismo e o republicanismo –, as pistas para a construção republicana do argumento sobre a liberdade de expressão voltada para a promoção de uma opinião pública democrática.

A alternativa de recorrer à discussão sobre o conceito de liberdade tem sido desconsiderada dentro do debate democrático sobre liberdade de expressão, como nos demonstraram as leituras realizadas na revisão bibliográfica sobre o tema, inclusive entre os que reconhecem a limitação do conceito liberal para resolver os impasses que ele próprio produz, como é o caso de Larry Alexander (2005). Os impactos dessa ausência também se manifestam em estudos da área que, mesmo descrevendo as diversas abordagens e linhas filosóficas nas interpretações variadas para o tratamento de regulamentações democráticas da comunicação, mantém o problema pautado e definido pelo ponto de vista liberal.

Identificamos esse impasse, por exemplo, em estudos como os desenvolvidos por Baker (2002), Alexander (2005), Gower (2002), Fiss (2005) e Cram (2006). O último, por exemplo,

faz uma minuciosa revisão de diferentes modelos analíticos – liberalismo, comunitarismo e republicanismo cívico – tratados como parâmetros capazes de elaborar formas de organização e de regulamentação da comunicação em bases democráticas, em contraponto à concepção libertarianista que defende o livre mercado de ideias alinhado com o princípio do *laissez-faire* do liberalismo econômico. Mas toda essa diversidade é evocada para responder a uma pergunta de orientação liberal, segundo a qual o desenho do problema da regulamentação da liberdade de expressão se dá dentro do ideal de preservar o Estado distante da esfera privada.

Esse enquadramento da questão se faz presente na concepção libertarianista do “*hands-off*” (Baker, 2002), baseada no livre mercado, segundo a qual a liberdade é definida pela ausência de quaisquer restrições legais à circulação das ideias. Em outra ponta, o princípio do dano a terceiro, elaborado por John Stuart Mill como medida legítima de intervenção do Estado na regulamentação da liberdade de expressão, introduz preocupações com parâmetros que promovam a qualidade deliberativa do discurso público.

Em comum, essas diferentes argumentações trazem a separação entre princípio da liberdade e o processo das instituições e das leis, evidenciando a ausência da discussão sobre a construção política da liberdade. Assim, nos estudos sobre liberdade de expressão prevalecem as discussões sobre o conflito entre autoridade e liberdade, desenhado nas tradições liberais, onde a presença do Estado é vista sempre como restrição da liberdade individual. Essa percepção está presente mesmo entre as teorias que se contrapõem à analogia do livre mercado de ideias⁵.

Seguindo essa argumentação, além do Estado, também a opinião pública é apresentada como adversária das liberdades individuais, em especial a liberdade de expressão, formulando outra importante contradição no interior do liberalismo, que impede a conexão entre liberdade pública e liberdade individual. Como resultado desse impasse, a concepção de opinião pública surge como um dos obstáculos ao desenvolvimento da discussão sobre liberdade de expressão nas democracias ao mesmo tempo em que se apresenta como medida e fundamento da liberdade de expressão.

⁵ Exemplos dessa abordagem estão descritas em Fiss (2005) e Baker (2002). A rejeição a uma regulamentação do *hate-speech*, feita por Post (1990-1991), é exemplo da presença da concepção de livre mercado das ideias, mesmo quando o conceito não é incorporado, como princípio, ao argumento. Para ele, a regulamentação do *hate-speech* implica, necessariamente, no comprometimento da liberdade de expressão. O conceito de efeito silenciador do discurso, elaborado por Fiss, configura-se como uma contraposição à argumentação de Post.

Larry Alexander (2005), ao criticar como insuficientes os argumentos liberais de defesa da liberdade de expressão, indica a teoria do discurso público, desenvolvida pelos constitucionalistas estadunidenses Robert Post e James Weinstein, como a única que justificaria uma teoria geral da liberdade de expressão. Essa teoria está diretamente relacionada à concepção do papel político da opinião pública:

“De acordo com essa teoria, a vontade democrática só é legítima se ela reflete uma ‘opinião pública’. E esta é uma base legítima para a vontade democrática apenas se ela é formada sob condições de liberdade. Isso não significa, no entanto, que toda expressão deva permanecer desregulada” (L. Alexander, 2005, p. 139)⁶.

Segundo Alexander, a imprecisão da teoria reside na dificuldade de definir o que faz parte do discurso público, indicando uma medida liberal da divisão entre público e privado como conceitos antagônicos. Segundo ele, o paradoxo apontado por Post, um dos formuladores da teoria, seria a concepção de autonomia que não estaria livre do risco de ser construída de maneira heterônoma. O caráter heterônomo da construção da autonomia se manifesta justamente no impasse da forma como o pensamento liberal se relaciona com o conceito de opinião pública.

Na literatura produzida pelas teorias democráticas contemporâneas, o papel da opinião pública está presente, mas são escassos os esforços de pensar os processos de democratização da opinião pública. Isto é, se as teorias da opinião pública, em versões geralmente agônicas, foram assimiladas pelas teorias democráticas, não se pode dizer o mesmo da incorporação das reflexões democráticas sobre as teorias de opinião pública. O resultado é a ausência de um conceito de opinião pública democrática.

Ainda que possamos identificar essa preocupação em matrizes deliberativas das teorias democráticas e em estudos sobre a natureza do público nas sociedades contemporâneas, ela não se desdobra em exercícios de sistematização do que possa ser uma opinião pública democrática, como se relaciona com a promoção da liberdade de expressão e quais os impactos dessa relação para qualificar as democracias contemporâneas.

Menéndez (2009), ao discutir as relações entre opinião pública e política no contexto da comunicação de massa, reflete sobre os processos de formação de opinião pública e utiliza o termo “opinião pública democrática” como horizonte normativo, mas não explora as tensões do conceito, direcionando-o com o conceito de *accountability* política, isto é, explora apenas a

⁶ Tradução livre. Texto em inglês.

dimensão de vigilância do poder instituído. A relação da opinião pública autônoma com a liberdade de associação, de palavra, de imprensa e de informação é tratada pontualmente, dando esses conceitos por já elaborados⁷. Miralles (2007) faz uma revisão breve e bem informada das principais formulações sobre a opinião pública, a partir da qual identifica os mais relevantes questionamentos em torno do conceito e que permitem relacioná-lo à mobilização e à participação popular e ao jornalismo cívico.

A preocupação relacionada ao processo de democratização da opinião pública que organiza os trabalhos de Miralles e de Menéndez, no entanto, não implica em revisão mais aprofundada do conceito de opinião pública, que permanece desenvolvido exclusivamente em uma perspectiva unidimensional e fechada.

São trabalhos que consideram e incorporam as reflexões teóricas de Jürgen Habermas sobre a opinião pública e seu papel na formação da esfera pública democrática. As contribuições e limites da teoria habermasiana para o desenvolvimento de um conceito de opinião pública democrática são analisadas em diálogo crítico elaborado na segunda parte deste trabalho.

Na origem dessa lacuna, identificamos a herança de uma orientação predominantemente liberal do conceito de opinião pública nas teorias democráticas contemporâneas. A opinião pública é tratada como produto histórico exclusivo do iluminismo liberal, tendo como referência a sua formação em processo ilustrado e esclarecido, a partir da esfera pública burguesa, o que compromete as abordagens mais pluralistas a partir da ampliação do público, porque implica no comprometimento do caráter ilustrado da opinião, gerando uma concepção desconfiada e agônica da opinião pública contemporânea⁸.

Isso acontece porque a opinião pública, tratada como herança liberal, inscreve-se na lógica de uma organização política que se sustenta sobre a liberdade individual formulada como proteção da esfera privada em oposição ao estado e ao público. Assim, a linguagem liberal destaca o caráter problemático do conceito, descrevendo-o a partir da sua inadequação às

⁷ Cf., em Menéndez (2009), especialmente o capítulo 5, p. 115-121

⁸ Reinyé (1996) desenvolve a opinião pública como conceito de origem liberal e, a partir dessa abordagem, mostra como ele se forma de maneira imprecisa e contraditória. Outros dicionários apontam tratamento semelhante ao verbete (May, 2008; Johnson, 1997; Sousa, Garcia e Carvalho, 1998; Rabaça e Barbosa, 2002). Matteucci (2004) também o define como um conceito liberal, mas indica necessidade de superar os limites impostos pela concepção atomizada de público.

demandas de ampliação de públicos, em especial nas sociedades contemporâneas pautadas pela centralidade da mídia nas esferas política, econômica, cultural e social⁹.

Quatro premissas orientam nossa pesquisa histórico-conceitual:

- 1) Nas tradições republicanas, a valorização do público é apresentada a partir da compreensão de que o conceito de liberdade está no fundamento da formação do cidadão ao mesmo tempo em que estabelece a participação política como base da liberdade.
- 2) Nas tradições liberais, o deslocamento do núcleo de formação do conceito de liberdade para o campo privado enfraquece a concepção de público porque identifica seu processo de formação em uma relação de oposição às liberdades individuais. Esse enfraquecimento provoca uma desqualificação semântica dos conceitos de opinião pública e de comunicação. Essa desqualificação semântica ajuda a conformar a situação de antagonismos e impasses na relação entre liberdade de expressão, regulamentação, mídia e democracia, desenvolvidos no núcleo das tradições liberais.
- 3) A incorporação dos paradoxos das tradições liberais nas teorias democráticas contemporâneas é evidenciada a partir da relação contraditória entre comunicação e política e em torno dos impasses sobre a formação e a participação do público na vida política.
- 4) Para se estabelecerem padrões de comparação sobre diferentes graus de liberdade de expressão e possibilidades de organização da vida política é necessário incorporar, às discussões sobre legislação, parâmetros vinculados à formação da esfera pública de opinião, envolvendo democratização da mídia estatal, regulamentação democrática da mídia privada e estímulo à formação de redes comunicativas variadas como forma de manter o pluralismo e a cidadania ativa.

⁹ O impacto da centralidade da mídia na organização social, política, cultural e econômica é trabalhado por Lima (2004) como importante instrumento de construção de hegemonia em sociedades que possuem sistemas nacionais consolidados de comunicações. Lima define essas sociedades como *media-centered*. Sobre o conceito de sociedade mediatizada, cf. Thompson (2004).

Referência teórico-metodológica

O republicanismo é utilizado neste trabalho como forma de elaborar uma linguagem distinta da liberal, que ofereça alternativa à organização do tema da liberdade de expressão nas teorias democráticas contemporâneas. Para isso, vamos adotar como referência o esquema teórico e metodológico desenvolvido nas práticas historiográficas voltadas para o estudo das ideias, dos conceitos e do pensamento político e incorporar, numa linha de diálogo crítico, a referência dos estudos linguísticos de Antonio Gramsci que orientaram o desenvolvimento de seu conceito de hegemonia.

Acolhemos, neste ponto, o trabalho de Ives (2004) que traz a abordagem linguística como uma chave de leitura fundamental para identificar a coerência do pensamento político gramsciano. O conceito de hegemonia é aqui definido, em linhas gerais, como um termo utilizado para significar a formação e organização de consensos, sem desconsiderar as relações de coerção nesse processo (op. cit., p. 2-3). Essa abordagem orienta uma compreensão da formação de linguagem como processo político e nos permite utilizar, como metáfora da hegemonia, a noção de gramática. No contexto desta tese, o termo gramática será empregado para designar um conjunto articulado de conceitos e de parâmetros para analisar e descrever os problemas políticos e sociais. Isto é o mesmo que o conceito de hegemonia, pois cada gramática configura uma forma distinta de perceber e analisar o mundo.

Isso é importante para identificar mecanismos articulados pelas várias correntes do pensamento liberal que resultaram na predominância do seu conceito de liberdade. Também permite identificar como esse conceito fortalecido pelo processo de produção hegemônica influencia outras correntes de pensamento.

A recuperação histórica da formação do conceito de liberdade importa para quebrar a concepção monológica que naturaliza a relação entre liberdade e liberalismo em boa parte das formulações teóricas contemporâneas e que levam aos impasses acima referidos. Uma pesquisa histórico-conceitual permite perceber como a cisão entre linguagem e política alimenta-se sobretudo dessa naturalização. Com isso, busca-se identificar como as diferentes tradições do pensamento moderno organizam concepções de distintos padrões de legitimação dos conceitos que articulam a cultura política.

Referência de uma corrente historiográfica que enfatiza a relação de estudos linguísticos na construção dos discursos políticos, Quentin Skinner, em *Liberdade antes do liberalismo*

(1999), questiona a hegemonia liberal na elaboração do conceito moderno de liberdade ao destacar a presença da concepção republicana de liberdade civil no auge da revolução inglesa do século XVII. A partir de uma recuperação histórica do contexto político inglês, Skinner mostra que a discussão sobre a liberdade civil como requisito para um Estado livre era uma questão posta por pensadores republicanos ingleses do século XVII, construída com forte influência da leitura renascentista do republicanismo clássico. Em *Hobbes e a liberdade republicana* (2010), Skinner analisa a teoria hobbesiana para além de um sistema de ideias, identificando-a como uma intervenção nos conflitos ideológicos de seu tempo. O método proposto por ele é desenvolvido dentro de um movimento da historiografia, identificado a partir dos anos 1950, que se dedica a reconstruir a história do pensamento e dos discursos políticos, explorando a ligação estreita e inter-relacionada entre filosofia e ação política (Pocock, 2003).

Este trabalho, seguindo as pistas teóricas e metodológicas dessas pesquisas, discute como a relação entre linguagem e política é estruturadora das tradições republicanas e permite reorganizar um modelo de análise semântica dos conceitos para propor reorganizações e releituras dos princípios que sustentam as teorias democráticas contemporâneas. Nesse sentido, a inclusão da referência à ideia de hegemonia presente nos estudos linguísticos gramscianos nos ajuda a observar esses conceitos em uma estrutura relacional organizada pelas diferentes linguagens políticas. Essa referência importa também para enfatizar a opção por tratar os desenvolvimentos metodológicos e teóricos como processos simultâneos e conectados e não distintos, como usualmente são tratados¹⁰.

Compreender a relação entre linguagem e política faz parte do exercício de buscar reescrever a história da liberdade a partir do resgate das tradições republicanas, que introduzem a preocupação com a construção política da liberdade individual no pensamento político moderno a partir da matriz renascentista. Encontramos esse esforço nas pesquisas orientadas pelos modelos de historiografia voltadas para a formação do pensamento político, e neste trabalho destacamos o esquema teórico e metodológico da história conceitual proposta por Reinhart Koselleck (2006), desenvolvido em diálogo crítico com os métodos de Quentin Skinner e de John Pocock.

¹⁰ A contribuição teórico-metodológica de Gramsci pode ser conferida em Ives (2004), Baratta (2004), Jubas (2010).

Com a história conceitual, compartilhamos da ideia de que é necessário resgatar a politização dos conceitos a partir da recuperação dos processos de formação em seus tempos históricos. No entanto, acreditamos que essa abordagem pode ser ampliada pela perspectiva histórico-linguística de Gramsci (Ives, 2004; Femia, 1988), cuja metodologia está amparada por uma concepção praxiológica da história (Guimarães, 1998), trabalhando os conceitos em definições relacionais que buscam identificar a formação de gramáticas que os organizam. O propósito é o de elaborar uma linguagem republicana que se configure com uma alternativa à concepção liberal dominante ou hegemônica, para utilizar um termo gramsciano, e que, acreditamos, oferece mais elementos para aprofundar na análise sobre formação de gramáticas e definições conceituais.

A tarefa da história conceitual, afirma Koselleck (1993), seria a de clarificar as condições da formação do pensamento político e que, a longo prazo, caíram no esquecimento. Os estudos sob essa orientação metodológica devem perseguir a semântica dos “conceitos centrais que aglutinaram as experiências históricas no tempo” (Koselleck, 2006, p. 16), entrelaçando história conceitual com história social. No entanto, ao propor as análises semânticas, Koselleck abre mão da finalidade histórico-linguística, com o propósito de evidenciar a investigação de como as palavras são empregadas no contexto histórico: “Não se tratará aqui da história da língua, nem mesmo como parte da história social, mas sim apenas da terminologia política e social considerada relevante para o campo da experiência da história social” (Koselleck, 2006, p. 98).

Com isso, reforça o recorte de seus estudos com o objetivo de identificar a constituição linguística de experiências no tempo, a partir de onde surgiram no passado, observando as alterações que sofreram ao longo dos períodos históricos. O que ele quer é procurar as determinações temporais que estruturaram processos de formação dos conceitos sem incorrer no risco do determinismo histórico. Isso é importante no esforço de perceber a politização dos conceitos, requisito para evidenciar outras possibilidades de formulações conceituais.

No entanto, acreditamos que não é necessário ignorar a perspectiva histórico-linguística para evitar o risco do determinismo histórico e que o propósito apresentado por Koselleck pode ser cumprido na relação estreita entre linguagem e política, como estabelecido por Gramsci. Femia (1988) relaciona o historicismo gramsciano com o propósito de “fazer história contemporânea”, ou seja, o objetivo de promover uma análise histórica dos conceitos de modo a evidenciar sua capacidade de transcendência e reformulação no presente.

A contextualização por períodos históricos permite perceber como são organizadas diferentes formas de apresentação de problemas. Não só alteram os temas postos em evidência em cada época, mas também seu enquadramento. Ao mesmo tempo, para conseguir transcender a interpretação contextualizada, é necessário avaliar a visão de mundo presente na formulação do pensamento. Isso nos leva a direcionar os estudos para as tradições, que ajudam a organizar os conceitos dentro de linguagens que se formam na disputa pela concepção unificada do mundo, em um processo indeterminado da política.

A abordagem gramsciana apresenta recursos fundamentais que se articulam com os propósitos, por parte da história do pensamento político, de aproximar a historiografia da filosofia da linguagem, relacionando os contextos lingüísticos dos atos de fala. “A linguagem, no sentido em que estamos usando o termo, é a chave do historiador tanto para o ato de fala quanto para o contexto” (Pocock, 2003, p. 35).

Ives (2004) observa como Gramsci trata, constrói e estrutura os conceitos sem uma definição *a priori*. Gramsci apresenta o sentido das palavras no uso da linguagem. A construção da hegemonia, como resultado histórico de uma batalha sociocultural, é marcada por elementos de coerção e consenso que se relacionam de maneira íntima e nem sempre nítida (Ives, 2004). Para compreender o processo de formação da hegemonia é necessário também considerar uma espécie de tipologia do conceito, tal como organizada por Joseph Femia (citado por Ives), seguindo diferentes níveis de posição na contínua batalha sociocultural: integral, decadente e mínima.

Como observa Ives (p. 71), a noção ampliada de hegemonia corresponde à concepção ampliada que Gramsci tem da política, estabelecendo a relação entre política e cotidiano e entre política e linguagem. Nessas relações, coerção e consenso não são tratados como estruturas antagônicas, mas em relação de constante tensão. Essa abordagem se desdobra e articula outros conceitos de sua rede que vão permitir compreender a estrutura do processo de hegemonia, como na redefinição da filosofia em relação ao que chama de filosofia espontânea: todos são filósofos. Na linguagem, há uma concepção específica de mundo, incluída no sistema de crenças, opiniões e senso comum.

Baratta (2004) lembra que Gramsci “dava muita importância à filologia no sentido muito geral de ‘expressão metodológica da importância dos fatos particulares’” (p. 18) e desenvolveu o conceito de “filologia vivente”, que comportasse “o movimento de circulação do empírico e

individual ao universal e total e vice-versa” (idem). Acreditamos que o diálogo da concepção histórico-linguística gramsciana traz como contribuição para a história conceitual a necessidade de pensar não só o conceito, mas de pensá-lo em relação à própria estrutura da linguagem, estabelecendo definições relacionais organizadas por uma rede conceitual. Com isso, queremos reunir condições de usar a história do pensamento para interpelar o presente e contribuir com o esforço de repensar o problema da liberdade de expressão.

As linguagens, os conceitos e os diálogos

À pergunta sobre qual republicanismo adotamos neste trabalho como leitura contemporânea de referência da herança republicana na tradição democrática, respondemos que adotamos a pista do republicanismo de Claude Lefort (1924-2010), estruturado a partir da leitura da obra de Maquiavel e que incorpora elementos de sua filosofia para pensar e formular sua teoria do político, tratando a democracia como projeto em construção constante. Propomos ler a obra de Lefort, dentro da referência dos estudos historiográficos, em diálogo com a referência teórico-metodológica de Gramsci, que defende para a formulação de uma filologia viva (Baratta, 2004), de modo a pensar as referências teóricas como linguagens políticas. Destacamos, nesse exercício de tentar elaborar uma “filologia viva”, a contribuição de Rousseau, por perceber em seu conceito de soberania popular um momento fundador do republicanismo democrático.

Acolhemos a metáfora do contraponto como interpretação possível de aplicação da referência teórico-metodológica de Gramsci feita por Baratta (2011)¹¹, inspirado pelo humanismo de Edward Said para produzir a proposta de uma teoria da tradutibilidade. Assim, trabalhamos em um ponto de articulação de uma conversa pública ampliada que permite evidenciar, em uma conversa de vozes múltiplas, as proximidades de Maquiavel e de Rousseau como bases de argumentos que pretendemos utilizar para apresentar contribuições à proposta lefortiana de pensar os problemas da democracia a partir de seu aspecto dinâmico.

Buscar um novo paradigma para esse exercício de atualização do problema é buscar outra forma de ver e pensar o mundo. Implica em revalorizações semânticas e reestruturação de linguagens, explorando possibilidades de a palavra se reinventar. Essa abordagem aproxima-

¹¹ O autor, a partir da leitura de Said, aponta como referência da ideia do contraponto musical os músicos Josquin Des Prés, do século XV (“a busca de um precário equilíbrio entre autonomia e interdependência das vozes individuais”), e Johann Bach, do século XVIII (“autor sempre e estruturalmente polifônico” mesmo nas composições monódicas). O ideia do contraponto musical, como a “simultânea conduta e conexão de vozes relativamente independentes”, é discutido também a partir de sua reapropriação entre os contemporâneos, como forma de estabelecer respostas aos princípios unificadores da forma sonata (Baratta, 2011, p. 13-15).

se da compreensão da política como indeterminação, onde a capacidade de reinvenção da palavra é a base da *virtù*, descrita, na dimensão maquiaveliana do conceito, como possibilidade de responder às novas questões. Percebemos essa abordagem como uma via de incorporação de direitos e daí extraímos a necessidade de liberdade da palavra. Isso significa tratar a liberdade de expressão não só como direito de fazer a fala circular livremente, mas de permitir que essa fala participe, efetivamente, da construção de sentido dentro da vida política. Ou seja, que por meio da fala possa se fazer representar dentro da unidade.

O recurso à perspectiva histórica para compreender o processo político de formação do discurso público é um tema presente na tradição republicana elaborada à luz da herança do humanismo cívico, revisitada e ampliada na formação do pensamento moderno ocidental. Mas ainda não se encontra referida no conceito de liberdade de expressão como fundamento da liberdade. Essa relação que traz a liberdade de expressão como conceito esclarecedor do conceito de liberdade está excluída a partir da gramática liberal, que não reconhece a tradição republicana como possibilidade de se formar como linguagem autônoma, capaz de se atualizar, se reinventar e oferecer bases alternativas para formular respostas às demandas das democracias contemporâneas.

A estrutura do trabalho

Os movimentos adotados na elaboração do trabalho de pesquisa estruturaram o argumento da tese em duas partes.

A primeira reúne a discussão sobre o conceito de liberdade nos fundamentos das duas tradições inauguradoras da modernidade – republicanismo e liberalismo. O objetivo dessa discussão é mostrar como o conceito de liberdade, distinto em cada uma das correntes de pensamento, organiza formas distintas de organização política. Nesta parte, optamos pela ordem cronológica: no primeiro capítulo são apresentados os fundamentos da formulação do conceito de liberdade no pensamento republicano e no segundo, os fundamentos do mesmo conceito no pensamento liberal.

Trata-se de uma incursão breve à discussão da filosofia política, com o propósito de identificar as principais diferenças de argumentação da defesa da liberdade em cada corrente de pensamento. O desenvolvimento do argumento liberal foi apresentado após o argumento republicano para evidenciar como ele se estrutura a partir de uma resposta à tradição cívica humanista que influencia todo pensamento republicano moderno. Embora, nesses capítulos,

os argumentos estejam apresentados e organizados por autores de referência de cada época, não se trata de uma revisão do pensamento de cada um deles. É antes um exercício de identificar os principais argumentos da formulação da concepção de política a partir dos conceitos de liberdade¹².

Como uma conclusão da primeira parte, o capítulo 3 procura fazer uma breve síntese, destacando as evidências do embate e das disputas de linguagens políticas nas quais o liberalismo elabora e consolida sua hegemonia. Em uma estrutura ainda mais sintetizada que a dos dois anteriores, este capítulo identifica como essa organização hegemônica se reproduz na forma como os fundamentos do republicanismo e do liberalismo são mobilizados ou desmobilizados nas discussões políticas contemporâneas.

A segunda parte coloca em discussão o conceito de opinião pública democrática. O objetivo é apresentar uma alternativa para reconstruir o conceito de opinião pública de modo que possam se articular liberdade individual e liberdade pública, interpelando a desconfiança em relação ao conceito tal como registrada no início desta introdução.

No processo de reconstrução do conceito de opinião pública, Rousseau é apresentado como a principal referência, tanto pelo pioneirismo de sua formulação sobre opinião pública quanto pela compreensão da função política da linguagem, que nos permite identificar, por meio de um diálogo crítico, os princípios para estabelecer uma base discursiva para a soberania popular. Essa discussão faz parte do capítulo 4, onde discutimos os motivos que impedem Rousseau de não percorrer o caminho que pode estabelecer a relação entre opinião pública democrática e soberania popular.

¹² Nesse sentido, vale registrar que o exercício feito na revisão da filosofia política se prestou a um propósito de identificar os principais pontos presentes na formação de cada uma das correntes políticas inauguradoras do pensamento político moderno ocidental para identificar pontos de interlocução e as diferenças. Não há uma revisão exaustiva dos principais pensadores e nem o detalhamento das variadas correntes. Um trabalho de organizar e sistematizar as variadas matrizes do pensamento republicano moderno foi feito por Bignotto (2013). Quanto às ausências de importantes pensadores do republicanismo e do liberalismo, ressaltamos a necessidade de registrar a lacuna referente ao papel de Baruch de Espinosa no desenvolvimento das matrizes modernas da tradição republicana. Lefort (1999) reconhece a importância de Espinosa para a formação do que ele chama de uma das sedes do republicanismo moderno, a sede Holandesa. No entanto, não desenvolve essa contribuição. Em função da escolha metodológico-teórica adotada pelo trabalho, mantemos essa ausência, embora não ignoremos a importância da radicalidade de seu conceito de liberdade dentro da tradição republicana, na qual relaciona a liberdade à possibilidade de desenvolvimento da potência do ser (Chauí, 2009). A importância de Espinosa é tanto maior quando pensamos que desenvolve sua obra no momento em que Thomas Hobbes estrutura sua crítica anti-humanista e anti-republicana, que vai alimentar a matriz do pensamento liberal com seu conceito de liberdade distinto do que é desenvolvido na matriz republicana. Outra questão que justifica a ressalva destacada da ausência de Espinosa refere-se ao fato de que seu conceito de liberdade é formulado incluindo a concepção de liberdade de expressão. Mas a dificuldade de estabelecer a sua relação na formação das linhas descritas neste trabalho nos levou a excluir essa interlocução.

O capítulo 5 discute a contribuição de Habermas, que busca um diálogo com Rousseau para elaborar o conceito de soberania popular em bases procedimentais e desenvolver os princípios da teoria democrática deliberativa. A leitura de Rousseau por Habermas é destacada nesta parte do trabalho por conta de sua contribuição para o desenvolvimento das chamadas teorias discursivas da democracia, criando uma referência no resgate do papel político da comunicação.

O capítulo 6 busca, em diálogo crítico com Rousseau e incorporando criticamente as contribuições de Habermas, elaborar um conceito de opinião pública democrática, indicando as implicações do conceito para as discussões contemporâneas sobre liberdade de expressão em sociedades democráticas.

A conclusão se organizou em torno da pretensão de manter coerência com a linha republicana de pensar a política, sua teoria, conceitos e reflexões. Isso significa renunciar a qualquer ambição de elaborar respostas conclusivas ao debate proposto, sem, no entanto, se eximir da responsabilidade de apresentar as contribuições, dentre as quais se destaca a ideia de se rediscutir a relação entre comunicação e política a partir da concepção discursiva da política. Aqui apresentamos os vínculos entre o conceito de hegemonia com o processo de formação de uma opinião pública democrática e com a defesa da liberdade de expressão, considerando a linguagem como metáfora e como ferramenta de análise da política.

PARTE I – Liberdade de expressão e o problema moderno: qual liberdade?

Esta parte da tese deve ser lida como a busca de um exercício de desnaturalização de escolhas. Propomos fazer uma revisão histórico-conceitual da ideia de liberdade e como ela se desenvolve nas duas tradições fundadoras do pensamento moderno ocidental: republicanismo e liberalismo. Defendemos a importância de compreendê-las como duas gramáticas distintas que organizam linguagens próprias para se pensar a liberdade no pensamento político moderno.

Não podemos cair na tentação de considerar a existência de uma unidade das tradições de formação do pensamento. Isso vale para a tradição humanista, que funda a gramática republicana, e também para a tradição anti-humanista, que funda a gramática liberal. Ao mesmo tempo, não podemos abrir mão de identificar semânticas¹³ comuns, que conferem identidade a cada uma das tradições, considerando que a estrutura de formação dessas gramáticas está diretamente relacionada à capacidade de renovação e formação de linguagens políticas¹⁴ que são introduzidas e orientam o político. Essa proposta se baseia na referência teórico-metodológica gramsciana, que nos leva a perceber a formação das gramáticas e linguagens em processos mais amplos e compartilhados, por meio da contraposição de linguagens, nas quais elementos são incorporados de forma subordinada em um movimento de construção de hegemonias (Jubas, 2004 e Ives, 2004). Procuramos, neste capítulo, identificar as referências das gramáticas tendo a liberdade como conceito de referência.

A opção por retratar as duas tradições inaugurais do pensamento moderno se deve à nossa compreensão da Modernidade como construção de culturas políticas que têm ao centro o debate sobre a liberdade. Nessa linha, Maquiavel surge como a principal referência que orienta a solução republicana em distintos momentos históricos, com desdobramentos e atualizações de seus princípios de teoria política.

Em outro momento histórico, os acontecimentos políticos da Inglaterra do século XVII organizam um debate político de amplo alcance na formação do pensamento ocidental. Os princípios republicanos articulados em sua matriz inglesa, principalmente pelos puritanos radicais, estabelecem a base da defesa do regicídio no combate ao governo tirânico para

¹³ Nos estudos da história dos conceitos (cf. Koselleck, 2006), a semântica diz respeito às mudanças de significado que as palavras sofrem no tempo e no espaço

¹⁴ O termo “linguagem política” é utilizado por Pocock (2003) para descrever como as diferentes referências linguísticas de cada momento histórico são utilizadas no ato de fala.

possibilita um governo livre e democrático¹⁵. Na linha oposta, Thomas Hobbes desenvolve em linguagem anti-humanista a crítica mais aguda à solução republicana e apresenta uma proposta de organização política sustentada por um conceito de liberdade que vai servir para estruturar as orientações liberais. John Locke é o pensador da época que vai fazer a primeira tradução dos princípios hobbesianos para uma gramática que se desenvolve a partir daí como liberal.

Do confronto desses dois princípios e das reflexões teóricas que se desdobram das questões, procuraremos elaborar uma síntese que possa orientar a proposta de um conceito republicano da liberdade de expressão. A formação da gramática republicana a partir dos princípios do humanismo cívico será tratada no primeiro capítulo. O segundo trata de identificar os fundamentos da gramática liberal como um discurso anti-humanista e anti-republicano. A proposta de síntese é feita no terceiro capítulo, quando serão ressaltados os pontos de convergência e divergência do debate entre republicanismo e liberalismo que permanecem nos dias atuais e influenciam, ainda que nem sempre explicitamente, as discussões sobre as propostas de proteção e promoção da liberdade de expressão nas democracias contemporâneas.

¹⁵ Para uma revisão da atualização dos princípios republicanos durante a guerra civil inglesa, cf. Barros (prelo), no qual ele destaca o papel dos republicanos Milton, Harrington e Sidney.

CAPÍTULO 1 – A liberdade republicana moderna nas releituras da herança do humanismo cívico

A cultura do humanismo cívico renascentista é a matriz que vai organizar a tradição republicana no pensamento político moderno, elaborando a defesa da liberdade como princípio organizador do conceito de política. A originalidade do humanismo como fundamento do pensamento moderno vem do exercício de reformular, a partir de uma referência na história clássica, os exemplos e modelos de um governo ideal identificados na Roma Republicana e reestruturados para responder a questões próprias daquele contexto histórico.

As primeiras leituras contemporâneas que destacam a contribuição política do humanismo para a modernidade se localizam em um movimento da historiografia com forte repercussão no resgate da filosofia política, tendo como referência o trabalho de Hans Baron, que, em seu *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, editado em 1955, cunha a expressão “humanismo cívico” para evidenciar o caráter daquele movimento da renascença italiana, tratada exclusivamente, até então, como um fenômeno de eruditos¹⁶.

Com Baron e todos os estudos que se seguiram em diversas linhas dentro desse trabalho de pesquisa em torno da vida política italiana, são identificadas características do pensamento humanista na formulação de questões próprias da sociedade moderna, que chegam à contemporaneidade por meio das controvérsias em torno de valores das sociedades democráticas. *The Machiavellian Moment*, de John Pocock, editado em 1977, segue outra dimensão dentro dos estudos historiográficos abertos a partir de Baron, e identifica a contribuição republicana ao pensamento político moderno a partir das reformulações na cultura humanista feita por Maquiavel. Pocock trabalha sobre o que identifica como

¹⁶ A obra de referência dos estudos do humanismo italiano no século XIX é *A Civilização do Renascimento Italiano*, de Jacob Buckhardt, que analisa o fenômeno a partir do combate contra os governos tirânicos das cidades italianas e o surgimento do tema do indivíduo em sua concepção moderna. Bignotto (2008) observa que esse enfoque leva Buckhardt a “privilegiar os atos de tiranos em detrimento das eventuais ações perpetradas por grupos ou em nome de valores coletivos” (p. 49). As leituras de Baron e, posteriormente, de Pocock e Skinner, representam grande mudança no esquema interpretativo e abrem novas perspectivas dos estudos do período, identificando a contribuição do republicanismo na discussão moderna sobre a liberdade, que vai alimentar os debates sobre a formação de regimes democráticos. Sobre a importância do trabalho de Baron para as pesquisas sobre a presença do republicanismo na formação das teorias democráticas contemporâneas, conferir também Bignotto (1991), Hankins (2000) e Lefort (1990). Neste último, em especial o capítulo “O nascimento da ideologia e do humanismo”. Considerar, ainda a importância das leituras de Félix Gilbert (contemporâneo de Baron), com forte presença nos estudos norte-americanos, em especial nos desenvolvidos por Bernard Bailyn e Gordon Wood (Hankins, 2000).

“momento maquiaveliano” e mostra como as ideias do pensador florentino são reformuladas e tornam-se presentes, em concepções distintas, no processo de construção das ideias que influenciaram as revoluções inglesa, francesa e norte-americana¹⁷, formando novas matrizes que atualizam a tradição republicana elaborada a partir da leitura humanista. Ainda que em linha metodológica diferente e em diálogo crítico com os trabalhos de Baron e Pocock, Quentin Skinner evidencia a presença de Maquiavel em seu *As Fundações do Pensamento Político Moderno*.

A chave de leitura da herança humanista é a discussão sobre a liberdade para formação de Estados livres, em contraposição aos modelos tiranos das cidades italianas do período. O que os pensadores humanistas vão buscar na Roma republicana são os princípios de uma organização política que ofereça ao cidadão condições de construir a liberdade. Bignotto (1991) descreve o humanismo cívico como um movimento intelectual que se desenvolve em torno de temas característicos: “o elogio da liberdade e da ‘*vita civile*’, a condenação da tirania e de seus excessos, o amor aos clássicos, a associação da retórica à vida política” (Bignotto, 1991, p. 21).

Ressaltamos que “o amor aos clássicos” é cultivado entre os humanistas cívicos dentro de uma concepção histórica específica, a orientar uma interpretação e uma reformulação dos ideais clássicos para pensar os problemas modernos. O elogio da vida ativa, em contraposição à vida contemplativa, como modelo mais elevado da vida pública, é feito em conjunto com o elogio à *virtù*, em um sentido romano, relacionado à capacidade de ação.

Essas características, entretanto, não podem ser compreendidas como a indicação de uma homogeneidade e unidade na tradição do humanismo cívico. A identidade dos humanistas cívicos em torno da valorização dessa pauta não significa uniformidade entre as concepções desenvolvidas a partir da releitura dos antigos. Não se pode falar de uma continuidade da tradição aristotélica dentro do discurso republicano renascentista e nem mesmo de uma coesão entre os humanistas cívicos.

¹⁷ Pocock trabalha a presença do momento maquiaveliano como uma “tradição atlântica” do republicanismo, articulando-a com os movimentos da Inglaterra e da América Inglesa (ver Hankins, 2003). Não há, em seu trabalho, referência a uma matriz francesa do republicanismo; ele não considera as discussões republicanas do processo revolucionário francês. Em linhas gerais, Honohan (2010) faz referência a essa influência. Em Bignotto (2010), a discussão da presença republicana no pensamento francês do século XVIII é tratada em profundidade.

Essa pluralidade na formação do discurso político dos humanistas renascentistas é explorada por Hankins (2000), que também propõe uma ótica diferente à de Baron para avaliar o movimento intelectual político do renascimento italiano. Para Hankins, as experiências de Florença e Veneza do *quattrocento* não devem ser vistas unilateralmente como defesa da liberdade e da democracia em época que caminhava para o absolutismo¹⁸. Hankins trata o humanismo cívico como transição, descrevendo-o, na origem, como um discurso que altera a autocompreensão das elites florentinas, ajudando-as a desenvolver um entendimento mais amplo da ordem jurídica que as permitisse se identificar politicamente não como agregação de corporações, mas num processo político de formação de um Estado sustentado por uma soberania secular e orientado por uma aristocracia da virtude.

Claude Lefort (1990) interpreta o humanismo do renascimento italiano como ideologia, mas também como discurso de invenção do político. Essa invenção vem da capacidade do movimento de formular questões da modernidade, pela singularidade da sociedade florentina e pela leitura que Maquiavel fará dessa herança, reapropriando-se de suas características principais, mas inscrevendo-as definitivamente em uma chave moderna. Lefort destaca a valorização da história pelo humanismo para descrever o homem como sujeito político e, a partir daí, desenvolver uma nova ordem social. Por essas questões, o humanismo se descreve como lugar de renascimento de uma filosofia política.

1.1 A individualidade no pensamento teológico-político

Interessa-nos também compreender o contexto histórico de surgimento do pensamento humanista como um momento de formulação de alternativa ao pensamento medieval de orientação teológica formada na tradição judaico-cristã e sustentada por uma concepção filosófica de base ontológica, guiada pela busca de uma verdade externa, alcançada pela graça. Esse pensamento religioso não é desvinculado do pensamento político. Também construído sobre os fundamentos da narrativa clássica dos antigos, os modelos da civilização greco-romana, no entanto, são trabalhados pelo pensamento cristão com o propósito de

¹⁸ A defesa da liberdade pelos humanistas cívicos não se dá na chave da democracia, que é vista, inclusive, com desconfiança pelos principais formuladores do período. As discussões são desenvolvidas dentro de uma comunidade oligárquica. Sobre essa discussão, conferir: Bignotto (1991, 2008). Lefort (1999) observa que os temas do humanismo cívico foram “disseminados pela primeira vez numa conjuntura (...) marcada pelo fracasso das reivindicações democráticas” (p. 153). Ver, ainda, Lefort (1990).

desenvolver uma teoria da comunidade universal, que pensa os problemas relacionados ao indivíduo considerando seu pertencimento à humanidade e não como um cidadão dentro da *polis* e, por isso, historicamente contextualizado. Em linhas gerais, tem forte alcance no período o pensamento de Santo Agostinho, que descreve a divisão entre a Cidade de Deus e a Cidade dos Homens dentro de uma estrutura hierárquica inspirada pelos modelos ideais de Platão (Fortin, 1993a) e da interpretação tomista da obra aristotélica, a estabelecer uma distinção entre lei natural e lei dos homens (Fortin, 1993b). Tomás de Aquino é apontado como autor da primeira filosofia original do cristianismo que busca uma síntese entre platonismo e aristotelismo.

Santo Agostinho é o primeiro, na teologia cristã, a tratar o tema da sociedade civil à luz da religião e da filosofia, e sua referência em Platão é feita via Cícero, fonte de inspiração para o desenvolvimento de sua teoria teológico-política a partir da leitura em chave estoica e subordinada a princípios religiosos (Fortin, 1993a). De acordo com Fortin, apesar de incluir a filosofia em sua obra teológica, Santo Agostinho não a reconhece como autônoma, mas subordinada à teologia. Para ele, questões políticas são um todo simples e coerente, governado por princípios teológicos (Fortin, 1993a, p. 179).

Santo Agostinho segue Cícero para definir a sociedade civil ou república como “uma reunião (de homens) associada por um reconhecimento comum do direito e por uma comunidade de interesses” (trecho de Cidade de Deus, XIX, por Fortin, 1993a, p. 181)¹⁹. Mas, ao contrário de Cícero, que relaciona o direito à lei, Santo Agostinho relaciona o direito à justiça, além de outras diferenças em relação à ideia da virtude, à defesa do monoteísmo e da relação entre religião e política.

Embora com forte inspiração dos pensadores da antiguidade, Santo Agostinho direciona críticas à filosofia clássica por não alcançar o ideal de justiça descrito por elas e elabora a crítica ao caráter imperfeito da justiça humana. Só a lei eterna, na concepção agostiniana, produziria a virtude e, nesse ponto, desenvolve sua principal diferença com o pensador romano. Embora reconheça a superioridade da Roma republicana sobre a Roma imperial, os vícios da cidade a impediriam de alcançar a perfeição na vida civil, segundo a concepção agostiniana, na qual a virtude cumpre papel preponderante na organização da vida civil ideal:

¹⁹ Tradução livre. Texto em espanhol.

“Roma ‘nunca foi uma república porque a verdadeira justiça e a lei nunca tiveram lugar nela” (citação de Cidade de Deus, II, por Fortin, 1993a, p. 189)²⁰.

A cidade de Deus e a cidade dos homens é também alegoria para contrapor, respectivamente, o lugar da virtude e o lugar do vício, sendo a autêntica virtude aquela elaborada dentro da teologia cristã. A cidade de Deus, nesta concepção teológico-política do pensamento ocidental, não elimina a sociedade civil, mas é parâmetro para melhorá-la.

São Tomás de Aquino recorre a Aristóteles para traduzir os princípios cristãos em uma teoria política (Sabine, 1998) e o faz a partir de elementos da Bíblia, princípios da filosofia platônico-estóica e bases do direito romano (Fortin, 1993b). Ele trata a razão, entendida como capacidade de conhecimento, como traço distintivo da espécie humana para estabelecer as bases de uma teoria político-teológica que tem a cidade como obra mais perfeita dos homens racionais e que tem como propósito a promoção da boa vida e da virtude dos cidadãos.

A filosofia tomista busca uma síntese universal que trata o conhecimento humano como peça única cuja finalidade é alcançar o bem superior. Mas esse bem superior encontra-se além do campo humano e, dentro de uma concepção orgânica de sociedade, descreve a revelação como superior à razão, mas não contrária. A fé seria, dentro da filosofia tomista, a realização plena da razão (Sabine, 1998, p. 205). É a subordinação da razão à lógica religiosa, segundo a qual as leis são instrumentos privilegiados da política, mas dentro de uma hierarquia entre a lei natural e a lei dos homens. Ainda que seja superior, a lei natural tem de ser complementada pela lei dos homens; isto é, a ela cabe a interpretação, a aplicação e a adaptação aos princípios gerais ditados pela verdade divina (Fortin, 1993b).

Tomás de Aquino reconhece que a relação do homem com a sociedade civil não é exclusivamente fruto de um traço natural dos homens, mas adquirida. São Tomás de Aquino, com base no fundamento da natureza social do homem, descreve a cidade como a obra mais perfeita da razão, ordenada com fim superior mais geral e tendo o bem comum como fim da autoridade política. E o objetivo desse bem comum da autoridade política é promover a paz ou harmonia para integrar a cidade (Fortin, 1993b). No entanto, essa sociabilidade adquirida deve-se orientar pelo julgamento de uma forma superior, presente na lei natural, ditada por Deus.

²⁰ Tradução livre. Texto em espanhol.

Para São Tomás de Aquino, a sociedade civil não é a única responsável pela totalidade da virtude, que deve ser guiada pelo julgamento de uma forma superior, definida pela lei natural de origem divina (idem, p. 253). A pergunta central, elaborada na filosofia tomista é “o que é um homem bom?”, colocando a questão da virtude na cidade como fundamento de organização da vida política, dentro de um ideal de justiça.

A divisão entre cidade de Deus e cidade dos homens, desenvolvida a partir de Santo Agostinho, vai permear as discussões entre os padres da Igreja e servir de base, inclusive, para as discussões sobre a secularização da política, como em Marsílio de Pádua e Guilherme de Ockham. Mas serviu também de argumento para justificar a perseguição religiosa empreendida pelo catolicismo na Idade Média (Fortin, 1993a). Para Sabine (1998), as duas sociedades, a dos homens e a de Deus, reproduzem duas autoridades, desenvolvidas em campos distintos e autônomos em respeito à autoridade secular constituída legitimamente²¹. Sabine acredita que o apoio religioso foi fundamental para a formação de um “império universal” e para constituição de Estados: “O império universal teria sido impossível sem apoio religioso. Uma série de povos, tribos e cidades, carentes de um vínculo tão forte como o moderno sentimento de nacionalidade, não poderia encontrar outro laço eficaz de união que não fosse uma religião comum” (idem, p. 160)²². Para tanto, observa Sabine, era importante uma religião autônoma, que não fosse apêndice do Estado, e a construção de uma igreja que desse apoio à autoridade secular pela disseminação das virtudes da obediência e da lealdade. Para Sabine, portanto, a Idade Média reforça a autonomia da Igreja em matéria espiritual, mas com forte influência na vida civil.

Sabine (1998) defende que o direito romano desenvolvido durante a Idade Média se dissemina e influencia as discussões políticas da vida pública principalmente pela via do estoicismo, mais do que pela doutrina cristã. Seria pela interpretação estoica que as obras dos filósofos clássicos são reformuladas para sustentar uma teoria teológico-política baseada na concepção de leis naturais e de uma justiça natural²³. O direito natural, dentro da concepção estoica, teria o significado de uma interpretação guiada por concepções como igualdade diante da lei,

²¹ Essa concepção vai ser alvo de críticas do humanismo cívico – em sua leitura, Maquiavel reforça e intensifica a crítica, apontando essa divisão como origem do enfraquecimento da vida cívica – e dos jusnaturalistas, que vão negar a origem divina do poder para fortalecer o direito absoluto dos reis.

²² Tradução livre. Texto em espanhol.

²³ Sabine trata o estoicismo mais como convicção ética e moral do que como corrente filosófica, baseada na crença do mundo sujeito a um governo divino, na ideia dos homens como irmãos e membros de uma família humana que devem se guiar por normas de moral, justiça e racionalidade, e que têm natureza social.

fidelidade aos compromissos, “proteção aos carentes de capacidade jurídica e reconhecimento de direitos baseados no parentesco de sangue” (Sabine, 1998, p. 150)²⁴.

Essa interpretação evidencia a dimensão racional da obra de Cícero. Ao descrever o modelo ideal de uma república cristã, os padres da Igreja buscam na república dos antigos as referências que destacam mais o caráter virtuoso do que o caráter cidadão propriamente dito, a partir do qual se destaca a questão da liberdade. É como se a discussão da virtude subsumisse o tema da cidadania nas reflexões dos padres. Isso não quer dizer que a questão da liberdade esteja completamente ausente das teorias teológico-políticas, mas que se encontra subordinada a concepções de justiça e de virtude. Acima da cidadania, prevalecia nas teorias dos teólogos da Igreja a crença no pertencimento a uma comunidade universal²⁵.

Ao contrário da tradição medieval, os humanistas cívicos do renascimento italiano introduzem a questão do homem no fundamento da organização da república, propondo a abordagem histórica para discutir o cidadão em seu tempo. A comunidade universal, guiada por valores abstratos, dá lugar a uma comunidade histórica, na qual a liberdade, e não a virtude, no sentido moral, tem o papel de organização da comunidade civil²⁶.

A liberdade funda o pensamento moderno a partir da base republicana que a relaciona à capacidade de autogoverno, considerando livres os cidadãos que definem ou participam da definição das leis às quais se submetem. Mas é uma liberdade começa a ser revigorada pela dimensão subjetiva que a cultura humanista lhe atribui, promovendo uma grande ruptura em relação ao republicanismo clássico e também em relação à tradição medieval.

²⁴ Tradução livre. Texto em espanhol.

²⁵ Vale registrar o impacto dessa linha argumentativa para o conceito de liberdade e, particularmente, para uma noção de liberdade de pensamento e de manifestação desse pensamento, pois a tradição teológico-política trata a palavra humana subordinada ao verbo divino, da mesma forma que a liberdade humana está condicionada à revelação da palavra divina.

²⁶ A virtude assume importância na base da organização civil em sua chave cívica, não na chave moral. No humanismo cívico, tem outra dimensão e se estabelece na relação da criação de Estados livres, porque a liberdade de base republicana se articula com a dimensão do autogoverno, o que define a virtude cívica como um valor subordinado e articulado à manutenção da liberdade.

1.2. A grande ruptura do humanismo cívico

A “liberdade dos antigos” da tradição greco-romana tem o sentido político do autogoverno, mas não o de organizar a vida pública. No centro da pólis grega está a realização da plenitude do homem e a vida em harmonia na pólis. Em Aristóteles, a definição do espaço privado como o lugar da esfera econômica da sobrevivência, criando condições para construir o cidadão com tempo livre para a política, elabora o argumento para a naturalização da escravidão e para a exclusão das mulheres. Na cultura do humanismo cívico há uma releitura dessa liberdade, abrindo caminho para que, posteriormente, ela seja reelaborada com uma dimensão subjetiva a partir da compreensão da política como o lugar da contingência; contudo, não supera o caráter excludente, sobretudo em referência às mulheres²⁷.

Não podemos ignorar nem menosprezar a importância que tem a introdução, pelos humanistas cívicos, do tema da liberdade como fundamento e organização da vida pública para a formulação de uma gramática republicana moderna, capaz de se constituir em linguagem alternativa que propõe um modo distinto de ver o mundo em comparação com o ideal de uma verdade factual e de uma racionalidade baseada em princípios universais. Se é fato que as críticas ao império romano dos césares como tirânicos e corruptos já existiam entre pensadores escolásticos da Idade Média tardia (Blythe, 2000), não podemos tratar as inovações introduzidas pelo humanismo cívico como “principalmente uma matéria de audiência e de linguagem, de seleção e reformulação de materiais já presentes nas tradições escolásticas e retóricas” (Hankins, 2000, p. 10-11)²⁸.

A questão elaborada por Cícero dentro da tradição greco-romana sobre qual seria a melhor ordem política é reelaborada dentro de uma questão mais ampla posta pelo humanismo cívico e que vai ser fundamental para a elaboração da gramática republicana na modernidade: como construir Estados livres? O ideal republicano se forma como proposta de oposição à tirania, uma forma de impedir o domínio de um sobre muitos (Hankins, 2000). Esse tema inclui a

²⁷ Sobre a liberdade no republicanismo clássico, ver Maria do Carmo Faria (1995). Segundo a autora, a liberdade subjetiva é tema da modernidade. Há um sentido político da liberdade como autogoverno em Aristóteles, mas que se encontra relacionado a uma ontologia do ser. Só os homens livres, que não estão dependentes das preocupações de subsistência, têm acesso à pólis, à vida política. Mas o centro de organização dessa comunidade política é a realização da plenitude do homem, é a vida em harmonia. A liberdade não organiza o conceito de política.

²⁸ Tradução livre. Texto em inglês.

questão da formação do cidadão e da virtude cidadã como necessária ao bom funcionamento da república.

A compreensão do homem como sujeito histórico, capaz de responder às demandas de seu tempo, remete à elaboração política dessa virtude cidadã, a ser construída e desenvolvida no discurso público, que é tratado como condição da liberdade, relacionado com a formação do espírito cívico da cidade livre. No combate a qualquer forma de tirania, coloca-se como desafio fundamental na ordem política estabelecer mecanismos para evitar a corrupção, que é a sobreposição dos interesses particulares ao interesse público. E, nesse sentido, também o discurso público torna-se fundamental para se definir, em bases de liberdade, o interesse público.

Essa compreensão requer considerar o caráter plural da tradição republicana do humanismo renascentista italiano, classificada em duas vias, uma discursiva e com consequências participativas, e outra interpretativa, de base racionalista e amparada em modelos ideais de governo, segundo leitura de Nederman (2000). Esse autor apresenta um modo de ler o pluralismo dentro do humanismo cívico que é de particular interesse porque evidencia as referências de tradução dos princípios humanistas para discutir a questão dos Estados livres, tanto nas linhas democráticas quanto nas elitistas da tradição.

A pluralidade apontada por Nederman reflete e recepciona a tensão não resolvida herdada da própria tradição clássica, presente inclusive dentro da obra de um mesmo pensador. Nesse caso, o autor refere-se à tensão presente na obra de Cícero, apontado como uma das principais referências dos humanistas cívicos no exercício de resgatar a experiência da república romana para orientar as discussões políticas das cidades italianas na renascença.

Em sua defesa da retórica, Cícero descreve o ser humano como uma criatura racional e linguística, ou seja, é eloquência e sabedoria. Nessa chave, ele defende que a natureza humana se manifesta pelo discurso inteligente e articulado e, sem negar a racionalidade, critica o elogio da razão em detrimento da linguagem (Nederman, 2000, p. 250). Na defesa da retórica por Cícero, a associação humana e a oratória têm as mesmas origens, descrevendo, como base da comunidade política, o discurso público inscrito em uma filosofia prática, ou seja, em uma filosofia que reúne ação e palavra. No entanto, esse encontro se dá na distinção entre orador e filósofo, reproduzindo o elogio à vida prática em contraposição à vida contemplativa, ambas tratadas em uma equação de tensão na vida pública. A partir dessas reflexões, Cícero

apresenta argumentos para pensar a relação entre orador e audiência na chave de uma retórica deliberativa que seja marcada pela interação entre ambos e não na manipulação de um público. “O orador, necessariamente, remete a sua audiência, ao invés de comandá-la” (idem, p. 253)²⁹.

Nessa formulação percebemos a defesa do uso do idioma popular para se fazer compreender pela audiência e estabelecer parâmetros de identificação de características comuns, priorizando os critérios de intersubjetividade na formação da retórica deliberativa. Essas características são responsáveis pela dimensão participativa dessa formulação: “Assim, essa abordagem tem implicações manifestamente participativas, incentiva os atores políticos a conceber os papéis em termos de persuasão racional, conduzindo o debate para o reconhecimento civil do bem público” (idem, ibidem)³⁰.

Mas Cícero também abre uma chave racionalista de compreensão da política, aquela que vai ser amplamente enfatizada pela leitura estóica. É o Cícero racionalista que é disseminado pelos estóicos e põe no centro a razão em detrimento das dimensões ativa e discursiva da cidadania. A introdução da razão como ponto central serve como fundamento de argumentos disseminados por uma concepção elitista da política que sustenta um modelo oligárquico baseado no “governo dos bons”, relacionando capacidade racional e autoridade. Nessa chave, o papel da razão na formação das sociedades é dado pela relação entre razão e virtude, sendo a virtude tida como “perfeição da razão” (idem, p. 255) e guiada por um senso de justiça. “O pré-requisito absoluto de organização social é a presença de um princípio geralmente reconhecido e respeitado de justiça” (idem, p. 256)³¹.

Esse argumento estabelece relação entre concepção de justiça e direito natural, oferecendo argumentos para a separação entre leis civis e leis naturais, considerando um nível de hierarquia entre elas: as leis civis subordinadas e condicionadas pelas leis naturais, que seriam medida de promoção da justiça. Sob essa chave, Cícero afirma que “(a) lei civil não é produto de uma determinação humana arbitrária, mas reflete um enquadramento engendrado pela razão” (idem, p. 257).

²⁹ Tradução livre. Texto em inglês.

³⁰ Tradução livre. Texto em inglês.

³¹ Tradução livre. Texto em inglês.

Os desdobramentos dessa concepção racionalista descritos por Nederman dão a dimensão do desenvolvimento de uma abordagem altamente elitista da política. Pelo detalhamento da descrição, vale a pena reproduzir a citação, ainda que extensa:

“Assim, a concepção racional da república promove uma concepção passiva da cidadania assim como uma exaltada ideia de homem de Estado. Enquanto todos os seres humanos são considerados minimamente racionais, Cícero considera os poderes da razão da maioria deles insuficientes para compartilhar diretamente no julgamento do bem comum. Antes, cabe ao homem de Estado, com sua sabedoria e virtude superiores, que serve ao bem estar público para preservação das instituições. Há pouca exigência para que o estadista se explique ou procure a aprovação explícita do corpo de cidadãos; a sua responsabilidade é a maior sabedoria que é válida independentemente da opinião pública. Na verdade, dada a distinção entre a ignorância da multidão e a sabedoria dos poucos virtuosos, um apelo direto do estadista à massa quase sempre é visto como ato de demagogia ou de tirania, uma tentativa de desestabilizar a ordem republicana” (Nederman, 2000, p. 259)³²

Nederman observa que essas diferenças paradoxais presentes na obra de Cícero se reproduzem nas releituras do humanismo, tanto na alta Idade Média, onde ele destaca os pensamentos de Marsílio de Pádua e Nicolau de Cusa, quanto nas tradições republicanas de Maquiavel e Harrington. No conjunto, esses autores demonstram traços de heterogeneidade do discurso republicano, desde sua elaboração clássica na qual razão e retórica se confrontam como propostas distintas de formação da sociedade política e orientam diferentes concepções de pensar os problemas políticos.

Em ambos os caminhos de interpretação do humanismo cívico, sobressai a discussão dos Estados livres como o tema que fundamenta e referencia os republicanos a partir da leitura moderna, preocupados em encontrar soluções para formar um cidadão ativo, orientado pela vida pública e pela virtude política em uma linha que mantivesse a liberdade de desenvolver e exercitar sua potência individual.

Entretanto, é a via discursiva que reconhece na retórica a capacidade de mobilizar os homens para a ação dentro da vida pública, enfatizando uma dimensão participativa e atuante da cidadania, em uma linha de reforço do caráter público da defesa da liberdade. Interessa-nos particularmente desenvolver essa característica discursiva do humanismo cívico porque nos ajuda a compreender o papel da retórica na definição e defesa da liberdade na tradição moderna do republicanismo.

³² Tradução livre. Texto em inglês.

Ainda na abordagem racional de Cícero, encontra-se presente a questão do público como ponto fundamental para a defesa da república. A participação (por voto) do povo é destacada, embora não para compor o poder, mas para dividi-lo e, assim, impedir concentração (Holton, 1993). Ao mesmo tempo, as observações de Nederman (2000) servem para nos alertar o quanto a ênfase dessa concepção enfraquece a participação do corpo de cidadãos, com severas consequências na definição da qualidade do público. Isso acontece porque, se os cidadãos são convocados para vigiar o poder e impedir sua concentração, não têm a mesma participação na definição do bem comum, já que ele é definido por uma autoridade legitimada pela razão e virtude superiores. Ou seja, o bem comum é construído sem considerar a o juízo público e a retórica é dissociada da atividade política a partir de um desprezo pela capacidade racional do homem comum.

Acreditamos que a aproximação entre retórica e política alimenta a linguagem que buscamos do republicanismo e que desenvolve matrizes democráticas na modernidade. Nessa chave discursiva conseguimos compreender um caminho pelo qual o republicanismo se constitui em uma gramática inovadora em torno da qual se elabora uma linguagem capaz de pensar a política a partir de novos atores e em sintonia com as interpelações históricas.

Para compreender o potencial inovador da linha discursiva para a concepção de liberdade na gramática republicana, vamos recorrer também à discussão em torno da valorização da palavra crítica e engenhosa presente no humanismo. Ainda que escrita em chave distinta da discussão política sobre o humanismo cívico adotada neste trabalho³³, a abertura para discutir essa referência filosófica se justifica na medida em que nos permite identificar sob quais princípios o humanismo procura se constituir como alternativa ao racionalismo medieval, oferecendo boas referências para discussão da linguagem. A distinção entre filosofia humanista e filosofia medieval de base racionalista, por exemplo, mostra também uma disputa entre linguagens distintas, que configuram formas diferentes de ver o mundo³⁴. Essa

³³ Adverse (2013) destaca que o termo “humanismo cívico”, cunhado por Baron, refere-se a “um redirecionamento do humanismo renascentista ocorrido no século XV” (p. 54). Por humanismo, entende-se um fenômeno cultural mais amplo, que ultrapassa a questão política posta pelo humanismo cívico. O humanismo renascentista é tratada por Adverse como uma primeira forma de classicismo, e atinge reformulações dos estudos das humanidades e as manifestações artísticas. O humanismo cívico seria um fenômeno mais restrito, voltado para reflexões em torno de construções de um novo ideário político e, segundo Baron, tem seu núcleo na cidade de Florença (Cf. op. cit.).

³⁴ Feita a necessária distinção entre humanismo e humanismo cívico na nota anterior, o interesse pela discussão da linguagem é a justificativa para abrir neste trabalho uma seção para discutir a questão mais ampla do humanismo. Dessa discussão nos interessa, sobretudo, o embate desta filosofia com a filosofia tradicional (utilizando a divisão feita por Grassi, 1993). Na medida em que identificamos a linguagem como uma questão

abordagem será detalhada na próxima seção, de forma sucinta, como forma de identificar os princípios filosóficos que são apropriados e reelaborados no republicanismo, cumprindo o papel de estruturação de uma gramática, no caso distinta daquela formadora do pensamento político-teológico medieval. Em seguida, podemos perceber como esses princípios são apropriados e reelaborados, com o mesmo propósito, no republicanismo.

1.2.1. Humanismo: o elogio da linguagem criativa

Ernesto Grassi (1993) faz uma defesa do Humanismo como “filosofar sobre e a partir da palavra”, apresentando-se como uma forma de pensamento alternativo que nega tanto a abordagem metafísica platônica ou neoplatônica quanto uma abordagem de uma antropologia que põe acento no homem e em seus valores imanentes e possa, sob essa ótica, abrir qualquer possibilidade ao relativismo. Nessa abordagem, a palavra já se configura como ação e orienta uma concepção própria da política, segundo a qual pensar sobre o problema do ente já pressupõe uma ação de mudança e requer uma compreensão histórica que permita compreender e interpelar o presente. O humanismo, nessa chave apresentada por Grassi, torna-se uma filosofia da emancipação do ser pela história, na qual a palavra ganha lugar de preeminência considerando sua capacidade de interrogar o presente a partir da história. O problema da filosofia humanista seria o de pensar a circunstância em que o homem constrói o mundo, acumula experiências e desempenha uma tarefa singular (Hidalgo-Serna, Emílio, in Grassi, 1993).

Importa-nos destacar esse traço do humanismo para pensá-lo, mais à frente, como fonte de uma postura teórica e metodológica que se desdobra a partir das abordagens realistas de interpretação da história, muito presente em Maquiavel, em sua reformulação dos princípios humanistas. É uma base argumentativa fundamental para constituir a defesa da verdade efetiva, tal como Maquiavel fará mais tarde. Para Lefort (1990), a história é considerada não como repetição, mas como recriação do presente, orientando o princípio metodológico da interpretação da obra, que orienta seu seminal estudo sobre o pensamento maquiaveliano (*Le Travail de l'ouvrier Machiavel*).

política, ainda que o humanismo não tenha se dedicado exclusivamente às questões da organização política, não podemos ignorar o componente político na discussão entre duas formas de se perceber o mundo.

Grassi descreve o humanismo como um método de pensamento que nega a determinação científica do “ente” apresentando, como contraproposta, um caminho histórico, mas que se distancie de qualquer possibilidade de determinação. Para Grassi, deve se tratar de uma historicidade que evidencie a multiplicidade de significados das palavras de acordo com as várias condições e situações da “*res*”, levando a desdobrar-se na ênfase ao *aqui e agora* da historicidade do mundo.

A racionalidade, segundo a crítica humanista, nega a dimensão filosófica da linguagem poética, deixando-a restrita à literatura que, por sua vez, é separada da política (Grassi, p. 31). Os humanistas se opõem a essa concepção e defendem a linguagem poética, construída do ponto de vista histórico, como contraponto à ênfase na ontologia presente na filosofia medieval. Ou ainda, esse embate defende a função filosófica do pensamento poético e metafórico como alternativa à corrente racionalista e formalista. Na linha de Grassi (1993), é tratar o filosofar humanista como um pensamento invertido segundo a metafísica tradicional (p. 194)³⁵.

No entanto, Grassi observa que a revisão do fundamento do pensamento tradicional não remete a uma unidade dentro da filosofia humanista. Assim como Nederman (2000) identifica, dentro da tradição republicana, uma divisão entre uma corrente de base discursiva e outra de base racionalista, Grassi formula a divisão entre filosofia humanista não platonizante e filosofia humanista platonizante. Filosofia humanista platonizante é o termo utilizado por Grassi para identificar uma linha humanista que faz a crítica à filosofia tradicional, mas ainda condicionada pela gramática racionalista, que em Grassi é identificada com a concepção político-teológica. A defesa das linguagens histórica e literária é realizada ainda tendo como parâmetro a questão posta pela verdade revelada³⁶.

³⁵ Grassi escreve *La filosofia Del Humanismo: La preeminencia de la palabra* para rebater as críticas ao Humanismo formuladas na filosofia contemporânea dentro da organização lógico-formal de pensamento. Para Grassi, as atitudes negativas frente ao humanismo “têm profundas raízes na postura racionalista do pensamento moderno” (p.19-20); ele atribui as origens das críticas contemporâneas ao humanismo a uma corrente racional pós-cartesiana que coloca a razão como garantia do processo para se chegar à verdade.

³⁶ A leitura humanista de Dante (1265-1321) é tomada por Grassi como exemplo de como a questão da linguagem poética e da linguagem histórica se contrapõem, tensionando os princípios dos fundamentos da filosofia tradicional. Dante desenvolve seu pensamento ainda atrelado à concepção de uma filosofia ontológica, preocupada com a reconstrução da “primeira verdade” que pressupõe a constância do ser. Mas ao mesmo tempo, Grassi (1993, p. 28) identifica em Dante a defesa da linguagem histórica, da retórica e da poesia. Ainda que reconheça a importância do latim como uma “língua imutável” com características de universalidade, Dante não ignora a importância da linguagem vulgar como valorização da linguagem histórica, com capacidade de responder a particularidades de tempo. Ou seja, Dante parte de uma ontologia que sustenta a tese da universalidade da linguagem, mas inverte os termos na defesa da linguagem poética

A leitura sobre a multiplicidade presente origens da tradição humanista importa para reforçar o caráter histórico do processo de formação do pensamento. A tradição humanista não se estrutura sem a tensão em relação com as tradições anteriores e isso serve de alerta para que não se caia na armadilha de retratar o rompimento com a tradição do pensamento medieval sem considerar suas influências e repercussões que continuou a ter na modernidade.

Na linha que Grassi denomina de filosofia não platonizante é que ele vai identificar a defesa mais veemente da palavra e a proposta mais radical de rompimento com a tradição medieval, na qual retórica e política se encontram para formular a crítica contra o menosprezo das metáforas e da linguagem comum presente na filosofia tradicional de base racional-formal.

Vamos seguir, portanto, essa pista dada por Grassi e nos ater a essa concepção como responsável por formular os traços de maior originalidade do pensamento humanista que permite identificar uma forma distinta de perceber e pensar o mundo. Podemos acolher essa forma da filosofia humanista como base de uma crítica à verdade factual, elaborando, em contraponto ao pensamento metafísico medieval, a proposta de uma nova objetividade. Há, na filosofia humanista voltada para a defesa da palavra, uma forte crítica ao caráter racional formal do pensamento estruturado dentro da metafísica tradicional, rejeitando uma forma de filosofar baseada em um pensamento abstrato.

Precisamos reter, nesse exercício de resgate das características do humanismo não platonizante feito por Grassi, a compreensão do contexto histórico e das condições sob as quais ele se desenvolve, pois é uma filosofia formada no embate com o pensamento tradicional que menospreza a linguagem poética. É um exercício para repor a importância da poesia e da retórica na vida política e na construção do conhecimento. O esforço dos humanistas citados por Grassi é para que a linguagem poética seja reconhecida e valorizada justamente a partir de seu potencial criativo. Elabora-se, assim, um caminho no qual se encontram história, literatura e política, sendo a literatura tratada como expressão por excelência capaz de explorar a capacidade inventiva da linguagem e, assim, permitir a percepção das múltiplas dimensões do ser por conta da metáfora. Para os humanistas citados por Grassi, o traço distinto da espécie humana não seria a racionalidade tida como capacidade de raciocínio sobre questões abstratas e universais, mas a capacidade criativa.

Essa linha de pensamento defende que a limitação do pensamento tradicional, de base ontológica, é o de não permitir o engenho e a inovação e, por isso, não desenvolver

instrumentos para captar as mudanças. Ou seja, a busca pela essência do ser impede que homens se manifestem porque haveria uma verdade externa, que descarta tudo que não esteja de acordo com essa referência de verdade. Com isso, retira a capacidade humana de criar, o que significa impedir ao homem o acesso à própria condição humana.

Há, nessa argumentação, uma oposição à linguagem racional, o que não significa necessariamente uma negação de critérios de objetividade. Os humanistas não abrem mão de um critério objetivo de compreensão do mundo. Tampouco negam racionalidade, como a ênfase na relação de oposição entre linguagem inventiva e linguagem racional pode evidenciar. Os humanistas, ao construir uma alternativa ao pensamento de ordem formal racional, procuram mostrar a superioridade da linguagem poética, da metáfora, da retórica. Podemos interpretar essa leitura como busca por outra racionalidade, que seja inventiva e criativa, baseada na linguagem poética. Enquanto a abordagem metafísica restringe o caminho do conhecimento à lógica formal-racional, os humanistas procuram ampliar a possibilidade de perceber o mundo também por outros caminhos³⁷.

Em questão para essa linha do pensamento humanista está a capacidade de interpelação do momento presente a partir do passado, buscando nos modelos dos antigos a compreensão de conceitos e a formulação que serão transferidos para compreender o tempo presente e atuar nele, já que a palavra é ação. O que está sendo considerado é a própria forma de atuar no mundo e de compreendê-lo. A palavra inventiva é toda aquela capaz de responder criativamente às questões de cada tempo. Daí advém o valor da palavra poética, da metáfora, da retórica. A metáfora, criticada pela lógica racional-formal por sua imprecisão, é valorizada pelos humanistas justamente porque recepiona as interpretações particulares e permite a multiplicidade de interpretações de cada questão posta e, assim, fortalece o modelo de filosofia que permite formular o pensamento a partir das situações concretas para a abstração, e não o contrário.

Importa-nos destacar aqui a contribuição das reflexões da filosofia humanista para pensar a condição de liberdade diretamente relacionada com as condições de autodeterminação, que

³⁷ É possível perceber esse caminho na apresentação que Grassi faz de Leonardo Bruni (1370-1444), pensador de forte influência na tradição do humanismo cívico. A referência da concepção discursiva de Bruni está na defesa da retórica feita por Cícero: “Nada há na natureza das coisas cujo termo e nome não possamos aplicar a outras coisas” (Cícero, in Grassi, 1993, p. 48). Mas essa mobilidade dos significados, alerta Grassi, não tem nenhuma concepção essencialmente subjetiva, mas histórica e intersubjetiva. Isto é, Bruni não transfere à pessoa o sistema de referência da linguagem, que na filosofia tradicional está no ente; o que Bruni propõe é uma nova objetividade, valorizando uma concepção de filologia como tropologia (referente ao uso da linguagem figurada).

não se definem isoladamente, mas em uma situação histórica e elaborada intersubjetivamente. Essa chave nos permite perceber os caminhos pelos quais se introduz o tema da liberdade entre os humanistas, concebida como poder de ação, o que confere um substancializado contraponto à teoria teológico-política cristã como a desenvolvida em Santo Agostinho e segundo a qual o homem é livre, mas preso ao determinismo de suas paixões. O alcance da liberdade, no pensamento teológico-político cristão, encontra empecilhos no embate entre a natureza imperfeita e a natureza “ideal” do homem.

Não podemos ignorar a força dessa concepção de liberdade no pensamento humanista e sua capacidade de tensionar os pensamentos filosóficos que inauguram a modernidade em suas variadas correntes.

Nesse sentido, destacamos também a contribuição de Pico della Miràndola, que Grassi descreve entre os humanistas platonizantes justamente porque se identifica com uma causa original com um ente primeiro e supremo: Deus (Grassi, 1993, p. 185). Essa identificação com Deus como causa e origem de todas as coisas, na leitura de Grassi, limita o pensamento de Pico della Miràndola. Mas mesmo dentro dessa limitação, della Miràndola não deixa de reforçar o caráter inventivo que marca a natureza humana, legando uma substancializada contribuição para a discussão da liberdade moderna. Em sua obra prima, *A dignidade do homem*, também intitulada *Oração elegantíssima (Oratio Elegantissima)*, escrita em 1486 e publicada em 1496, a liberdade é descrita como capacidade de autodeterminação, definida pelo poder de opção e que se traduz em princípios de ação sobre a realidade. Esses princípios estão resumidos na famosa citação do trecho do imaginado discurso de Deus para Adão, o primeiro homem:

“Eu te coloquei no centro do mundo, a fim de poderes inspecionar, daí, de todos os lados, da maneira mais cômoda, tudo o que existe. Não te fizemos nem celeste nem terreno, mortal ou imortal, de modo que assim, tu por ti mesmo, qual modelador e escultor da própria imagem segundo tua preferência e, por conseguinte, para tua glória, possas retratar a forma que gostarias de ostentar. Poderás descer ao nível dos seres baixos e embrutecidos; poderás, ao invés, por livre escolha da tua alma, subir aos patamares superiores, que são divinos” (Pico della Miràndola, s/d, p. 39-40)

Na divisão entre leituras platonizantes e não platonizantes, Grassi desconsidera a contribuição dos primeiros. Para ele, o humanismo platonizante não traria nada de novo além dos limites tradicionais e especulativos. No entanto, se aceitamos essa divisão de maneira rígida, corremos o risco de ignorar a capacidade que a proposta de inovação teórica e metodológica

do humanismo tem de tensionar mesmo dentro dos parâmetros do pensamento tradicional e de indicar possibilidades de novas leituras.

O pensamento de Pico della Mirandola pode ser um exemplo de como essa divisão percorre a tradição humanista em linhas e constante tensão e permite produzir um pensamento diversificado. Observar essa divisão nos importa na medida em que oferece parâmetros para identificar momentos de ruptura com o pensamento tradicional e processos pelos quais o humanismo se constrói para constituir-se como gramática distinta, capaz de produzir novas linguagens políticas. Assim como Nederman (2000), esses processos se desdobram em concepções diversas, que se diferenciam pela maior ou menor ênfase dada à dimensão racional ou à dimensão discursiva.

Ao ressaltar essas divisões, queremos explorar as possibilidades abertas por cada uma dentro da tradição republicana, com ênfase no significado da valorização da palavra como caminho de construção da emancipação humana. Essa concepção relaciona a ideia de liberdade à capacidade e à possibilidade de se expressar e de compartilhar uma compreensão de mundo.

Nesse sentido, um ponto a destacar na discussão sobre o caráter da filosofia humanista é o seu objeto. Segundo Grassi, a corrente da filosofia humanista baseada na palavra se ocupa principalmente com o modo de interrogar.

Outro ponto é o fato de que a questão da preeminência da palavra no pensamento humanista permite compreender o problema da singularidade na unidade. Isso é possível principalmente a partir do enquadramento que destaca o valor do pensamento metafórico, porque requer a existência de um comum a partir do qual se manifesta o heterogêneo.

Portanto, acreditamos que seja útil destacar as características que diferenciam a filosofia humanista da filosofia tradicional (usando termos de Grassi), evidenciando os princípios que vão estabelecer e legitimar modos distintos de ver o mundo na formação das várias linhas do pensamento moderno ocidental. Resumimos essas diferenças, a partir da leitura de Grassi no quadro a seguir.

	FILOSOFIA TRADICIONAL	FILOSOFIA HUMANISTA
Princípio filosófico	<i>Ratio</i> determina a <i>res</i> ; <i>verbum</i> medido pela <i>res</i>	O desvelamento do ser em sua respectiva situação histórica.
Questão principal	A precisão lógica do ser; definição racional e constante do ser	A originária interpelação existencial, sempre distinta, e a capacidade de responder criticamente às interpelações do ser pela palavra; o problema da palavra e sua experiência existencial
Base do saber	Razão analítica	Razão inventiva
Foco	<i>Res</i> (filosofar a partir do ser)	<i>Verbum</i> ; palavra poética (filosofar sobre e a partir da palavra)
Método	Racionalidade da coisa determina a exatidão semântica da palavra; método descritivo e dedutivo; objetividade pelo princípio racional.	Manifestação do ser pela analogia; significado do ser pela semelhança; método “indicativo” e método histórico; objetividade obtida pela compreensão do contexto histórico e construção intersubjetiva de sentido (Bruni)
Práxis	Legitimada pela teoria, pelo universal	Configuração mútua de ação e teoria

Queremos observar como está posta a questão do indivíduo e da liberdade a partir das novidades introduzidas pela filosofia humanista e seus impactos no discurso político. A partir dessa base, os humanistas cívicos constroem a defesa do indivíduo, que se forma na cidade e nela elabora politicamente a defesa de sua liberdade. Temos, nessa linha de pensamento, a liberdade individual sendo construída e defendida em conjunto e numa relação de mútua dependência com a liberdade civil.

As questões modernas do indivíduo e a cidade se reproduzem nas discussões em torno da liberdade política e da liberdade individual que, no humanismo cívico, são trabalhadas em linha de tensão entre o público e privado. Assim, os humanistas cívicos estabelecem a relação da vida pública e da vida privada em bases distintas daquelas elaboradas pela matriz clássica na qual a discussão se orientava para a questão da superioridade da vida pública sobre a vida privada. A questão, que se sobressai na dimensão participativa e discursiva do humanismo cívico, passa a ser: como resolver a tensão do cidadão e indivíduo, ou seja, como expressar a singularidade na formação da cidade?

Nessa linha, a natureza do político é pensada em torno de uma praxiologia que organiza a discussão sobre a produção da verdade efetiva em contraposição à verdade factual que marca a filosofia medieval. Seguindo essa concepção, a linguagem constrói o público, que por sua vez é fundamental para definição do interesse público, tal como apontado na defesa da retórica feita por Cícero. Contraditoriamente, é a mesma dimensão que se perde quando Cícero faz a defesa da racionalidade no centro da organização política.

A partir dessas reflexões, destacamos pelo menos três contribuições do humanismo cívico para o pensamento moderno ocidental, que serão desenvolvidas sobretudo na tradição republicana: primeiro, a compreensão do homem como fundador da comunidade política; segundo, o reconhecimento do processo histórico de formação de direitos, que é repensado em torno do conceito de liberdade; terceiro, o propósito de se pensar a dimensão do uno e do múltiplo de cada sociedade a partir da discussão sobre o cidadão e o indivíduo - ou, ainda, como possibilitar a manifestação do múltiplo dentro da unidade, que é a comunidade política construída em torno de identidades compartilhadas.

A seguir, vamos identificar como essas heranças humanistas são revisitadas e reinterpretadas pelo republicanismo para pensar o problema da liberdade e, em torno dele, estabelecer as bases do pensamento político moderno ocidental.

1.3. Reflexão republicana sobre a liberdade: a partir do discurso público

Nesta parte da tese, exploramos os caminhos pelos quais o republicanismo se inscreve na pauta da modernidade para pensar o problema político democrático. Na pista dada por Pocock e ampliada na historiografia anglo-saxônica no diálogo crítico de Skinner, Nicolau Maquiavel surge como o principal pensador que inaugura esse novo momento do republicanismo³⁸, sobretudo a partir da defesa da república popular em seu *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. A pauta elaborada com base em suas reflexões vai alimentar uma gramática democrática da república a ser desenvolvida em variadas matrizes, que em Pocock são lidas pelos “momentos maquiavelianos” da Revolução Inglesa e da Revolução Americana.

³⁸ Connel (2000) lembra que essa compreensão é herdada dos primeiros estudos que enfatizam a dimensão política do humanismo no início do século XX, principalmente por Hans Baron e Felix Gilbert. Ambos, segundo Connel, consideram *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio* como a obra mais importante emergida da tradição humanista (cf. Connel, 2000, p.17).

Para Lefort (1999), a linha aberta por Maquiavel toma novas tessituras também na Inglaterra do século XVII pós Guerra Civil e nas Treze Colônias do século XVII em processo de independência, construindo um caminho pelo qual o republicanismo se inscreveria, definitivamente, no paradigma democrático, assumindo a forma como chega até nós, com propostas e pautas estruturadas nas discussões em torno das crises de legitimidade da teoria democrática.

Nos momentos maquiavelianos de Pocock, a aventura transatlântica republicana não inclui o momento francês de elaboração do republicanismo moderno de caráter democrático. Esse momento está ausente também entre pensadores franceses. Na mesma pista anglo-saxônica de Pocock, Lefort descreve três grandes sedes do republicanismo a partir das quais a herança do humanismo cívico se metamorfoseia para elaborar uma concepção moderna de liberdade e, com ela, organizar-se em bases democráticas: o renascentista de Maquiavel, o inglês dos movimentos revolucionários do século XVII e o movimento de independência das Treze Colônias, no XVIII. Não reconhece em Jean-Jacques Rousseau a formulação de uma linguagem do Republicanismo. Apesar de destacar as discussões republicanas de Rousseau e Montesquieu, não os descreve como fonte de uma das sedes do republicanismo, a despeito da explícita referência a Maquiavel n' *O Contrato Social*. Lefort também não reconhece traços de uma herança republicana na linguagem política que se segue à Revolução Francesa, apreendida e controlada pelo Terror. No entanto, essa leitura encontra seus contrapontos, como nos trabalhos de Milton Meira do Nascimento (1989), que reflete sobre o conceito de opinião pública na França revolucionária, e de Newton Bignotto (2010), que identifica a herança republicana na França pós-revolucionária, mesmo com a terra arrasada pelo Terror. O debate republicano finca raízes na vida política francesa e na fonte dessa herança encontra-se a obra do pensador genebrino.

O objetivo dessa discussão é identificar como esses momentos de formação do pensamento republicano propõem padrões de legitimação para estruturar culturas políticas dentro da tradição republicana. Neste trabalho, destacamos especialmente as obras de Maquiavel, Rousseau e Mary Wollstonecraft, como marcos filosóficos que oferecem fundamentos para a discussão moderna de um conceito republicano de liberdade e, dentro dele, as bases para compreender uma concepção republicana de liberdade de expressão. Especificamente sobre a discussão republicana da liberdade de expressão, vamos analisar o principal texto elaborado

sobre o assunto na gramática republicana: o *Areopagítica*, publicado em 1644 pelo poeta inglês puritano John Milton, um dos líderes da guerra civil inglesa.

Na obra de Maquiavel destacamos a originalidade da defesa do conflito como a principal contribuição para formulação de uma concepção política pautada pela ideia de liberdade. Em Rousseau, a incorporação da teoria do conflito e da contingência da política maquiaveliana se expande, sobretudo, com o conceito de soberania popular, incorporando e radicalizando uma tensão, ainda não resolvida, do cidadão e do indivíduo dentro da vida política. Mas, sem a crítica feminista da inglesa Mary Wollstonecraft, a contribuição de Rousseau torna-se incompleta e limitada por seu caráter patriarcal. De Wollstonecraft, destacamos esse diálogo crítico com Rousseau explorando as potencialidades que ele abre, permitindo ampliar a linha de radicalização democrática da gramática republicana.

Evidenciamos as formulações desses autores porque identificamos neles três distintas linhas argumentativas que tecem as reflexões sobre os conceitos republicanos de liberdade nos princípios da modernidade. Em um primeiro momento, e com base nas linhas argumentativas destacadas, identificamos as bases dos conceitos de liberdade nesses autores. Em seguida, desdobramos as reflexões para delas extrair os princípios que orientam a compreensão republicana sobre liberdade de expressão. A proposta de elaboração de uma síntese que possa orientar um conceito de liberdade de expressão em base republicana será discutida, em diálogo crítico com a tradição liberal, no terceiro capítulo deste trabalho.³⁹

Nas linhas argumentativas aqui destacadas e responsáveis por grandes inovações na tradição republicana é muito forte a dimensão discursiva da política, alimentada por uma tradição da filosofia humanista cujo método relaciona-se com a compreensão da política como campo do simbólico, da retórica e dos ritos. Isso nos permite trabalhar a liberdade de expressão a partir do próprio conceito de liberdade.

³⁹ A agenda das questões cívicas postas pela gramática republicana não desaparece após o período aqui retratado, mas permanece, como pontos de tensão, no processo de formação e consolidação da gramática liberal em sua pluralidade. No entanto, não podemos ignorar o fato, registrado por Pancera (2010), de que há uma forte descontinuidade de linguagens republicanas a partir do século XIX. De acordo com o autor, no fim do século XVIII, as leituras republicanas encontram seus limites, dentre os quais ressalta a Revolução Francesa e a Era Napoleônica.

1.3.1. O conflito e a verdade efetiva no fundamento da liberdade maquiaveliana

As ideias do republicanismo clássico, revividas pelos humanistas florentinos renascentistas, são transmitidas ao mundo moderno a partir de Maquiavel, em um processo que começa a ser descrito, na contemporaneidade, pelos estudos de Hans Baron (Connel, 2000).

“Com Maquiavel, agora um verdadeiro republicano [a partir da leitura de Baron], é possível empreender o projeto, aquele em que muitos estudiosos deveriam participar, de construir as etapas, ou “crises”, ou “momentos maquiavelianos”, nos quais as clássicas ideias republicanas revividas por humanistas florentinos foram transmitidas ao mundo moderno” (Connel, cit., p. 17)⁴⁰.

Maquiavel trata de temas fundamentais para a tradição humanista – a defesa pública da liberdade, o discurso público, o lugar da vida ativa e o império das leis –, elementos de uma linguagem que se forma como alternativa à tirania. Mas introduz importantes novidades em seu pensamento, promovendo um dos mais significativos distanciamentos com os ideais renascentistas dos humanistas do *quattrocento*. O traço predominante e característico, responsável pela originalidade de seu pensamento é a defesa do conflito. Não são as leis que asseguram a liberdade, mas a qualidade delas. Por essa via, abre-se um caminho para a subjetivação da liberdade, tema que vai percorrer todo o pensamento moderno.

A defesa do conflito como medida da liberdade encontra-se logo no início do *Discursos*. No capítulo 4 do livro I, Maquiavel fala da importância da desunião entre plebe e Senado para a liberdade e o poder da República Romana, observando que muitos tumultos não foram nocivos, mas benéficos para a organização da vida política. “E os desejos dos povos livres raras vezes são perniciosos à liberdade, visto que nascem ou de serem oprimidos ou da suspeita de que virão a sê-lo” (Maquiavel, *Discursos*, Livro I, cap. 4)⁴¹.

No reconhecimento do papel dos conflitos para a vitalidade da vida pública, Maquiavel evidencia sua compreensão das leis como “fruto de conflitos infinitos de desejos opostos” (Bignotto, 1991, p. 96). A partir desses infinitos desejos, Maquiavel percebe a grande cisão insolúvel que marca o corpo político: o desejo dos grandes – de comandar – e do povo – de ser livre, de não ser oprimido. São desejos inconciliáveis, pois, além de contraditórios, são de natureza diversa, e, portanto, não permitem a formulação de uma solução definitiva para os conflitos sociais (Bignotto, 1991; Lefort, 1990, 1999). É o princípio que orienta a percepção da política como lugar da contingência, da indeterminação. Em política não há uma

⁴⁰ Tradução livre. Texto em inglês.

⁴¹ Utilizamos a edição da Martins Fontes. Cf. Maquiavel, 2007 [1517].

predeterminação das coisas porque ela se desenvolve em campo de forças em constante embate.

Em uma república, considerada por Maquiavel a mais perfeita ordenação política, esse conflito não tem solução porque, para manter a liberdade, que lhe dá vida, é necessário que as leis deem vazão à manifestação desses conflitos, normalmente originados das reivindicações dos menores, quando se sentem ameaçados em suas liberdades. Como o desejo de poder tende à expansão, é necessário que os canais de expressão das demandas do povo estejam desobstruídos, de modo a criar mecanismos que impeçam o domínio de poucos sobre muitos e coloque interesses particulares acima do interesse geral (Lefort, 1999). Também o desejo de liberdade é inextinguível. Nem por isso Maquiavel nos permite interpretar que ele defenda uma ordem natural segundo a qual o povo sempre será defensor ativo da liberdade.

Maquiavel não hesita em apontar a superioridade da multidão sobre o príncipe na conservação das liberdades, no capítulo 5 do Livro I do *Discursos*, no qual questiona: “onde se deposita com mais segurança a guarda da liberdade: no povo ou nos Grandes; e quem tem maior razão para criar tumultos: quem deseja conquistar ou quem quer manter?”. O florentino faz a ligação direta entre o povo e a capacidade de zelar pela liberdade, levando em consideração os interesses em jogo:

“E sem dúvida, se consideramos o objetivo dos nobres e o dos plebeus [*ignobili*], veremos naqueles grande desejo de dominar e nestes somente o desejo de não ser dominados e, por conseguinte, maior vontade de viver livres, visto que podem ter menos esperança de usurpar a liberdade do que os grandes; de tal modo que, sendo os populares encarregados da guarda de uma liberdade, é razoável que tenham mais zelo e que, não podendo eles mesmos apoderar-se dela, não permitirão que outros se apoderem”. (Maquiavel, *Discursos*, livro I, cap. 5)

Mais à frente, no capítulo 58, ele defende que a multidão é mais sábia e constante do que o príncipe, contrariando avaliações de Tito Lívio e vários outros historiadores (os que ele cita das leituras clássicas, mas também de seus contemporâneos). Maquiavel discorda da avaliação segundo a qual nada haveria de mais instável e inconstante que a multidão. “Digo, portanto, que do defeito de que os escritores acusam a multidão podem ser acusados todos os homens individualmente, e sobretudo os príncipes, porque qualquer um que não fosse regulado pelas leis cometeria os mesmos erros que comete a multidão irrefreada” (Maquiavel, *Discursos*, livro I, cap. 58). É do maior ou menor respeito às leis, afirma Maquiavel, e não das diferenças da natureza que se observam as variações de modos de procedimentos.

Ao mesmo tempo, Maquiavel sabe também que os homens “não são de todo bons ou maus”. Ainda no Livro I, no capítulo 42 fala “da facilidade de se corromperem os homens”; no capítulo 53, trata de “como o povo muitas vezes deseja a própria ruína, enganado por alguma falsa aparência de bem”. Vale lembrar que, para o pensador florentino, a razão que gera a maior parte das tiranias na cidade está justamente na tensão entre os dois desejos opostos, do povo e dos grandes, ou seja, tanto pode surgir de um quanto de outro, como afirma no capítulo 40, quando discorre sobre os motivos de criação de uma tirania em Roma:

“pelas mesmas razões por que nasce a maior parte das tiranias nas cidades: pelo demasiado desejo do povo de ser livre e pelo demasiado desejo dos nobres de comandar. E, quando não se acordam na criação de uma lei em favor da liberdade, mas alguma das partes se põe a favorecer alguém, logo surge a tirania” (Maquiavel, *Discursos*, livro I, cap. 40).

O que Maquiavel coloca em discussão, ao alertar para o risco da desmesura dos desejos, é o problema dos que querem se apropriar do interesse comum em benefício próprio, ou corromper o interesse público pelo interesse particular. E o povo surge, nessa observação, também como “agente de corrupção” (Bignotto, 1991, p. 105). “Não há lugar para se falar do bom desejo e do mau desejo, nem da bondade natural de uma classe” (idem, *ibidem*).

Maquiavel está atento ao fato de que, assim como entre os grandes, o desejo de poder tende à expansão, o desejo de não ser dominado também pode cair no extremo da prudência e da inoperância, principalmente entre os povos que não conhecem a liberdade e, por isso, encontram-se mais permeáveis à corrupção da república. É preciso, para uma *vivere libero*, um bom ordenamento da cidade, que depende da qualidade das leis: “A lei não é em si a origem da liberdade, mas essa não existe sem sua expressão formal. Para que a potência que lhe é associada possa se manifestar, é preciso que o povo reconheça nas instituições a figura de seu desejo” (Bignotto, 1991, p. 106).

Essa questão nos leva a refletir sobre o quanto o conceito maquiaveliano de liberdade relaciona-se com sua concepção da política como lugar da contingência e, por esse motivo, depende fundamentalmente da capacidade de ação das pessoas que formam a comunidade política e, ao mesmo tempo, do processo de legitimação da autoridade. São as concepções da *virtù* e da verdade efetiva (*verità effettuale*) compondo a base do conceito maquiaveliano de liberdade, desenvolvido a partir de um método realista de análise política que se baseia na premissa do caráter indeterminado da política.

Lefort (1999) identifica o conceito da *verità effettuale* na base de um “rompimento” de Maquiavel com a tradição clássica humanista e na construção da originalidade do pensamento maquiaveliano a partir da defesa da liberdade como conflito. No entanto, ponderamos que esse rompimento é feito de dentro do próprio humanismo cívico, na opção por uma concepção discursiva presente na própria tradição, em uma formulação que a atualiza e a radicaliza uma concepção de liberdade na organização da vida pública. E, portanto, ao invés de um rompimento que signifique a negação de princípios filosóficos, teríamos uma atualização e uma ampliação desses princípios, a partir de um diálogo crítico que indica a opção por uma vertente dentro do humanismo cívico, cuja própria tradição se propõe a renovar.

A verdade efetiva, observa Lefort, está na base da ideia e da qualidade da liberdade na cidade presente no pensamento maquiaveliano. Sua porta de entrada é pela leitura realista da política, mas de um realismo que rejeita qualquer iniciativa que leve à simples reprodução de modelos ou construção de formas idealizadas de governo. O exercício de retomar ao passado, para Maquiavel, é visto como um método para esclarecer as questões postas pela sociedade em seu tempo presente. A crítica que o florentino faz à imaginação dos modelos ideais de política equivale à crítica a uma concepção universal de homem e, com base nessa opção, posiciona-se contrário ao método da filosofia tradicional, ao mesmo tempo em que se diferencia das bases do humanismo clássico. Da filosofia tradicional, rejeita a concepção universal e idealista de homem; do humanismo clássico, o modelo que busca na harmonia o modelo do governo ideal.

A opção de Maquiavel é de recorrer aos modelos da Antiguidade, como fazem os humanistas renascentistas, para desenhar o ideal de liberdade em seu tempo. Os modelos que busca não são modelos de construção de tipos ideais; eles são articulados e reapropriados diante dos problemas presentes: “arreatado pela paixão da *verità effettuale* (...) abandonava toda preocupação com o dever-ser; e a exploração da política dos antigos proporcionava tão somente os meios de alargar o campo de sua busca, de perseguir a tarefa de objetivação da política que empreendeu em seu primeiro trabalho” (Lefort, 1999, p. 143).

Percebemos, nessa trajetória do pensamento maquiaveliano, que a sua busca do modelo da Antiguidade para pensar o presente segue um método da filosofia humanista, um caminho aberto no Renascimento, de tentar oferecer uma filosofia alternativa ao pensamento tradicional (ocidental) de base ontológica disseminada pelo pensamento cristão. Maquiavel estabelece comparação entre Esparta e Roma, com declarada preferência pelo segundo

exemplo, opção que, seguindo leitura de Lefort (cit.), pode ser descrita como contraponto entre um modelo não participativo, de base racional do melhor regime, e um outro participativo, de base discursiva. Essa comparação reproduz a mesma cisão e a pluralidade presentes na própria tradição republicana descritas por Nederman (2000), e que citamos anteriormente.

Também se encontra presente em Maquiavel a pluralidade no esforço de trabalhar a filosofia humanista como contraponto ao pensamento de lógica formal-racional de base metafísica (Grassi, 1993). Por isso, considerando essa cisão e diversidade dentro da tradição humanista, reproduzida também em seu discurso político, podemos observar que Maquiavel filia-se a uma concepção para fazer a crítica ao humanismo desde dentro, radicalizando a corrente discursiva para negar o ideal de harmonia e de estabilidade na cidade. Ele opta por uma concepção que vai conferir mais originalidade ao pensamento e estabelecer as bases de uma gramática nova, capaz de produzir uma linguagem que oferece uma forma distinta de ver o mundo.

A partir da valorização do conflito, organizado pelo princípio da verdade efetiva, Maquiavel insiste na inversão do método da filosofia tradicional, principiado na base do humanismo cívico centrado na palavra: não pensar o homem a partir de representações universais; tampouco medir a vida política a partir da lógica do ideal de funcionamento com base em uma verdade factual, ou uma verdade universal. O propósito é estudar o homem a partir da realidade, considerar e incorporar os conflitos para pensar as formas de organização da vida política com base na verdade efetiva; isto é, construída intersubjetivamente em condições de liberdade.

Adverse (2009) observa a verdade efetiva de Maquiavel como a base da crítica ao saber filosófico normativo. “A verdade efetiva escapa a todos aqueles que se prendam ao modo segundo o qual os homens *deveriam* ser” (Adverse, 2009, p. 66). Podemos traçar um paralelo entre essa abordagem e a observação de Grassi (1993) sobre a crítica que o humanismo de base discursiva elabora à filosofia tradicional, apontando limitações das formulações lógico-racionais, como já citamos anteriormente e repetimos aqui para efeito de comparação: “Sua própria índole abstrata [do pensamento tradicional] põe a descoberto sua incapacidade para ajustar-se historicamente (...) à interpelação do ser” (Grassi, 1993, p. 179)⁴².

⁴² Tradução livre. Texto em espanhol.

Nas reflexões do pensador florentino, o princípio da verdade efetiva reforça a dimensão retórica da política ao mesmo tempo em que se sustenta nela. Devemos lembrar que a retórica, em Maquiavel, não é só persuasão, mas “forma do pensamento e meio de conformação da realidade política” (Adverse, 2009, p. 23).

Na base desse argumento, encontra-se a compreensão de que o objeto da política se desenvolve na aparência, que o espaço público é o que aparece; a aparência é tomada como realidade, ser é aparecer. Maquiavel pensa o poder como poder instituído, no qual o exercício da autoridade depende da capacidade de formar uma imagem efetiva, sendo a representação a própria ação política. Nessa linha, Maquiavel permite inscrever o problema do poder para além da coerção e da violência; pois ele seria também da ordem do tácito, como observa Merleau-Ponty (1962) e é reforçado por Lefort (1999, 1991). Isso não significa que a violência esteja ausente da política, como nos alerta Lefort⁴³, apenas que ela não é capaz de sintetizar a política: ainda que o poder seja conquistado pela violência, não se mantém por ela; depende do tácito, da capacidade de articular e mobilizar o simbólico.

Temos a retórica como lugar da construção e consolidação da imagem, formulando-se dentro da exigência de unidade entre pensamento e ação. Ação e palavra não se separam no espaço político, o que pode ser interpretado como a base de uma filosofia praxiológica como premissa da verdade efetiva, que está diretamente ligada ao modo de mover os homens, ao conceito de potência. A verdade efetiva é descrita, então, como resultado da ação, ligando-se a outra dimensão fundamental do conceito de liberdade em Maquiavel: a *virtú*.

Na chave que reúne ação e palavra no campo político, Lefort (1999) vai observar a importância da *virtù* no pensamento maquiaveliano, descrita como capacidade de ação (guiada pela verdade efetiva) e que se torna também mais um contraponto fundamental ao pensamento cristão, a partir do elogio da vida ativa como ideal político. Ao mesmo tempo, introduz no republicanismo humanista a chave do conflito como medida de liberdade, e abre o caminho para radicalizar o desafio moderno de pensar o indivíduo e o cidadão e introduzir o republicanismo na linguagem democrática, dentro da esfera da contingência e do respeito à diferença. “A *virtù* consiste em prever, em forjar instituições que resistam à adversidade” (Lefort, 1999, p. 161), o que não significa eliminar a fortuna.

⁴³ Cf. Lefort, 2003

A *virtù* implica na capacidade de orientar os membros da comunidade, observar interesses, desejos e incorporar a possibilidade de expressão dos conflitos, por isso acolhe a diferença no corpo político, permite pensar mecanismos de incorporação das diferenças e de novas demandas. Trata-se de uma virtude política que se diferencia da virtude moral do cidadão. Lefort não nos deixa esquecer que “a questão que levanta Maquiavel não incide sobre a natureza humana, mas sim sobre a natureza da cidade” (Lefort, 1999, p. 165). E a natureza da república que é defendida por Maquiavel trata-se de uma sociedade aberta pela indeterminação, mas que mantém vínculos e possibilidade de estabilidade política institucional pela capacidade de ação. Essa vinculação entre indeterminação e ação, estabelecendo uma estreita relação, ainda que em constante tensão, entre qualidade das leis, *virtù* e verdade efetiva para a manutenção das liberdades na comunidade política está bem sintetizada na observação de Bignotto (1991):

“as leis são uma referência importante, mas exprimem, ao mesmo tempo, o que a política tem de ambíguo e provisório. É verdade que não podemos falar de república onde não existe uma expressão jurídica da liberdade, onde o bem público não domina o interesse privado, onde não existe igualdade entre os homens; mas todas essas instituições não são essências capazes de garantir a paz e a tranquilidade de um povo para sempre. A importância da corrupção está em que, colocando-se como inverso da liberdade, desvela-nos a importância da ação humana na construção de toda sociedade. O estudo das leis livra-nos da ilusão constitucional, para nos obrigar a aceitar a contingência do político” (Bignotto, 1991, p. 102).

Maquiavel relaciona a liberdade com o princípio da vitalidade da cidade e estabelece ligação entre liberdade e lei e a lei como abrigo dos dissensos que dão vida à sociedade civil. “Somente quando o conflito se manifesta, isto é, quando o povo mostra-se capaz de resistir à opressão dos grandes, é que se forjam as boas leis, é que a República merece verdadeiramente este nome” (Lefort, 1999, p. 165). As leis devem estar expostas aos conflitos, efeitos da divisão social, por isso tornam-se indissociáveis, em Maquiavel, a liberdade política e a verdade efetiva. Com isso, ele abre mão de uma “solução” para o problema político porque a melhor república, “em que existe ‘mais vida’ – não dá uma *solução* para o problema político” (idem, *ibidem*).

De acordo com Lefort, a partir da novidade do conflito, o pensamento de Maquiavel inscreve a república no paradigma democrático. Percebe-se uma gramática democrática do republicanismo que se desenvolve nas variadas matrizes modernas a partir da matriz renascentista, que Lefort identifica como “sedes” do republicanismo na modernidade. “[A] república tornou-se democrática, não há outra definição possível, e a própria democracia é república ou então deixa de designar uma sociedade política” (p. 206). O princípio do

conflito, que origina a percepção do corpo cindido como um princípio democrático, é atualizado em outras matrizes do pensamento moderno, em condições históricas definidas, para responder às interpelações de seu tempo sobre formas de organização das comunidades políticas, como acontece nas discussões dos republicanismos inglês e americano.⁴⁴

1.3.2. Rousseau: a liberdade como chave de leitura da soberania popular

Acolhemos a liberdade como a chave de leitura da obra de Rousseau porque nos oferece o caminho para perceber e compreender a complexidade de seu pensamento que, em leituras unilaterais ou mesmo enviesadas, são destacadas como contradições⁴⁵.

A chave da liberdade nos direciona para a compreensão do conceito de soberania popular como estruturador de sua obra dentro de uma equação relacional com os outros elementos constitutivos de sua teoria política. Esse caminho também nos permite perceber a importância de Maquiavel no pensamento do cidadão de Genebra, estabelecendo entre ambos um campo de diálogo que permite incorporar e continuar o processo de atualização das leituras humanistas a partir da introdução da subjetividade na vida política, muito diferente das leituras que apontam Rousseau como um pensador da unidade, quando estudado exclusivamente pelo prisma da virtude ou da soberania popular como conceito fechado e impermeável às diferenças. Há que se considerar, ainda, que o pensamento de Rousseau se desenvolve em diálogo crítico com Hobbes, Locke e também com os jusnaturalistas. Assim, ele desenvolve um republicanismo que direciona críticas tanto aos liberais quanto aos absolutistas⁴⁶.

⁴⁴ A apropriação dos princípios maquiavelianos no contexto da guerra civil inglesa do século XVII e no processo de Independência das 13 Colônias da América, no século XVIII, é tratada principalmente em Pocock (1975). Sobre os princípios republicanos na revolução americana, cf. principalmente Wood (1969) e Bailyn (2003). Nessas interpretações, é possível identificar como esses princípios alimentam as discussões políticas sobre a liberdade nesses momentos históricos e interferem nas formulações modernas da pauta sobre a liberdade a partir da chave elaborada dentro da matriz republicana. Esses trabalhos integram um esforço intelectual de desnaturalização de escolhas e ajudam a quebrar concepções desse processo de revolução como tendo orientação exclusiva de caráter liberal. Sobre a influência das ideias republicanas na Revolução Francesa, cf. Bignotto, 2010.

⁴⁵ Leituras simplificadas ou unilaterais legaram à política contemporânea, várias interpretações que descrevem Rousseau como um pensador totalitário. Dentre as leituras, a de Berlin (1981 [1969]) é uma das que se destaca pela capacidade de influência sobre uma geração de pensadores da ciência política. Cf. Spéctor (2011): a autora faz uma revisão das principais interpretações da vontade geral como totalitária.

⁴⁶ Derathé (2009) descreve a teoria de Rousseau como crítica e também tributária do jusnaturalismo, assim como é crítica e tributária das teorias de Locke e Hobbes. De Hobbes, a influência se destaca, sobretudo, em sua

A soberania popular rousseauísta e sua base, a vontade geral, são conflituosas, recepcionam e ampliam, embora não solucionem, a evidente tensão entre cidadão e indivíduo. O conceito de contrato social tem suas características plúrais destacadas pelo próprio Rousseau em esclarecedora nota de rodapé localizada no princípio do capítulo II do Livro II *Do Contrato Social*, onde ele trata da indivisibilidade da soberania popular: “Para que uma vontade seja geral, nem sempre é necessário que seja unânime, mas sim que todos os votos sejam contados; qualquer exclusão formal rompe a generalidade” (Rousseau, 2011 [1762], p. 78). Ou seja, a generalidade se forma antes pela preservação dos múltiplos, sem eliminar as particularidades que compõem o corpo político, do que pela adesão pura e simples ao uno.

Bignotto (2010) e Nascimento (1989) observam a tensão presente na obra de Rousseau a partir da qual se evidencia a força do pensamento republicano e a possibilidade de disseminar ideias de uma gramática republicana capaz de orientar uma linguagem democrática. A linha argumentativa republicana encontrada em Rousseau radicaliza princípios democráticos do republicanismo maquiaveliano de base discursiva com a defesa da intersubjetividade e ao acolher as tensões da participação do indivíduo na vida política; mantém, contudo, limitações, dentre as quais destacamos seu paradigma patriarcal, que exclui as mulheres dos princípios da soberania popular, negando-lhes a condição de cidadãs, e a presença, conflitante, da dimensão racional, que marca tensão com os princípios discursivos e impede uma defesa mais ampla e radical da participação política.

A contribuição decisiva de Rousseau para as reflexões das teorias democráticas contemporâneas é a formação de um conceito de liberdade articulado com os princípios de igualdade e autodeterminação das pessoas. O genebrino desenvolve sua teoria de liberdade recepcionando a complexidade da vida social e as tensões dela decorrentes em relação à construção do interesse público que leva em consideração os interesses particulares envolvidos. Para entender as características que compõem os cidadãos livres de uma República, Rousseau descreve a liberdade em suas quatro dimensões: a liberdade natural, a liberdade civil, a liberdade moral e a liberdade democrática (Simpson, 2006). Essas quatro dimensões incorporam as preocupações republicanas atualizadas que, a partir de Maquiavel, evidenciam a consciência da dimensão conflituosa da política e, por isso, é aberta à

concepção de soberania. Fralin (1978) faz uma análise sobre a influência das instituições de Genebra no desenvolvimento do pensamento de Rousseau, em especial nas formulações e revisões sobre sua postura em relação ao conceito de representação.

contingência e constantemente submetida às variações do juízo público, que em Rousseau é o mesmo que opinião.

Para Simpson (2006), a impossibilidade da perfeição é uma das mais importantes consequências da liberdade de Rousseau. O fato de produzir um conceito mais complexo, longe de ser uma fragilidade, é um ponto forte de sua teoria, responsável por conservar a coerência de pensamento, pois se articula com as preocupações de manter ativos os canais que alimentam a vitalidade do corpo político. Essas questões formam indícios de uma concepção de democracia como construção permanente, em sintonia com a dimensão contingencial da política.

Em *Do Contrato Social*, a preocupação com a liberdade está explícita desde o início, quando ele pontua, para delimitar seu objeto de estudo: “O homem nasceu livre, e em toda parte vive acorrentado. O que se vê amo dos outros não deixa de ser mais escravo que eles. Como essa mudança se deu? Não sei. O que a pôde tornar legítima? Creio poder responder a essa questão” (Rousseau, 2011 [1762], p. 55).

Sua proposta é de “investigar se pode haver na ordem civil alguma regra de administração legítima e segura que considere os homens tais como são e as leis tais como podem ser” (idem, ibidem), deixando em evidência que seu trabalho normativo tem uma forte dimensão realista, tal como encontramos em Maquiavel. A preocupação de Rousseau é com a legitimidade do contrato social, seus fundamentos e objetivos. E a base dessa legitimidade é a liberdade e a igualdade dos membros.

No entanto, precisamos observar que a constatação de um nascimento livre dos homens não equivale a uma forma ideal de liberdade como liberdade natural, aquela que existe na condição pré-política do homem, ou em estado de natureza. Tampouco se pode tentar identificar, a partir das quatro dimensões da liberdade, um padrão de hierarquização entre os tipos de liberdade para identificar superioridade de uma sobre outra – embora seja possível identificar uma centralidade da dimensão civil (Simpson, 2006).

A teoria rousseauísta da liberdade parte da compreensão do caráter artificial da ordem social. Assim, a descrição de uma liberdade natural, que existe em estado de natureza, é apontada apenas para descrever uma situação que já não existe e nem existirá. Um Estado político, para se constituir em bases legítimas, deve garantir a liberdade e a igualdade. Mas a liberdade não é extensão do estado de natureza, como podemos conferir na interpretação abaixo:

“No estado de natureza, a liberdade serve à conservação da espécie, mas não tem conotação política. Dizer que o homem nasce livre não implica afirmar que uma determinada forma de governo é mais natural que outra, ou mesmo que permita o exercício da liberdade em continuidade com a natureza primitiva. (...) O grande problema da afirmação da primazia dos interesses individuais sobre os interesses coletivos não é que a proposição seja falsa, ou baseada numa descrição antropológica errônea, mas sim que ela supõe continuidade entre liberdade primitiva e liberdade política, o que, para Rousseau, é impossível (...) Os desejos dos indivíduos farão parte das relações sociais, mas é por não poderem ser suprimidos que se necessita de um pacto, e não para satisfazê-los em primeira instância ou para dar-lhes livre curso”. (Bignotto, 2010, p. 143-144)

A liberdade política requer algumas condições, dentre elas a de que seja formada em par com o princípio de igualdade, estabelecendo entre eles uma relação de configuração mútua. Diz Rousseau:

“Se procurarmos saber em que consiste precisamente o maior bem de todos, que deve ser a finalidade de todo sistema de legislação, veremos que ele se reduz a esses dois objetivos principais, a *liberdade* e a *igualdade*. A liberdade, porque toda dependência particular é uma força que se tira do corpo do Estado; a igualdade, porque a liberdade não pode subsistir sem ela” (Rousseau, 2011 [1762], p. 103-104).

Interessa-nos reforçar aqui que ambos – liberdade e igualdade – estão em construção na ordem social pelo corpo soberano dos cidadãos. Simpson (2006) propõe que o *Do Contrato Social* seja lido como continuidade do *Discurso sobre a Desigualdade entre os homens*. Um começa onde o outro termina. O que evidencia, na leitura da obra em conjunto, é a impossibilidade de se reconstruir o estado de natureza. “Os homens como são” diz respeito à situação política do homem e, feita tal constatação, trata-se de identificar como organizar o corpo político a partir da realidade: “as leis como devem ser”⁴⁷.

Se não há como reconstruir o estado de natureza, não há lugar, na ordem social, para a liberdade natural. Essa é formulada por Rousseau apenas para identificar e especular sobre uma situação que já não mais existe e não tem como ser recuperada. O homem estudado por Rousseau é o homem desnaturalizado, que troca a liberdade natural pela liberdade civil. Sem desnaturalizar a liberdade que ele adquire nessa situação, não há como compreender os caminhos para que ele se forme como cidadão livre.

Se não há liberdade natural – já que ela foi trocada pela liberdade civil –, não há uma relação de absoluta independência do homem que conduza, naturalmente, à formação do corpo

⁴⁷ Atentar para esse aspecto nos permite rejeitar qualquer interpretação do realismo de Rousseau como rebaixamento da política ou, ainda, no outro extremo, interpretações que o apontam como um idealista, saudosos pelo retorno ao “bom selvagem”.

político com base em interesse individual; isto é, Rousseau não aceita como possível a autorregulamentação de interesses, justamente porque não concorda com a ideia da “existência de uma ‘sociedade geral’ baseada nas leis da natureza” (op. cit., p. 132). Como segue:

“É falso que no estado de independência a razão nos leve a concorrer para o bem comum pela consideração de nossos próprios interesses. Contrariamente à ideia de que o interesse particular alia-se ao bem geral, eles se excluem na ordem natural das coisas e as leis sociais são um jugo que cada um quer impor aos outros, mas do qual quer se livrar” (Rousseau, *Du Contrat Social – première version*, citado por Bignotto, 2010, p. 133)

A partir da dimensão civil da liberdade, decorrem as outras duas liberdades tratadas em Rousseau: a liberdade moral, que diz respeito ao domínio das paixões, e a liberdade democrática, presente na discussão da democracia direta sobre as leis fundamentais, relacionando a liberdade ao princípio do autogoverno, (Simpson, 2006). Essa dimensão se evidencia na defesa que Rousseau faz da soberania popular, descrevendo a soberania como inalienável e indivisível.

O risco, nos alerta Simpson (2006), é cair na armadilha de destacar uma única dimensão da liberdade rousseauísta ou estabelecer uma hierarquia entre as dimensões apontadas em sua obra, pois isso deixaria de captar a tensão presente na formação da ordem social, que as três dimensões da liberdade artificializada, vistas em conjunto, nos permitem perceber. O que ele evidencia com a contraposição dessas dimensões é que elas se referem a questões da sociedade política que são impossíveis de conciliar e, por isso, não se chega à perfeição. E essa observação decorre antes da constatação de um método realista de análise do que da projeção de um modelo ideal difícil ou mesmo impossível de se alcançar entre os homens por conta de pouca virtude moral. Mas essa postura não pode ser interpretada como se Rousseau abandonasse a defesa do Estado Republicano, descrito por ele como estado regido pelas leis que emanam da vontade geral (Serra, 2002, p. 188).

Por essa constatação, reforça-se o fundamento público no conceito de liberdade em Rousseau, marca do caráter republicano de sua obra.

A defesa da vida ativa baliza a compreensão da defesa pública da liberdade em Rousseau, que parte da consciência de que “é só no interior da cidade que o homem encontra a possibilidade do exercício pleno de sua liberdade e o terreno para expansão de qualidades que não se acomodam no mundo privado” (Bignotto, 2010, p. 106). Ou seja, o desenvolvimento da

potência do indivíduo não se faz sem a dimensão do cidadão que, por sua vez, requer a integridade do indivíduo. Voltando a Bignotto:

“O cidadão ativo [de Rousseau] encontra na arena pública o terreno para exercer sua virtude, inclusive na forma radical da cidadania militar, mas mantém a consciência como o lugar no qual a conformidade de seu eu com suas ações e o sentido das virtudes podem ser descobertos” (idem, p. 108).

A virtude que se apresenta nessa parte em Rousseau é a virtude política, trabalhada em par com a virtude moral para permitir a distinção entre liberdade política e liberdade de consciência (Bignotto, 2010). Virtude é, então, instrumento para manter sadio o Estado que se organiza em torno da liberdade e da igualdade.

Essa é uma das questões postas a partir da tensão desenvolvida na teoria de liberdade de Rousseau. Não basta contrapor a liberdade natural à liberdade civil. É necessário o complemento da liberdade moral e a incorporação conflituosa da liberdade democrática, estabelecendo, assim, a dinâmica da ordem pública.

1.3.3. O feminismo republicano e a radicalização do conceito de liberdade

Rousseau evidencia o processo de desnaturalização dos homens e coloca a consciência desse processo de desnaturalização na base de construção de sua teoria da liberdade. Entretanto, as mulheres continuam “naturalizadas”⁴⁸. No oposto da desnaturalização, encontra-se uma leitura determinista, ou pré-determinada, fora da dimensão contingencial da política, o que implica excluir a mulher do próprio campo de ação. A vida passiva imposta às mulheres é descrita como aquela que sustenta a vida ativa dos cidadãos, formando parte do contrato sexual omitida nas formulações teóricas, como pontua Carole Pateman (1993). Ao excluir as mulheres da ordem política, elas estão, por consequência, excluídas das liberdades civil, democrática e moral, evidenciando o predomínio da paixão e o enfraquecimento da razão.

Essa inconsequência não passa despercebida pela crítica feminista do final do século XVIII na voz de Mary Wollstonecraft, que denuncia o patriarcalismo dominante na sociedade e na política, valendo-se, para isso, de princípios republicanos (Vega, 2002). Sua obra mais

⁴⁸ No *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*, a divisão das tarefas na esfera privada continua seguindo, para Rousseau, uma lógica natural. Também nas obras literárias como *Emílio*, o ideal de educação é descrito dentro de concepções de naturezas distintas entre os sexos. Cf. Rousseau (2011 [1762]), e as críticas de Wollstonecraft (in Motta, 2009). Para uma crítica feminista contemporânea, cf. Vega (2002), Pateman (1993).

conhecida, *A Vindication of the rights of woman*, é a primeira publicação feminista de que se tem registro no campo da filosofia política, tendo servido, até os dias de hoje, de referência ao desenvolvido de uma teoria feminista.

Wollstonecraft parte da mesma concepção da política como ação, não como controle, seguindo as pistas dadas pela filosofia do humanismo cívico, e também elabora a defesa da precedência do político (Vega, 2002, p. 159-160), elaborando um discurso feminista do republicanismo ou mesmo um republicanismo feminista (Honohan, 2010).

O que Wollstonecraft reivindica é que as mulheres saiam da condição de servidão, pois, na divisão sexual dos papéis, permanecem na esfera do controle, não da ação. Em *A Vindication*, denuncia a educação conferida às mulheres e a opressão institucionalizada pelo matrimônio. O “direito divino dos maridos” é equiparado ao “direito divino dos reis” sobre os súditos, identificando a mesma matriz política para descrever a tirania na esfera privada. Ou seja, ela evidencia o quanto as questões políticas se refletem na esfera particular, estendendo as questões da esfera privada para o debate público (Motta, 2009).

Enquanto o “divino direito dos reis” era contestado publicamente, o “divino direito dos maridos” permanecia encoberto por tabus e protegido por convenções que impunham à mulher uma condição subalterna, de submissão, uma posição de reserva e restrição. Para Wollstonecraft, a fragilidade da mulher e sua pouca aptidão para a vida pública, tal como propagado pelo senso comum e pelas formulações filosóficas do período, nada tinham a ver com a sua natureza física, mas com a educação imposta de forma diferenciada às meninas e aos meninos. Com isso, evidencia que a questão de gênero é uma questão política e formulada a partir do contrato, não existe fora dele. Como condição politicamente construída, não haveria nada de natural na divisão sexual das tarefas.

O que está presente no discurso de Wollstonecraft é a reivindicação de um exercício de desnaturalização da mulher. Sem isso, acreditava Wollstonecraft, um projeto de república não se completa. Se a base da república é a defesa da liberdade de seus cidadãos, e essa liberdade não se forma sem o par da igualdade, então o projeto se compromete pela exclusão de pelo menos metade de seus membros. Ou se abre a questão para discutir condições de igualdade entre cidadãs e cidadãos ou ele não se concretiza, pois fica mantido em sua base o convívio com a desigualdade e com a exclusão.

Wollstonecraft não tinha o objetivo de eliminar a diferença de gênero (Vega, 2002). Tampouco se propõe a discutir a superioridade de mulheres sobre homens. Seu alvo era a eliminação do preconceito e, principalmente, dos mecanismos de opressão que, dentre outros prejuízos, sustentam os preconceitos. ‘Eduquem as mulheres como os homens’, disse Rousseau, ‘e quanto mais se parecerem com nosso sexo menos poder terão sobre nós’. Isto é exatamente o que pretendo. Não desejo que tenham poder sobre os homens, mas apenas sobre si mesmas” (Wollstonecraft [1792], In: Motta, 2009, p. 196).

A citação acima traduz a própria manifestação do desejo de não opressão, junto com a cobrança de se estender o direito dessa manifestação a todas as cidadãs e a todos os cidadãos. A ação política reivindicada para as mulheres é justamente a de agir contra qualquer tipo de dominação de um ser humano sobre o outro⁴⁹. Essa concepção é orientada pela percepção da liberdade política, construída em público, por meio da igualdade de condições, e que mira na construção da autonomia dos sujeitos políticos. A igualdade de condições a que nos referimos ao ler Wollstonecraft se manifesta em sua defesa da igualdade de orientação educacional, de modo a valorizar e permitir o desenvolvimento da capacidade racional das mulheres assim como é feito para os homens.

A construção do argumento de Mary Wollstonecraft é desenvolvida como resposta a argumentos patriarcais de pensadores da época, especialmente Rousseau, com quem busca um diálogo crítico. Ela concorda com a teoria rousseuista de liberdade, sobretudo com a construção em par com o princípio da igualdade. Mas questiona a exclusão das mulheres. A base do conceito de soberania popular de Rousseau perde robustez, aos atentos olhos da feminista, por não considerar as mulheres na contagem geral. Ela discorda totalmente e, sobretudo, do modelo conservador e patriarcal de educação defendido em *Emile*.

Motta lê *A Vindication* principalmente como “uma refutação à teoria rousseuista sobre as mulheres, prova disso é que o nome de Rousseau e suas ideias permeiam praticamente todo o livro de Wollstonecraft” (Motta, 2009, p. 99). Uma das “decepções” (para usar um termo de Motta) de Wollstonecraft com Rousseau refere-se ao fato de que as críticas do genebrino à sociedade da aparência não alcança as mulheres, que permanecem circunscritas ao mundo cindido entre verdade e engano, no mundo das realidades dissimuladas, orientadas e envolvidas pelos jogos de sedução.

⁴⁹ Essa reivindicação contém uma radicalização do princípio republicano presente em Rousseau, mas limitado em seu desenvolvimento pelo viés patriarcal que exclui as mulheres da vida política.

“Mas se as mulheres devem ser excluídas, sem direito à palavra, da participação dos direitos naturais da humanidade, prove primeiro, para rechaçar a acusação de injustiça e inconsistência, que elas são desprovidas de razão” (Wollstonecraft [1792], in: Motta, 2009, p. 126). Esse é o desafio feito por Wollstonecraft em uma de suas críticas dirigida, na decidoría de *A Vindication*, a M. Talleyr-Perigord, antigo bispo de Autun⁵⁰, de modo a reivindicar o direito da mulher de desenvolver sua capacidade racional. Ela denuncia como a ênfase nos afetos, sem controle da razão, compromete a liberdade, em especial a liberdade feminina, a quem a educação fornecia praticamente nenhum espaço para desenvolver essa competência que, em Rousseau, está diretamente relacionada à liberdade moral. E como a ausência de igualdade com os homens constrói uma sociedade na qual apenas metade de seus membros é livre, não sustenta, legitimamente, uma república, penalizada, também, com a ausência da possibilidade de elaboração da virtude entre as mulheres, considerando sua dimensão cívica, elaborada politicamente, em público. É a vida política sofrendo consequências de uma condição de servidão alimentada na esfera privada.

Com o argumento desenvolvido em sua obra, Wollstonecraft busca inserir as mulheres na dimensão contingencial da política. Reivindica para as mulheres o espaço de ação e estende uma reflexão questionadora sobre o modo de separação entre público e privado, oferecendo as bases para uma compreensão alargada da política. Esse exercício, apropriado pelo discurso feminista ao longo do tempo⁵¹, é elaborado de modo a apontar, dentro das teorias políticas, limitações causadas pela desatenção às peculiaridades e particularidades da vida moderna.

A ausência de modelos clássicos da antiguidade em seu trabalho faz com que Wollstonecraft não seja lida como uma “republicana clássica”, embora haja elementos para identificá-la como humanista cívica, como “uma verdadeira teórica da cidadania” (Vega, 2002, p. 169). Percebemos aqui um movimento semelhante ao identificado na formulação da razão argumentativa republicana maquiaveliana: a de fazer a crítica à tradição dentro da própria tradição, indicando movimentos de ruptura em níveis distintos. Para responder as bases conservadoras herdadas do antigo regime, Wollstonecraft utiliza princípios republicanos

⁵⁰ Charles Maurice Talleyrand-Périgord (1754-1834), ativista da Revolução Francesa e autor do *Rapport sur l'Instruction Publique*, em 1791, que foi encaminhado para discussão na Assembleia Constituinte. Seu relatório reforça a restrição da instrução feminina aos assuntos familiares.

⁵¹ A crítica elaborada por Carole Pateman (1993), em *Contrato Sexual*, apresenta uma série de discussões sobre a necessidade de elaboração de uma teoria política feminista. Assunto tratado também em Vega (2002). Sobre dimensão *blind-gendre* da teoria marxista, ver Hartmann (1993), questionando a separação entre esfera social, econômica e política, de modo a não evidenciar sua inter-relação.

herdados do humanismo cívico. Mas o faz radicalizando esses princípios, promovendo uma revisão dentro da própria tradição de referência por meio da crítica de sua limitação por manter a questão de gênero como ponto-cego da teoria⁵². Também a feminilidade é uma questão política, não natural (Vega, 2002, Pateman, 1993), e isso tem de ser incorporado pelas tradições do pensamento político, seguindo uma reivindicação do pensamento feminista.

O feminismo republicano expõe, assim, a base mais ampla das formas políticas de dominação. O republicanismo desse discurso se traduz na defesa da politização do conceito de liberdade. As feministas reforçam a pauta do debate sobre a liberdade, relacionando-a ao princípio do autogoverno e evidenciando-a como um conceito político em construção, que pede uma defesa pública robusta. Com isso, apresentam a proposta de uma nova gramática do público e do privado, na medida em que conseguem mostrar o quanto a opressão na esfera privada é sustentada na esfera pública ou por sua ausência como tema de interesse público.

A próxima seção deste capítulo procura localizar a discussão da liberdade de expressão dentro da gramática republicana. A referência é o texto *Areopagítica*, de John Milton, mas são apresentadas também referências que indicam como o conceito republicano de liberdade pode incorporar a questão sobre liberdade de expressão nas discussões políticas.

1.4. A defesa da palavra pública como expressão individual do cidadão em Milton

O primeiro panfleto moderno do pensamento ocidental em defesa da liberdade de expressão com repercussão até os dias atuais foi produzido em gramática republicana pelo poeta puritano inglês John Milton (1608-1674), principal propagandista da república que participa ativamente da disseminação das ideias revolucionárias na Guerra Civil na Inglaterra do século XVII. Publicado em novembro de 1644, *Areopagítica* é uma contestação da ordenação de 14 de junho de 1643 produzida pelo Parlamento Inglês, que definia a obrigatoriedade de licença prévia para impressões⁵³.

⁵² Nessa linha, abre espaço para introduzir outros temas no debate público, como questões étnicas e raciais, opção sexual, opção religiosa, dentre outras, como forma de radicalizar o princípio da soberania popular.

⁵³ Embora o subtítulo do panfleto tenha sido traduzido no Brasil como *Discurso pela liberdade de imprensa ao parlamento da Inglaterra*, trata-se, efetivamente, de *Discurso pela liberdade de imprimir sem autorização* (For the Liberty of Unlicenc'd Printing). Se na época de Milton a distinção entre imprensa e impressão (como ato

Para o exercício completo da liberdade, afirma Milton, é necessário que o direito de reclamar e de se expor publicamente seja respeitado. “Quando as reclamações são livremente expostas, atentamente examinadas e rapidamente ouvidas, então a última fronteira da liberdade civil terá sido alcançada, aquela que os homens sábios buscam” (Milton, 1999 [1644], p. 53). No panfleto, o poeta, em coro com os humanistas, faz vigorosa defesa da liberdade de expressão individual e de sua importância para a vitalidade da república, vinculando liberdade de expressão ao princípio do autogoverno.

Milton trata a liberdade da fala como liberdade elementar e anterior a todas as outras, localizando-a no fundamento do exercício da cidadania e da própria condição humana. Nesse ponto, destaca um princípio humanista de vincular a potência da palavra à capacidade humana, pois é manifestação da razão. Sua preocupação, herdada da filosofia humanista, é a formação autônoma do homem, a construção do espaço livre para desenvolver a razão e, por ela, cumprir o elevado destino da humanidade. Podemos perceber em sua linha de argumentação, bases próximas a Pico Della Mirandola, que define a razão como capacidade de autoescolha do homem e autoafirmação.

O apoio na razão, descrita por Milton como o mais elevado dom de Deus, que distingue o homem dos animais, é um dos argumentos por ele articulados na defesa da livre palavra pública. A razão é apresentada como a busca pela palavra própria, pela expressão autônoma, o que reforça o caráter indeterminado do homem. Impedir o desenvolvimento dessa autonomia é ir contra as leis de Deus, que não teria imposto à sua elevada criação o destino de tutela, novamente em linha vizinha a Pico Della Mirandola: “Deus não costuma sujeitar o homem indefinidamente a preceitos feitos para crianças, mas lhe dá, confiando nele, o dom da razão, para que escolha por si mesmo” (op. cit., p. 89). O desdobramento dessa concepção é reforçado mais à frente, quando atribui a qualidade da verdade à autenticidade da verdade proferida. Para Milton, é autêntica a verdade que resulta de um processo próprio de conhecimento, não o conhecimento ensinado pela doutrina, mas aquele que é construído autonomamente, em tensão entre autodeterminação e verdade. É uma concepção diretamente relacionada com o princípio do autogoverno: “Um homem pode ser herético na verdade; se crê nas coisas apenas porque seu pastor lhe diz ou pela determinação da Assembleia, sem

individual) não fazia diferença, atualmente é necessário estabelecer a observação da tradução pelo significado que assumiu o termo “imprensa”. O texto de Milton tem sido empregado como defesa da liberdade de imprensa, quando é a defesa de uma liberdade individual de imprimir, que não guarda equivalência com a imprensa considerada como parte de um ramo econômico. Cf. Lima (2010), que faz referências à inadequação de apropriação do texto como defesa da liberdade de imprensa.

conhecer outro motivo, embora sua crença seja verdadeira, essa verdade mesma que ele sustenta se torna sua heresia” (op. cit., p. 143).

Relacionada ao princípio da razão e da construção da verdade, Milton desenvolve os outros pontos de defesa da liberdade de expressão em pelo menos mais três grupos de argumentos, todos voltados a articular a palavra pública com a verdade: desenvolvimento da virtude cívica, liberdade e vida ativa. A palavra livre é a própria condição para defender a verdade. A verdade, na concepção de Milton, e ainda construída com forte influência de uma teoria teológico-política, precisa de contraposição de argumentos produzidos e divulgados em público e em condição de liberdade. O caráter público é articulado no outro grupo de argumento, no qual Milton contrapõe a palavra secreta à palavra pública, reforçando a dimensão da publicidade presente no pensamento republicano. Enquanto a última relaciona-se ao bem público, abertamente combatida ou defendida, a primeira é sediciosa, não combatida à luz do dia e, portanto, pernicioso para a construção do interesse público. Por fim, Milton busca mostrar como a censura prévia, além de ser prejudicial à vida pública, é inócua. A rigor, seu terceiro conjunto de críticas é destinado a mostrar que o controle prévio das publicações não alcança o seu objetivo, mas impede de se desenvolver o controle público da divulgação das ideias. Assim, Milton contrapõe formas legítimas e ilegítimas de controle do discurso. A única aceita por ele é o controle público⁵⁴. A palavra pública é apresentada como garantia de combate à difamação e ao ateísmo.

A ênfase na razão presente no pensamento de Milton não é suficiente para autorizar leituras liberais de sua obra, muito menos de sua defesa da liberdade de expressão⁵⁵. A sua classificação dentro da tradição liberal resulta de uma leitura parcial e fragmentada da obra, descontextualizada, omitindo características herdadas da tradição humanista dos puritanos no contexto da Guerra Civil inglesa, período de forte disseminação dos ideais republicanos na Inglaterra do século XVII. Milton integrou um grupo político de pensadores que formularam, ainda que em diferentes perspectivas, uma gramática republicana para pensar respostas à

⁵⁴ Milton foi censor no curto período da República Confederada inglesa. Cf. Barros (2013)

⁵⁵ Na própria apresentação de Milton feita na edição brasileira de *Areopagítica*, ele é identificado com as filosofias liberais. Peters (2005) também o descreve dentro da tradição liberal, ainda que destacando o caráter cívico de sua filosofia.

necessidade de uma nova ordenação após o regicídio, elaborando uma matriz inglesa da tradição republicana⁵⁶, da qual participam com ampla atuação os puritanos⁵⁷.

É necessário definir o contexto político para compreender a dimensão e o alcance da abordagem religiosa presente na sua obra, que sustenta a elaboração de direitos naturais, sendo a liberdade um desses direitos. Filiado a uma gramática política que busca compreender o domínio das leis como forma de garantir a liberdade, Milton indica um caminho de laicização (ou secularização) desses direitos, ao defender um processo que submeta a definição desse direito à razão formada no debate público. Assim ele faz em *A tenência dos reis e magistrados* e em *Defesa do povo inglês*, nos quais ele elabora os fundamentos da origem da legitimidade do poder no povo⁵⁸.

Em conjunto, esses dois clássicos políticos de Milton podem ser lidos como defesa do poder regulado (Barros, in: Bignotto, 2013), exigindo a responsabilidade dos reis perante seus súditos. O poder, para Milton, é sempre uma concessão condicionada do povo, que tem não só o direito de revogá-la quando não for cumprido o acordo, como de matar o rei, quando for o caso de ele se tornar um tirano⁵⁹. Assim, a defesa da liberdade de expressão, em Milton, é diretamente ligada às condições de autogoverno.

A dimensão democrática em seu pensamento pode se encontrar debilitada, porque a defesa do governo misto que adota conduz a uma leitura aristocrática da república (Berns, 1993a). Por outro lado, não há como ignorar o caráter popular presente em sua obra a estabelecer a tensão com a base racionalista de seu republicanismo por meio de um viés discursivo assimilado por ele. Berns reconhece que *Areopagítica* é uma obra elaborada em defesa da capacidade política da “gente comum” (op. cit., p. 420). Milton pontua, neste panfleto, que a liberdade de expressão inscreve-se na ordem da liberdade doméstica ou privada (op. cit.). Mas a defesa

⁵⁶ A matriz republicana inglesa é um dos momentos maquiavelianos de Pocock (1975). Sobre o papel de Milton na revolução inglesa, cf. Barros (2013). Berns (1993a) destaca a presença dos clássicos na obra de Milton. Os princípios republicanos podem ser identificados nos escritos políticos de Milton, em especial “A tenência dos reis e magistrados” e “Defesa do povo inglês”. Ambos foram traduzidos para o português e editados pela Martins Fontes. Cf. Milton (2005).

⁵⁷ Cf. Walzer (1972).

⁵⁸ Cf. Milton (2005).

⁵⁹ Barros (2013) observa que o objetivo de *Defesa* é “justificar o tironicídio, legitimar o novo regime e tranquilizar os demais monarcas do continente europeu de que não havia uma intenção de exportar a rebelião”. Isto é, a crítica e as acusações eram endereçadas aos tiranos, não aos bons monarcas

dessa liberdade não é feita sem considerar as duas outras dimensões com as quais ele constrói o conceito de liberdade: a civil e a espiritual.

A exclusão de Milton da tradição republicana só é possível se se ignorar a pluralidade da tradição, tal como descrita em Nederman e Grassi. A base racionalista herdada de uma das dimensões do humanismo clássico lhe confere, de um lado, caráter mais elitista da ideia de república. De outro, é pela via racional que Milton introduz a laicização dos direitos naturais da vida ativa. E, por esse caminho, ele não ignora o papel do povo e da gente comum na garantia da república livre.

Não há, no caráter popular da república pensada por Milton, a exata dimensão democrática maquiaveliana que descreve o povo como aquele que oferece condição de oposição ao desejo de dominação e nem parâmetro do conflito como medida de liberdade, pois o objetivo do debate público, para Milton, é alcançar a verdade e, com ela, a harmonia na ordem civil. Há uma reapropriação do papel do povo na leitura racionalista miltoniana, que passa a ser inscrito como fonte do poder ao qual estabelece limitações. Ainda que a participação política do povo não seja ampliada para o processo de decisão, Milton mantém o vínculo com a concepção política humanista e incorpora as tensões dentro da própria tradição, na qual a contribuição maquiaveliana é aceita, ainda que repondo o ideal da harmonia no lugar do ideal dos conflitos, reproduzindo, assim, os pontos de tensão dentro da tradição republicana.

1.4.1. Palavra pública e opinião democrática

Mesmo quando não formulada sistematicamente, a questão da liberdade de expressão se destaca pela dimensão discursiva da política presente na tradição. A necessidade de legitimação pública das leis atrela a liberdade de expressão à formação de uma opinião pública democrática, e ambos os conceitos se mimetizam na própria compreensão da política de autores e autoras que concebem a linguagem como política ou como resultado de uma disputa política.

Essa compreensão está explícita, por exemplo, na discussão de Maquiavel sobre a questão da língua italiana⁶⁰. É uma abordagem que gera impacto na discussão sobre o caráter político e a construção pública da liberdade de expressão como traço constitutivo do exercício da

⁶⁰ cf. Adverse (2010)

cidadania, por conta do valor assumido pela palavra. A defesa da liberdade da palavra pública, feita por Milton no seu *Areopagítica*, é feita em bases republicanas. Em Rousseau evidencia a base discursiva da defesa da liberdade no conceito de vontade geral e formação da soberania popular. Em Wollstonecraft está explícita pelo reconhecimento de que a inclusão das mulheres na vida pública passa por uma disputa de representação de papéis na sociedade.

O que nos leva a trazer para o debate sobre liberdade de expressão e formação de opinião pública democrática pelo menos três pensadores republicanos que não produziram trabalhos específicos sobre o assunto? Com exceção de Milton, nem Maquiavel nem Rousseau e tampouco Wollstonecraft produziram textos que tratassem especificamente sobre o direito à voz. Ainda assim, não se pode dizer que não haja uma base política para tratar da questão porque ela se introduz por meio da dimensão discursiva da política, a partir da qual elaboraram vigorosas críticas ao papel da opinião pública (ou do juízo público, no caso de Maquiavel) nas possibilidades de organização pública das liberdades.

O que nos interessa colocar em evidência nessa parte do trabalho são os princípios que nos permitem identificar a importância da construção livre e democrática de um discurso público para garantia da liberdade nas repúblicas. O que destacamos são princípios que sustentam a defesa do discurso público como parte da política, oferecendo os fundamentos para elaborar um conceito republicano de liberdade de expressão e de opinião pública democrática.

De um lado, a contribuição de Rousseau nesse campo tem sido mais evidenciada, uma vez que as bases comunitaristas que se organizam no debate contemporâneo sobre regulação do discurso público têm estimulado reflexões sobre opinião pública e, principalmente, sobre a relação entre livre discurso e autogoverno, como veremos mais à frente, na segunda parte deste trabalho. Rousseau tem um papel central para organizar o debate sobre liberdade de expressão em relação à formação de uma opinião pública democrática a partir de um paradigma republicano, sobretudo pelo seu conceito de soberania popular, que fortalece a dimensão pública da liberdade civil.

Não há, dentro de uma gramática republicana, liberdade civil sem soberania; da mesma forma, o soberano tem o corpo esgarçado pela ausência da liberdade civil. De Maquiavel, extraímos a incorporação da retórica como dimensão fundadora da política como a base que abre caminho da defesa republicana moderna da liberdade de expressão. Destacamos a dimensão ressignificada que Maquiavel dá ao princípio humanista da retórica, associando-a à

liberdade pública e às possibilidades de criação humana. Isso reforça o caráter de autodeterminação presente nas teorias da liberdade formuladas pelas variadas tradições do republicanismo.

A seguir, sistematizamos um resumo sobre as principais características da liberdade republicana identificadas neste capítulo. A contribuição desses princípios na discussão contemporânea será tratada no capítulo 3.

1.5. Sobre as bases republicanas da liberdade: um resumo

A partir das bases argumentativas citadas, podemos destacar as características a serem consideradas na elaboração de um conceito de liberdade em gramática republicana.

1º) O motivo da incorporação do conflito como base da liberdade assenta-se no reconhecimento da divisão de interesses do corpo político cindido entre dois desejos, por natureza inconciliáveis (o de dominar e o de não ser dominado). Por isso, destaca-se a necessidade de instituir mecanismos de vazão e expressão dos desejos, pois é a partir do desejo do povo de não ser oprimido que vai ser criada a possibilidade de conter o desejo de expansão de dominação e combater ameaças de tirania. Daí decorre uma importante dimensão do conceito de liberdade maquiaveliana identificada por Lefort:

“Se a Cidade *tende* para alguma finalidade, é a de assegurar a liberdade. (...) A liberdade política se entende por seu contrário; é a afirmação de um modo de coexistência, em certas fronteiras, de tal sorte que ninguém tem autoridade para decidir assuntos que dizem respeito a todos, isto é, para ocupar o lugar do poder. (...) A liberdade posta como finalidade implica a negação da tirania, quaisquer que sejam as variantes” (Lefort, 1999, p. 170).

2º) A liberdade inscreve-se na concepção da política como ação, não como controle. A defesa da vida ativa contrapõe a participação ao consentimento e a virtude cívica à obediência. São pressupostos não contratualistas (Honohan, 2010) que têm como fundamento a argumentação maquiaveliana da defesa do conflito como medida de liberdade.

3º) A liberdade, por sua dimensão política, assume a complexidade da ordem social. Por isso, não é capaz de realizar um conceito ou uma solução fechada para o impasse democrático incorporada na complexa teoria rousseauiana da liberdade (Simpson, 2006). O conceito de liberdade assim formulado recepciona a questão contemporânea da relação entre identidade

social e política, bem como a tensa relação entre cidadão e indivíduo, tema que é acolhido e atualizado, em diálogo crítico, pela crítica feminista.

4º) A complexidade da teoria da liberdade deriva do princípio da verdade efetiva, que permite manter e preservar o caráter contingencial da política, controlada pela capacidade de ação. *Virtù*, ou virtude política, é tratada como possibilidade de orientar e enfrentar a fortuna, conferindo consistência à indeterminação da política. Assim, a defesa da liberdade relaciona-se ao combate a toda possibilidade de desenvolvimento de uma verdade externa às pessoas, cuja fonte não seja oriunda dos seus próprios desejos. Significa negar ou rejeitar a existência de uma verdade pré-concebida.

Essas dimensões desenvolvem-se em uma concepção discursiva da política, na qual a palavra constitui ação. A liberdade está atrelada às possibilidades participativas, ao desenvolvimento de uma cidadania ativa. A cidadania ativa depende da manifestação livre dos desejos, mas de uma manifestação que tenha impacto na vida pública, de modo que esses desejos, expressos publicamente, sejam considerados como demandas que vão participar da elaboração do interesse público. O meio de manifestação das demandas que quebram pretensas concepções de universalidade e soluções fechadas é a retórica, indicando o caminho pelo qual se inscreve, na tradição republicana, a questão da liberdade de expressão.

CAPÍTULO 2 – A liberdade liberal: uma resposta de base anti-humanista ao republicanismo

Neste capítulo, vamos explorar o desenvolvimento da teoria da liberdade dentro das referências clássicas do liberalismo, que se consolida como outra tradição fundadora do pensamento político moderno ocidental, assentada sobre uma base racionalista que elabora uma crítica às formulações republicanas de base humanista e ganha força, sobretudo, a partir do século XIX.

A base crítica ao republicanismo é anterior ao próprio surgimento do liberalismo, e encontra sua gênese em fundamentos da teoria política de Thomas Hobbes, principal adversário dos radicais republicanos durante as guerras civis inglesas do século XVII. Essa herança advém, sobretudo, do conceito de liberdade como não impedimento, mas se ancora em outros princípios que alimentam também a concepção liberal de sociedade e de política, como detalharemos mais a frente.

Interessa-nos recuperar esse caminho da fonte primária das bases do liberalismo porque, diferentemente das críticas contemporâneas que apontam o republicanismo como proto-liberalismo⁶¹, queremos mostrar que o liberalismo se consolida como gramática capaz de produzir linguagens próprias a partir de um discurso crítico de oposição aos republicanos. Ainda que muitas matrizes da tradição liberal, em seu desenvolvimento, tenham incorporado questões cívicas presentes na agenda republicana, a cisão com a base do humanismo cívico é preservada nos fundamentos que conferem identidade dessas teorias com a tradição liberal. Podemos destacar que essa mesma gênese oferece também base a outras linhas de críticas externas às teses republicanas presentes na filosofia política contemporânea⁶².

⁶¹ Hankins (2000) lista pelo menos quatro linhas de críticas “externas” às teses republicanas dentro da filosofia política contemporânea. A primeira diz respeito justamente ao não reconhecimento do republicanismo como linguagem, por não estabelecer distinção com o liberalismo. O republicanismo seria uma linguagem proto-liberal e, portanto, não haveria incompatibilidade entre princípios das duas tradições (cf. Hankins, 2000, p. 3-4).

⁶² Seguindo a descrição das críticas de Hankins (op. cit.), outra linha atribui um caráter ultrapassado ao humanismo cívico, destacando-o como um pensamento anacrônico, relacionando-o ao tradicionalismo, em contraponto ao movimento de modernização, no caso, representado pela tradição liberal. Outra linha de crítica afirma, ainda, que a herança aristotélica não permitiria ao republicanismo se organizar como proposta anti-monárquica de fato (cf. Hankins, op. cit). Mas também podemos identificar a base dessa crítica a partir de apropriações que Hobbes faz do método histórico, como trataremos mais a frente. Acreditamos que essa crítica resulte de distorções da compreensão do papel do método histórico para a formulação do pensamento republicano de base humanista.

Para trabalhar essa origem do liberalismo e identificar o desenvolvimento da teoria de liberdade e de liberdade de expressão dentro dessa tradição de pensamento, dividimos este capítulo em quatro partes. Na primeira, apresentamos, em linhas gerais, as bases das formulações teóricas de Hobbes, com destaque para os princípios que foram incorporados, em diferentes dimensões, pelos teóricos liberais clássicos e pelos utilitaristas ingleses. No segundo momento, exploramos como essa herança se incorpora ao liberalismo e seus desdobramentos na formulação da teoria liberal de liberdade ao longo do século XIX, com forte influência nas teorias contemporâneas da democracia. A terceira parte analisa a mais conhecida defesa sobre liberdade de expressão produzida pelo liberalismo modernizado e que mantém sua influência no debate contemporâneo: o texto *Sobre a Liberdade*, de John Stuart Mill. A última parte traz um breve resumo das principais características dos fundamentos da liberdade liberal.

Ainda sobre a primeira parte deste capítulo, não temos a intenção de descrever Hobbes como um liberal, não só por conta do anacronismo dessa formulação, mas também por conta da própria posição política de Hobbes, que se propôs a elaborar uma defesa da monarquia e do Estado estável e, assim, distanciou-se de posições que posteriormente foram definidas como liberais⁶³. A própria identificação de Locke com o embrião da tradição liberal é identificada a partir das diferenças que ele mantém em relação à teoria hobbesiana, sobretudo no que diz respeito à defesa dos direitos naturais (incluindo aí o direito à propriedade) e às imposições de limites ao soberano.

No entanto, o fato de não estabelecerem uma relação de parentesco individual não impede de identificar as relações entre o liberalismo e a cisão com o humanismo cívico promovida em Hobbes. O autor de *O Leviatã* “desconfia da liberdade” (Bobbio, 1991, p. 62)⁶⁴. Mas a liberdade sobre a qual ele guarda desconfiança diz respeito às formulações republicanas que apresentam a liberdade como princípio fundador e legitimador das sociedades políticas. A base do pacto, para Hobbes, é o cuidado com a conservação dos homens e do seu bem-estar,

⁶³ Ryan (1996, p. 237) observa que Hobbes não pode ser tratado como um liberal, considerando que o termo não foi utilizado no debate político inglês antes de 1812 e, ainda, se opõe a muitas características definidas como liberais dentro da teoria política. Mas influenciou a formação da teoria clássica do liberalismo, ainda que a defesa do soberano absoluto e a rejeição à pluralidade sejam vistas com resistência entre os liberais.

⁶⁴ Bobbio (1991, p. 62) interpreta Hobbes como politicamente conservador, mas não totalitário, e também não liberal. Bobbio rejeita ainda leituras que o apontam como precursor do liberalismo. Os traços do conservadorismo do pensamento hobbesiano, segundo Bobbio, estariam no realismo político, no pessimismo antropológico e na concepção anticonflituista e não igualitária da sociedade. Também questionamos a descrição do realismo político presente em Hobbes, como teremos oportunidade de desenvolver quando tratarmos do seu método.

tal como descreve em *O Leviatã* (Hobbes, 1983 [1651]). A estabilidade para a segurança, não para a liberdade, funda o pacto hobbesiano. No entanto, no centro da crítica que elabora ao republicanismo, produz um conceito alternativo de liberdade que é incorporado e atualizado para o liberalismo, junto a outros princípios de sua teoria, pelos liberais, a começar do seu contemporâneo John Locke, cujas ideias são tratadas como embrionárias do liberalismo político clássico⁶⁵.

O conceito hobbesiano de liberdade, em sua formulação conclusiva, está no capítulo XXI d' *O Leviatã*, no qual ele trata da liberdade dos súditos: “(...) um homem livre é aquele que, naquelas coisas que graças a sua força e engenho é capaz de fazer, não é impedido de fazer o que tem vontade de fazer” (Hobbes, 1983 [1651], p. 127). A influência no pensamento ocidental ultrapassa o conceito de liberdade e está amplamente registrada na filosofia política contemporânea, como mostra Skinner (1999, 2010). Sabine (1998) destaca como as ideias de Hobbes foram incorporadas por utilitaristas e liberais do século XIX, oferecendo as bases para a formulação do individualismo moderno. Trabalhamos, nesta tese, com outras leituras sobre a base hobbesiana no pensamento liberal feitas por Berns (1993b), Wolin (2006), Ryan (1996), como buscamos expor a seguir.

2.1. Hobbes: teórico da crítica anti-humanista

A história do liberalismo político principia com o embrião representado na obra de John Locke, formulada no esteio do embate com as razões republicanas, democráticas e radicais, que orientaram a revolução puritana inglesa do século XVII, já enfraquecidas no regime de Cromwell. Esse embrião se forma buscando a definição de parâmetros legítimos para estabelecer a delimitação do poder político tendo como referência a defesa de direitos

⁶⁵ Importante registrar que a incorporação de termos hobbesianos na teoria lockeana não é suficiente para estabelecer entre ambos um “parentesco intelectual” direto (Silva, 2009). No entanto, é possível identificar no pensamento de Locke atualizações que promovem a tradução de princípios hobbesianos para o liberalismo, como na leitura feita por Macpherson (1979, p. 282): “Hobbes, corrigido por Locke, no tocante à questão do soberano que se perpetua, forneceu assim a estrutura principal da teoria liberal inglesa”. Ao relacionar explicitamente Locke com a origem da teoria do liberalismo político clássico, evidencia-se a dimensão do liberalismo como proposta de controle do poder e elabora-se, a partir daí, uma proposta liberal de base conciliadora que permite o retorno da monarquia, mas controlada pelo parlamento. A partir dos desdobramentos de princípios teóricos de Locke foi possível formular a solução da monarquia constitucional inglesa de base liberal. Para breve referência ao papel político de Locke na Revolução Gloriosa, cf. Sabine (1998, p. 398-399); sobre o liberalismo de Locke, Grant (1991). Cf, sobre Hobbes, Skinner (2010). Silva (2009) elabora uma boa revisão sobre as proximidades e diferenças entre Locke e Hobbes.

naturais, incluindo aí a liberdade e a propriedade. Por que, então, identificar a relação dessa tradição com o legado hobbesiano, tão distinto no fundamento da teoria contratual? A relação entre Hobbes e o liberalismo é objeto de profundo dissenso na literatura da filosofia política, gerando polêmicas em torno de abordagens analíticas como a de Skinner (1999, 2010), que evidencia a influência da formulação do conceito de liberdade em sua dimensão negativa na organização do pensamento liberal.

A ideia de trazer Hobbes na discussão das bases teóricas do liberalismo cumpre com o objetivo de identificar seu papel na crítica anti-humanista na formulação do conceito de liberdade que vai orientar a formação da gramática liberal. Se a razão liberal se forma na cisão com o conceito de liberdade formulado pela razão republicana, não se pode ignorar que essa cisão foi feita anteriormente por Hobbes, em forte polêmica contra a razão do humanismo cívico.

O propósito político das reflexões teóricas de Thomas Hobbes nos leva a interpretar sua teoria não só como sistema de ideias, mas como intervenção polêmica nos conflitos políticos de seu tempo (Skinner, 2010), favorecendo o lado do rei. O seu objetivo, como observa Hampsher-Monk (1996), era apresentar a defesa argumentativa coerente de uma soberania absoluta e indivisível imune aos conflitos políticos de sua época. Sua concepção de liberdade registrada nas duas edições de *O Leviatã*, que Skinner (2010, p. 193) descreve como “rigorosa em sua simplicidade”, é uma reação consciente à teoria republicana da liberdade. Skinner afirma que é a primeira crítica mais consistente à teoria republicana da liberdade e que consegue tirar consequências dela com a estruturação de uma resposta alternativa. Hobbes estabelece um sistema lógico e racional que sustenta sua teoria em argumentação de rigor científico sobre a política e a sociedade e, a partir daí, estabelece uma forte referência na história do pensamento moral e político, tornando-se dos mais influentes pensadores modernos (Sabine, 1998; Skinner, 2010 e Wolin, 2006).

Hobbes procura assentar a força de sua teoria em sua pretensão de fundar um método científico, que está estritamente aliado com seu propósito político, pois estabelece as bases que sustentam o rompimento, ao mesmo tempo, com duas tradições: a republicana e a de base teológico-política⁶⁶. Trata-se do uso da ciência contra a história e contra a religião (Hampsher-Monk, 1996, p. 21-23), colocando, em linhas opostas, memória e ciência. Hobbes

⁶⁶ Sobre o rompimento de Hobbes com as duas linhas de pensamento político, cf. Hampsher-Monk (1996) e Berns (1993b).

procura incorporar ou subordinar a religião como instrumento para canalizar os sentimentos dos homens para a obediência política, o que implica em um movimento de separação entre religião e política, com autonomia e prevalência da segunda. “Não era um ataque à religião mesma, mas simplesmente uma intenção de negar-lhe qualquer autoridade à margem da política” (idem, p. 17)⁶⁷. O fundamento da legitimidade política, na concepção de Hobbes, encontra-se na “razão natural”, que se apresenta como contraponto à utilização de “práticas passadas” (que ele considerava irrelevantes) ou mesmo de crenças religiosas (discutíveis). Mas para alcançar esse propósito, “teve de criar uma ciência da política” (idem, p. 21).

A base dessa ciência instituída a partir de Hobbes sustenta-se no processo de desnaturalização do homem, convertendo-o em uma realidade a ser analisada como matéria em movimento, produzindo um materialismo mecanicista que subverte a concepção de uma comunidade política natural derivada do entendimento do homem como animal político, o que significa ser contrário à ideia mais geral da causa teleológica de influência aristotélica-tomista. Desse método, construído com base lógico-racional, observa Hampsher-Monk (idem, p. 30), Hobbes retira duas consequências epistemológicas: identifica duas classes de conhecimento (fatos e causas) e, por derivação, desvaloriza a religião e a história, considerando a memória como sentido decadente que compromete o valor da história, pois se relaciona às sensações e sentimentos. Na sociedade política, desnaturalizada, prevalece o império da razão. A ciência política, para Hobbes, é descrita como o conhecimento demonstrável. Quando desvaloriza a memória e a sensação, não o faz com o propósito de eliminá-la do processo de conhecimento, mas para defender a fragilidade do pensamento humano, que, tomado isoladamente é propenso ao erro. Para corrigi-lo, é necessário se submeter às regras da compreensão elaboradas sobre princípios lógicos e cujos significados são convencionados entre os homens.

“Nenhuma espécie de discurso pode terminar no conhecimento absoluto dos fatos passados ou vindouros. Porque para o conhecimento dos fatos é necessária primeiro a sensação e, depois disso, a memória; e o conhecimento das consequências, que acima disse chamar-se ciência, não é absoluto, mas condicional” (Hobbes, 1983 [1651], p. 40)

Entretanto, a premissa da dimensão artificial e condicionada do conhecimento, em Hobbes, não conduz à incorporação da compreensão do contexto histórico e à construção intersubjetiva de sentido tal como elaborada na tradição do humanismo cívico e que permitiria multiplicidade de interpretações. Não há espaço no pensamento hobbesiano para aceitar a manifestação de singularidade na produção do conhecimento que, se não tender à unidade, à

⁶⁷ Tradução livre. Texto em inglês.

demonstração científica de base racional, se enfraquece pela pluralidade discursiva da legitimação da soberania.

A razão, fundamento da ciência hobbesiana, tem uma formulação simples e aparentemente despreziosa; pode ser traduzida como capacidade de calcular (Martinich, 1995, p. 252). Nesse sentido, qualquer pessoa, minimamente dotada de capacidade de raciocínio é dotada de razão. Mas nem toda razão constitui, legitimamente, a produção do conhecimento e Hobbes estabelece uma distinção entre razão e reta razão (*right reason*), da qual retira a base para formulação da razão pública. A correção do pensamento é elaborada pelo soberano e a base da legitimidade é o método científico e matemático (idem). A reta razão é produto da sociedade civil e não existe no estado de natureza, na qual existe apenas a razão, ela própria, como mero cálculo e sem possibilidade de definição da palavra exata. A necessidade de definir o soberano como árbitro das corretas convenções advém do princípio hobbesiano segundo o qual não há como estabelecer um critério no simples confronto de razões individuais. A opinião de uma pessoa particular não seria um critério, pois, na concepção hobbesiana, é interpretação subjetiva, remete à retórica e, por consequência, impede o avanço da ciência.

Embora a reta razão seja infalível, não há um critério natural para identificá-la. A opinião majoritária certamente não determina a verdade e, por isso, não pode determinar quando um cálculo foi feito corretamente. E a opinião de uma pessoa particular não é certamente um critério. De fato, segundo Hobbes, a frase “reta razão” é tipicamente usada por pessoas que simplesmente querem que sua opinião seja seguida; isso é um termo retórico usado para propósitos partidários. (Martinich, 1995, p. 252)⁶⁸

É sobre essa percepção que elabora a base pretensamente científica de seu pensamento. A certeza (e não há outro objetivo da ciência senão a definição exata e certa dos significados) é alcançada pela racionalidade e depende de demonstrações científicas.

Razão consiste em “ação de calcular, ou seja, adição e subtração, das consequências de nomes gerais convencionados sobre características e significados de nosso pensamento”. O ponto crucial, no entanto, era que, para Hobbes, o “arbitrário” e o criativo eram sinônimos. O homem hobbesiano emerge como o grande artífice, o criador da ciência, matemática e filosofia, o arquiteto do tempo e espaço, valores e verdade própria” (Wolin, 2006, p. 220 – com citação de *O Leviatã*)⁶⁹.

Wolin, na mesma linha analítica de Skinner, busca no reconhecimento do caráter arbitrário dos signos o argumento que aponta para centralidade da linguagem na formação do

⁶⁸ Tradução livre. Texto em inglês.

⁶⁹ Tradução livre. Texto em inglês.

pensamento hobbesiano, nas quais a ideia de linguagem em Hobbes é tida como “pouco sofisticada”⁷⁰. No entanto, a centralidade da linguagem é bastante distinta daquela ocupada na filosofia humanista. No lugar da potência da palavra, a necessidade imperiosa de objetivação da razão em bases formais e substantivas. No lugar da verdade efetiva, a verdade racional-dedutiva. Importa-nos destacar esse traço na medida em que marca uma distinção fundamental em relação ao humanismo cívico e fornece a base científica do pensamento racional hobbesiano. Pela natureza artificial e condicionada do conhecimento, Hobbes valoriza a verdade por consentimento, mas em uma base demonstrativa, na busca pelo valor exato da palavra. A linguagem, então, tal como ele define no capítulo IV d’ *O Leviatã*, cumpre o propósito de procurar o uso correto dos nomes, do significado preciso, elaborando uma racionalidade em oposição à metáfora e à retórica⁷¹.

A linguagem está submetida ao mesmo preceito normativo de toda teoria hobbesiana. Ao fim, tudo se organiza em torno da razão calculante, base da verdade linguística. A filosofia recebe de Hobbes o *status* de proposições lógicas cujo objetivo é clarear a realidade (Wolin, 2006, p. 224). E a verdade acessível à filosofia é alcançada por meio de demonstrações racionais e definições inequívocas e, nesse sentido, defende, sustentado pelo aspecto linguístico do conhecimento, que verdade é o mesmo que proposição verdadeira. Por desdobramento, a função da linguagem política é a de objetivação, o que significa se distinguir da subjetividade, relacionada ao estado de natureza (idem, p. 230).

É desta relação entre estado de natureza e estado de subjetividade que Hobbes retira sua crítica à diversidade de opinião, porque toma essa diversidade como uma “confusão” que destrói o corpo político e impede a comunicação politicamente orientada pela soberania. Isso se deve a uma compreensão da ordem política como sistema de comunicação cujo funcionamento depende da construção de uma linguagem comum; para isso, é necessário recorrer à “razão inequívoca” para evitar o comprometimento de significados, o que implica na necessidade de um poder dominante capaz de fazer cumprir a adesão ao significado preciso e aplicar punições aos que se recusam a aceitar a afirmação. “Quando essa autoridade é

⁷⁰ Martinich (1995) também aponta que Hobbes não tem uma ideia sofisticada da linguagem, ainda que esta seja uma questão central em sua teoria, porque seu principal interesse na área é direcionado às funções da linguagem. Os atos de fala formariam um campo de interesse secundário.

⁷¹ No entanto, a desaprovação da retórica por Hobbes não a elimina completamente de sua obra, considerando, inclusive, a base humanista que teve em sua formação inicial e seu profundo conhecimento sobre retórica. Cf. Silver (1996). Martinich (1995) observa que é dele a primeira tradução da *Retórica*, de Aristóteles, para o inglês, e chama atenção para o fato de que sua própria habilidade retórica está entre as melhores da filosofia. Cf., ainda Skinner (2010)

impedida de obrigar as definições, a sociedade se reduz a uma condição na qual cada membro é livre para atribuir às palavras quaisquer significados que escolher” (idem, p. 232)⁷².

A dimensão linguística da política está relacionada ao processo de desnaturalização do homem e a adesão ao pacto é também um ato de abrir mão de direitos naturais em nome de um soberano criado com capacidade de atuar como agência para criar um “universo político de significado inequívoco” (idem, *ibidem*)⁷³. Assim, Hobbes atribui ao soberano a tarefa de atuar como alguém que represente os consensos e formule, com base na razão pública, as regras para o entendimento comum. O consenso popular, ausente do processo de formulação da razão pública, se limita à indicação desse agente, ou seja, do soberano.

A ênfase no tratamento funcional é o que leva Martinich (1995) a afirmar que Hobbes tem uma ideia pouco sofisticada da linguagem. Mas a importância para seu pensamento está ligada ao fato de que ela é trabalhada como principal instrumento da metodologia da ciência, principal preocupação de Hobbes, e também utilizada na crítica à religião e à história.

Em geral, a linguagem é um importante tópico para Hobbes porque ele está interessado na metodologia da ciência, para qual a linguagem é o principal instrumento e porque ele pensa que o mau uso da linguagem, especialmente por filósofos escolásticos, evita os progressos da ciência (Martinich, 1995, p. 176).

O que Hobbes busca, na ciência, é a autonomia da política, descrita como a ciência artificial, criada pelo homem, o que a difere das ciências físicas, nas quais o objeto não é criado pelo homem, apenas a linguagem que o apreende (Wolin, 2006, p. 221). A “natureza” da política, portanto, como completa Wolin, permite impor normas e atribuir significados e seu caráter científico se funda no princípio da neutralidade axiológica presente no princípio linguístico da teoria hobbesiana.

Essa é a solução que ele apresenta como alternativa ao método histórico, em sua tarefa de oposição aos republicanos influenciados pelo humanismo cívico. Por isso, não significa, que a crítica ao historicismo humanista seja entendida como uma desconsideração de Hobbes para com os clássicos. O que ele rejeita é o método empregado pelos humanistas de se valer de exemplos históricos para a compreensão do presente e especifica que o retorno aos escritos antigos deve se subordinar à lógica racional da ciência, seguindo o preceito linguístico

⁷² Tradução livre. Texto em inglês.

⁷³ Tradução livre. Texto em inglês.

descrito acima. No caso da ciência política, significa utilizar-se do método demonstrativo em contraposição à *verità effettuale* da linha maquiaveliana.

Sabine (1998) indica que o objetivo de Hobbes, diferentemente de Maquiavel e de todos que se utilizam do método realista, é estabelecer as bases de uma teoria normativa do pacto⁷⁴. “Hobbes não se propõe demonstrar o que é em realidade o governo, mas o que tem de ser para poder controlar com fortuna uns seres cuja motivação é a da máquina humana” (Idem, p. 355)⁷⁵. O problema central de sua teoria é explorar as leis da conduta humana de modo a definir em que condições seria possível uma sociedade estável, uma vez que, pela concepção hobbesiana, isso não é possível em estado de natureza.

A concepção da artificialidade da condição humana funda a teoria política de Hobbes. O homem, em estado de natureza, está em permanente estado de guerra de todos contra todos, já que, nessa condição, é apenas o homem com direito sobre todas as coisas e é insociável. As condições do estado de natureza são de igualdade entre os homens aliada à escassez de bens, gerando uma desconfiança recíproca. O que se tem são seres dominados pela paixão e um desejo inesgotável do poder alimentado pela vontade de segurança, detalhada por Hobbes como necessidade fundamental da natureza humana. O estado da natureza não é propício à sobrevivência e, guiado pelo desejo de segurança, os homens buscam, seguindo os ditames da “reta razão”, sair do estado de natureza. A razão, para Hobbes, significa faculdade de raciocinar, de forma calculista, e, nesse sentido, faz parte da condição humana tal como a paixão. Daí, os homens se unem para estabelecer um pacto e, como, em estado de natureza,

⁷⁴ Não acolhemos leituras como a de Berns (1993b) que descreve a teoria de Hobbes como se ele incorporasse o realismo de Maquiavel. Ele afirma que Hobbes promove um rompimento com a tradição em caminho aberto por Maquiavel e Bacon (Berns, idem, p. 377) e afirma que a natureza dissocia o homem. Mas Berns toma o realismo maquiaveliano como “rebaixamento da política diante da limitação da natureza humana” (idem, p. 381). No entanto, consideramos equivocada e simplificadora essa interpretação do realismo maquiaveliano, pois ele estaria muito mais próximo do método histórico utilizado no humanismo cívico, como trabalhamos no capítulo anterior. Cf. Lefort (1990). Hobbes se contrapõe ao realismo maquiaveliano com o materialismo mecanicista. As demais leituras sobre Hobbes utilizadas nesta tese também encaminham para esse rompimento com a tradição maquiaveliana desenvolvida pelos pensadores republicanos de sua época. Ao mesmo tempo, apesar de assumir a contraposição de Sabine (1998), não podemos interpretá-la como uma oposição simplificada entre realismo e normatividade, como se não houvesse normatividade no horizonte das teorias desenvolvidas pelos realistas. Além da concepção do realismo maquiaveliano como parte do método histórico, a perspectiva posta por Rousseau em *O Contrato Social* (“investigar se pode haver na ordem civil alguma regra de administração legítima e segura que considere os homens tais como são e as leis tais como podem ser”) nos ajuda a localizar a relação entre realismo e normatividade. Poderíamos reformular a oposição de Sabine entre realismo e normatividade para normatividade de base realista e normatividade de base universalista (ou idealista, com pretensões de universalismo).

⁷⁵ Tradução livre. Texto em inglês.

por conta da condição de absoluta igualdade, nada há que obrigue um homem a impor aos outros normas de conduta, acertam-se pela necessidade de criação do Estado Civil.

Assim, com base na natureza humana e nas leis naturais de sobrevivência, nasce o pacto de criação da sociedade civil que, na teoria hobbesiana, consiste em um pacto de união firmado entre os súditos que concedem poder sobre todas as coisas a um soberano. Abrem mão de seus poderes e direitos em estado de natureza, o que para Hobbes é o mesmo que liberdade⁷⁶, e se deixam governar pelo soberano. Esse “uno” assume o poder de impedir que uma pessoa exerça seu poder em detrimento de outros, valendo-se de poderes de soberania irrevogáveis, absolutos e indivisíveis. Isso significa que:

- i) o pacto de submissão é estipulado entre os indivíduos singulares, não entre o povo e o soberano, ou seja, os indivíduos ajustam deveres e obrigações entre si e com o soberano, mas o soberano não se obriga com os súditos.
- ii) o pacto consiste em atribuir a um terceiro, situado acima das partes, o poder que cada um tem em estado de natureza;
- iii) o terceiro ao qual o poder é atribuído deve constituir um corpo único.

2.1.1. A liberdade hobbesiana como base da organização do legado político

Com a discussão da influência do conceito hobbesiano de liberdade como base da organização de seu legado político, busca-se identificar os principais elementos que fizeram de sua teoria referência importante na formação de uma linguagem política autônoma. Não se fala, com isso, que o conceito de liberdade liberal seja exatamente igual ao conceito de liberdade de Hobbes. Mas, nas divergências e atualizações do conceito, há um fundamento preservado que está no fundamento da gramática liberal. Da teoria hobbesiana, Locke guarda, na formulação de sua ideia de liberdade, a ideia de que a liberdade individual deixa de ter referência à dimensão política, isto é, a condição de indivíduo livre não depende do seu envolvimento com a política.

⁷⁶ Renunciar a um direito, para Hobbes, equivale a despojar-se da liberdade (Hampsher-Monk, 1996, p. 52). Relação entre liberdade e direito e lei e dever, cf. Martinich (1995), verbete “lei da natureza (*lex naturalis*), p. 185.

No pacto hobbesiano, o súdito abre mão de sua liberdade – que para Hobbes é o mesmo que direito – e se submete ao soberano em troca de segurança. E o seu conceito, descrito com a simplicidade rigorosa observada por Skinner (2010), abre o capítulo XXI, como já nos referimos. Interessa-nos destacar aqui que a liberdade, para Hobbes, não está desnaturalizada. Permanece na esfera que o pacto não alcança, pois só existe no estado natural. No estado civil, é condicionada pelo soberano. “(...) a liberdade dos súditos está apenas naquelas coisas que, ao regular suas ações, o soberano permitir” (O Leviatã, cap. XXI, Hobbes, 1983 [1651]). Assim, a liberdade do súdito reside exclusivamente no campo que não pode ser transferido por um pacto, e que está ligado ao direito natural de sobrevivência e resiste, dentro do Estado civil, onde a lei silencia.

Hobbes denomina de livre aquele Estado no qual o soberano tem total autonomia para estabelecer e defender os interesses comuns da sociedade. Isso porque, lembrando as bases do pacto, no momento da criação do Estado, os direitos são transferidos e todos devem obediência. É um processo que troca o ideal republicano de autorização pelo assentimento à submissão, porque o soberano, uma vez instituído, não pode ser limitado e, portanto, não depende de autorização dos súditos. Ou seja, o que constitui a associação é a união, entendida como a submissão de todos ao controle de um e, por isso, qualquer ameaça a essa união deve ser combatida (Sabine, 1998). Para Hobbes há um único pacto: o de submissão, ao contrário de outros jusnaturalistas para quem coexistem pactos de submissão e de associação.

A liberdade, em Hobbes, é definida por questões externas ao sujeito que constitui o Estado civil, com base em sua concepção mecanicista de estrutura social. Refere-se à ausência de impedimentos de limitações físicas e não há relação com questões internas (Hampsher-Monk, 1996, p. 70). Por esse motivo, liberdade e necessidade (*libertas e necessitas*) são compatíveis, com base na relação de causa e consequência: se não há impedimento para fazer algo necessário à sua sobrevivência, o homem é considerado livre (Martinich, 1995, p. 197-201). Relacionado com o estado de natureza, no qual a total liberdade é tratada como a origem da destruição do homem, a liberdade pede controles para o funcionamento da vida pública. A defesa da liberdade na base da legitimação do corpo político, tal como presente na tradição republicana, é tratada por Hobbes de maneira depreciativa como “ideologia da liberdade”, responsável pela instabilidade do Estado, e a instabilidade do Estado leva ao enfraquecimento do soberano, o que representa um retorno ao estado de natureza, ou estado de guerra

permanente. Para Hobbes, os cidadãos são todos constrangidos em qualquer forma de governo (Martinich, 1995, p. 202) e, por isso, a liberdade é a mesma em qualquer regime.

O lugar da liberdade na vida pública organizada dentro do Estado civil é compreendido também pelo seu contrário: a Lei, que no Dicionário de Hobbes (Martinich, 1995, p. 176) é destacado entre os mais importantes conceitos em sua obra filosófica. No léxico hobbesiano, liberdade se define como direito; a lei, como dever⁷⁷. E ambos estão em campos distintos. A formulação das leis implica automaticamente na exclusão da liberdade, considerando o caráter obrigatoriamente coercitivo da lei sustentada por uma autoridade. No entanto, como o conceito hobbesiano de liberdade é compatível com a necessidade, não haveria um total impedimento pela lei civil, porque Hobbes faz também a distinção entre ser obrigado e ser ligado por obrigação (Martinich, 1995, p. 179). No pacto, os súditos assumem a obrigação de obediência aos preceitos da lei civil constituídos com respeito à lei natural e orientada pela razão.

Outro verbete importante para compreender a conformação e o condicionamento do conceito de liberdade no léxico hobbesiano é o **soberano**, “a palavra para uma instituição” (Martinich, *idem*, p. 277)⁷⁸. É o soberano o responsável pela unidade do corpo político; daí seu caráter monopolístico, unitário e irrevogável. Como a subjetividade é característica do estado de natureza, a multiplicidade também o é. Sob o domínio do soberano impera a unidade; o contrário resulta em sua própria ruína. O soberano seria, assim, a “alma do Estado civil” (*idem*, *ibidem*, p. 285).

A consistência lógica da formulação do Estado civil construída por Hobbes em oposição à tradição republicana deixa um legado teórico em muitos pontos incorporado pelos liberais e utilitaristas do século XIX, que fazem uma apropriação de alguns desses princípios, ainda que promovendo uma cisão com o pensamento hobbesiano de defesa do Estado absoluto. Destacamos quatro pontos que identificam referências da teoria hobbesiana nas formulações clássicas do liberalismo:

⁷⁷ O direito, seguindo a lógica hobbesiana, assume uma concepção de liberdade negativa (Hampsher-Monk, 1996).

⁷⁸ Tradução livre. Texto em inglês.

1) *O conceito de liberdade*

O caráter negativo presente no conceito de liberdade surge como a principal referência de Hobbes na teoria liberal clássica, tal como enfatizado por Skinner (1999, 2010). Ainda que os teóricos que alimentaram a tradição liberal se diferenciem de Hobbes reintroduzindo o tema da liberdade como uma questão central na organização da vida pública, continuam compartilhando com a ideia hobbesiana de tratá-la na esfera individual, como direito natural e pré-político, que antecede o pacto. Ao incorporar a dimensão negativa do conceito hobbesiano de liberdade, o liberalismo mantém também a cisão entre lei e liberdade, coerção e consenso, estabelecendo uma relação inerente entre autoridade política e o campo da coerção. A preservação da liberdade liberal, portanto, vai depender da quantidade de poder concentrado nas mãos das autoridades. Para exemplificar a influência de Hobbes nas formulações liberais, Skinner destaca o ensaio *Os dois conceitos de liberdade*, de Isaiah Berlin⁷⁹, que está entre os mais influentes na teoria política nos últimos 50 anos.

2) *Sistema de regras*

Outro caminho que liga Hobbes à tradição liberal (ou aos fundamentos da tradição liberal) é sua descrição do sistema de regras, que vai servir de base para a elaboração do conceito de Estado de Direito, na gramática liberal (Wolin, 2006, p. 240). Por essa concepção, cada um consente em participar do sistema de regras e garantir igualdade básica a todos os seus membros. A ideia de igualdade de Hobbes é a mesma adotada no liberalismo em relação ao sistema de regras e se refere à igualdade formal. O objetivo do Estado burocrático, para Hobbes, é realizar uniformidades (Wolin, idem, p. 243). Já na gramática liberal, esse sistema funciona como garantia para o desenvolvimento pessoal, pois a igualdade de tratamento representa também proteção da esfera privada.

3) *Individualismo moderno*

Em Hobbes, a justificativa para a existência de um governo está em ser mais vantajoso para o indivíduo, ou seja, cada um se organiza socialmente para garantir vantagens individuais: paz, comodidade e segurança pessoal (Berns 1993b, Sabine, 1998). Nessa linha, o poder absoluto do soberano pode ser lido também como “complemento do individualismo” (Berns, idem, p. 367), pois é uma necessidade para exercer seu potencial individual. A ideia moderna do

⁷⁹ Cf. Berlin (1981).

individualismo resulta da crença de que os homens se mobilizam por interesses privados, numa concepção presente entre os utilitaristas e desenvolvida, na teoria contemporânea, entre os racionalistas⁸⁰. A dificuldade de pensar a formação de uma vontade coletiva dentro da gramática liberal atrela-se à concepção egoísta e à conduta humana tal como descrita por Hobbes, orientando a formação do corpo político em benefício desses interesses; por essa razão, Sabine define Hobbes como “um utilitarista total e um individualista completo” (idem, p. 361).

4) *Autoridade e o problema da representação*

A descrição do processo de desnaturalização do homem para construção do corpo político como exercício de objetivação sustenta-se no princípio da neutralidade axiológica assumido por liberais no fundamento da teoria e na formulação do sistema de regras. Este princípio se desenvolve em sintonia com a concepção linguística de Hobbes na qual a definição do interesse geral é mais técnica do que política, pautada pela necessidade de estabelecer tratamentos uniformizados a todos os membros do corpo político. A representação, portanto, não se desenvolve, em Hobbes, como capacidade de incorporar interesses, mas para produzir regras comuns aos homens, identificar pontos de consenso⁸¹. Daí segue-se a definição de uma autoridade anti-subjetiva e imparcial, base do modelo de poder impessoal adotado pelo liberalismo que, por sua vez, responde pela separação entre política e comunidade (Wolin, idem). Hobbes descreve a sociedade como uma frouxa coleção de indivíduos iguais em direitos, seguros em suas posses e encorajados a buscar seus interesses. Segundo Wolin, esse é o conceito de sociedade adotado por liberais, herança dos traços do pensamento hobbesiano que reforçam o eclipse da comunidade e da política⁸².

* * * *

⁸⁰ Essa apropriação é feita principalmente pelas teorias democráticas contemporâneas de viés economicista, presente nas correntes elitistas. Cf. Downs (1999) e Converse (1964). Cf. ainda Schumpeter (1961).

⁸¹ Em Urbinati e Warren (2008), encontramos uma breve revisão sobre o conceito de representação nas teorias democráticas contemporâneas. Cf. ainda Pitkin (2004) e Miguel (2003). Na linha deliberativa das teorias democráticas contemporâneas, os trabalhos de pesquisa voltados para o tema têm apresentado importantes questionamentos no sentido de incorporar um conceito mais amplo de representação. Cf. Habermas (2005), Urbinati (2000), Avritzer (2007), Dryzek e Niemeyer (2008). O tema da representação nas teorias democráticas contemporâneas será aprofundado no capítulo 4, quando trataremos a crise de representação nas democracias liberais como uma crise da opinião pública democrática.

⁸² Embora hegemônico na teoria liberal, esse conceito de sociedade não é homogêneo dentro da teoria. Nas críticas internas, destaque para Dewey (1954). Cf. Pogrebinschi (2004) e Wolin (2006).

Faz-se necessário ressaltar que a ligação entre a herança hobbesiana acima descrita com a posterior formação da tradição liberal não implica em uma filiação direta, mas em uma importante referência de construção de identidade para estruturação e legitimação de uma linguagem política distinta da republicana de modo a elaborar uma “forma de ver o mundo”, considerando a interpretação da concepção linguística gramsciana de Ives (2004).

Os liberais se apropriam dessa herança anti-humanista estabelecendo suas diferenças por meio de embates conceituais que permitem construir uma teoria crítica à concentração de poder defendida por Hobbes. De maneira resumida, as principais diferenças que marcam a diferença dos liberais em relação à teoria hobbesiana recaem sobre a defesa de impor limites ao soberano e sobre a defesa dos direitos naturais, dentre os quais estão incluídos também o de propriedade. Assim formam uma linguagem política autônoma e as referências iniciais herdadas do pensamento de Hobbes são apropriadas e traduzidas em outra chave.

Na próxima seção, vamos tratar das possibilidades de leitura do legado hobbesiano no liberalismo político a partir de John Locke. Apesar de compartilhar da ideia de liberdade como não impedimento e identificar duas espécies de liberdade – a natural e a civil –, Locke se distingue de Hobbes na forma como as compreende e concede importância para a conformação da ordem política à lei natural (Silva, 2009, p. 30-36). A partir do fundamento da lei natural, Locke vai construir, como um traço distintivo de sua teoria e fundamental na organização do pensamento liberal, a defesa da propriedade e da vida como motivo para fundar o Estado e estabelecer os seus limites de ação. Com Locke, o conceito de liberdade se relaciona diretamente com o de propriedade e “a política surge como remédio às intromissões e ofensivas aos direitos individuais, tendo a garantia destes como razão maior de sua existência” (idem, p. 36).

Interessa-nos reter, aqui, seguindo a pista de Skinner, o peso da concepção da liberdade para a formulação da nova gramática e, dentro dela, pautar o principal problema que permeia, em variadas leituras, as diferentes correntes liberais. Se a liberdade é compreendida como ausência de impedimentos, “a preservação desse valor depende não de quem exerce a autoridade, mas simplesmente de quanta autoridade é posta nas mãos de alguém” (Skinner, 1999, p. 92).

2.2. Apropriação crítica liberal do legado hobbesiano

A teoria de John Locke é desenvolvida no centro do embate político produzido na esteira da Revolução Gloriosa Inglesa dos fins do século XVII em favor da restauração da monarquia em bases constitucionais e com poderes limitados, como alternativa ao modelo republicano que entra em crise ao fim do período do Protetorado de Cromwell.

O caminho aberto por Locke, apoiado no individualismo e seguido nos séculos seguintes por utilitaristas ingleses, orienta a solução política de uma burguesia ascendente sem rompimento total com o princípio monárquico. Sua teoria representa, ao mesmo tempo, a negação do governo absoluto e alternativa às propostas republicanas⁸³ e às correntes dos *Levellers e Diggers*⁸⁴. Esse caminho é uma das leituras possíveis feitas a partir da incorporação da concepção hobbesiana de sociedade (Wolin, 2006). Wolin identifica pelo menos dois caminhos, compartilhados por dois grupos liberais. O primeiro reúne Montesquieu, Burke, de Maistre, Comte e Tocqueville, e se desenvolve com foco no sistema de gradações sociais, identificação de laços de comunidade e sistema de obediência (Wolin, idem, p. 261). No segundo, ele enquadra Locke, os economistas clássicos, liberais franceses e utilitaristas ingleses, entre os quais se destaca, com mais evidência, o esforço de delimitar o campo do político como distinto da sociedade (Idem, ibidem).

Podemos partir da divisão proposta por Wolin para identificar uma linhagem (ou uma matriz) específica dentro da tradição liberal. Isso é importante também para reconhecer a pluralidade dentro do liberalismo e suas diversas matrizes antes mesmo de assumir o problema da democracia⁸⁵. Não podemos perder de vista que são grupos com mais convergências do que divergências, que trabalham em processos de diálogo crítico⁸⁶.

A ideia de diálogo crítico entre as correntes liberais é importante para perceber que, para além de um projeto ideológico, o liberalismo se constitui e se legitima como gramática

⁸³ Skinner (1999) observa que a queda das teorias republicanas diante da ascensão do utilitarismo clássico a partir do século XVIII se faz “com uso de princípios utilitaristas para sustentar boa parte do Estado Liberal do século seguinte” (p. 80). Dentre as razões do colapso, Skinner destaca a incorporação de ideais da corte pela burguesia, adequando-os a uma época “polida e comercial”. Outra razão do colapso seria a crítica à liberdade republicana com o propósito de desqualificá-la.

⁸⁴ Referência aos grupos radicais da Revolução Puritana. Cf. Walzer (1972).

⁸⁵ A questão da democracia não está posta para Locke e nem para os primeiros utilitaristas. No entanto, se apresenta como problema para Tocqueville e para John Stuart Mill, por exemplo. Cf. Sabine (1998).

⁸⁶ Exemplo dessas convergências entre linguagens é a influência de Comte e Tocqueville no processo de revisão do utilitarismo por John Stuart Mill. Cf. O’Rourke (2001), Sabine (1998), Magid (1993).

hegemônica, capaz de articular uma linguagem política em contraposição ao republicanismo. Seguindo a pista de Wolin, vamos trabalhar com o segundo grupo, por considerar que ele atende à proposta específica deste trabalho. Interessa-nos destacar Locke e os utilitaristas porque nesse grupo se inscrevem os princípios que vão orientar a obra de John Stuart Mill, considerado como o mais influente pensador liberal e que produziu em seu livro *Sobre a liberdade* a principal referência do debate liberal sobre liberdade de expressão. Assim, Mill, na tradição liberal, e Milton, na republicana, separados no tempo e nas orientações políticas, se mantêm como as principais obras modernas sobre o tema com influência nos estudos contemporâneos⁸⁷.

2.2.1. Locke e a autoridade imparcial na defesa do direito de propriedade

A teoria de John Locke é referência de uma matriz de formulação do pensamento pós-hobbesiano com modificações que pavimentam o caminho para a elaboração de uma tradição liberal. A questão posta por Locke e compartilhada por contemporâneos simpatizantes da solução liberal é estabelecer garantias para o cumprimento do dever do soberano, para que os súditos tenham condições de confiar no cumprimento do propósito do pacto. Ou seja, como uma primeira e importante modificação da teoria hobbesiana, inclui-se o soberano no pacto, submetendo-o também às regras.

Para desenvolver essa questão, Locke retira do estado de natureza o código moral básico que justifica a formação da sociedade política: o dever de preservação como lei básica da natureza (Hampsher-Monk, 1996). Em Locke, o estado de natureza significa estado de igualdade, mas não reconhece nessa igualdade o princípio do estado de guerra e, aqui, apresenta outro ponto de diferenciação em relação a Hobbes: o estado de guerra se caracteriza não pela total igualdade, mas pela ausência de autoridade. É com base nesse conceito que elabora a base da defesa de oposição ao soberano. Diante da violência, do poder absoluto, a resistência e a

⁸⁷ O livro *Sobre a liberdade* é destacado ao lado do *Areopagítica*, do republicano inglês do século XVII John Milton, e d' *Os Direitos do Homem*, de Thomas Paine, republicano inglês do século XVIII, que teve participação ativa no processo de independência dos Estados Unidos. As três obras são apontadas como principais referências na discussão sobre liberdade de expressão e liberdade de imprensa e muitas interpretações reúnem as três obras, indistintamente, dentro do marco liberal. O'Rourke (2001) aponta forte influência do texto de Milton na elaboração de Mill, embora não haja referências explícitas aos argumentos do republicano. Para apurar os princípios republicanos no pensamento de Paine, cf. Paine (2009). Sobre o papel de Paine na defesa da liberdade de expressão, cf. Lima (2009 e 2010).

desobediência são legítimas para proteção dos direitos naturais, dentre os quais a propriedade assume posição central. Também nesse ponto se localiza a defesa da liberdade.

A defesa da liberdade entra na obra de Locke como garantia de cumprimento do pacto, pois se configura como garantia contra o atentado à vida e à propriedade, porque a liberdade seria o que permite às pessoas exercer o direito de resistência diante do poder absoluto que ameaça a vida (Hampsher-Monk, 1996, p. 110)⁸⁸. No *Segundo Tratado*, Locke afirma que o Estado de guerra não é inerente ao Estado de natureza, mas ele pode se instaurar sempre que houver imposição indevida do poder de uma pessoa sobre outra (p. 40).

Ainda que o tema da liberdade seja tratado como característico da obra de Locke (Goldwin, 1993), a razão para constituir a sociedade é dada em bases materiais como elaboradas em Hobbes: o propósito central é o de proteger a propriedade e estabelecer limitações ao poder que coloque em risco essas propriedades (Hampsher-Monk, 1996). Assim, coloca a questão do individualismo possessivo⁸⁹ no fundamento da sociedade política, descrita como reunião de homens que renunciarão ao seu poder executivo da lei de natureza de maneira clara: “Parece-me que a comunidade é uma sociedade de homens constituída apenas para preservação e melhoria dos bens civis e de seus membros” (Locke, *Carta acerca da tolerância*, p. 5). Essa mesma base hobbesiana está presente também no *Segundo Tratado*, no qual ele discrimina o que considera como “bens civis”: a vida, a saúde física e a liberação da dor, e a posse de coisas externas, tais como terras, imóveis etc. Mas, para Locke, o direito à propriedade existe sem o pacto; ela o antecede e justifica (Sabine, 1998, Hampsher-Monk, 1996, Grant, 1991, Goldwin, 1993).

A legitimidade do poder criado, identificado como um juiz terreno para reparar danos, depende de combinação de poder e direito e, com isso, introduz a dimensão do consentimento à base do pacto hobbesiano. “A falta de um juiz comum com autoridade coloca todos os homens em um estado de natureza, a força sem o direito sobre a pessoa de um homem provoca um estado de guerra não só quando há como quando não há um juiz comum” (Locke, *Segundo Tratado*, p. 41).

⁸⁸ Para Hobbes, o único direito natural que persiste no estado civil é o direito à vida.

⁸⁹ Utilizamos o termo de Macpherson (1979) para identificar fundamentos presentes nas teorias de Hobbes e de Locke e que sustentam e dão força à teoria liberal inglesa original.

O conceito de liberdade de Locke também é retirado do estado de natureza. Parte de uma base anterior ao pacto para fazer uma distinção entre liberdade natural e liberdade política; liberdade e liberdade sob governo. Para Locke, a liberdade individual inscreve-se na base natural (Grant, 1991, p. 195).

“A liberdade dos homens sob governo importa em ter regra permanente pela qual viva, comum a todos os membros dessa sociedade e feita pelo poder legislativo nela erigido: liberdade de seguir a minha própria vontade em tudo quanto a regra não prescreve, não ficando sujeita à vontade inconstante, incerta e arbitrária de qualquer homem; como a liberdade de natureza consiste em não estar sob qualquer restrição que não a lei da natureza” (Locke, Segundo Tratado, p. 43).

Podemos observar que a razão para o pacto ou a motivação para que se estabeleça esse pacto que vai garantir a propriedade – e a liberdade, como uma das liberdades das pessoas que formam a sociedade – surge de uma limitação da liberdade natural. Surge da imposição da lei natural para preservação. Ou seja, nasce de um caráter que restringe a liberdade natural. O pacto suspende o estado de guerra e estabelece parâmetros políticos da liberdade como princípio necessário à preservação do homem. Essa é a base sobre a qual Locke desenvolve a relação entre lei e liberdade. Para ele, não há liberdade sem lei, sem restrição, parcial e devidamente regulamentada, da liberdade individual, quase como um “mal necessário” ou, nos termos de Grant (1991), trata-se de uma descrição da política como “necessária e imperfeita”.

“porque a lei, no seu verdadeiro significado, é não só a limitação, mas a direção de agente livre e inteligente para o seu próprio interesse e não prescreve mais do que importa no bem geral de quantos estão sob essa lei (...). O objetivo da lei não consiste em abolir ou restringir, mas em preservar e ampliar a liberdade (...). onde não há lei, não existe liberdade”. (Locke, Segundo Tratado, p. 56)

Essa formulação é possível para Locke porque ele inscreve a liberdade na “lei da razão” (Grant, 1991). Dessa forma, ao mesmo tempo, permite a formulação, dentro da gramática liberal, que justifica e valoriza o papel da lei na preservação da liberdade ao mesmo tempo em que estabelece espaços mínimos para ela de modo a se cumprir seu objetivo de “preservar e ampliar” essa mesma liberdade.

Como, então, garantir que a lei, de fato, cumpra com o propósito de ampliar a liberdade, evite o poder absoluto e, assim, mantenha o pacto em bases legítimas? Uma questão fundamental para solução posta por Locke é sobre quem deve ser a autoridade, porque ele considera como poder legítimo aquele assentado sobre um julgamento imparcial. Para Locke, um “governo, devidamente estruturado, deve ser desinteressado, desapaixonado e apartidário” e isso coloca a imparcialidade como um caráter distinto do liberalismo de Locke (Grant, 1991, p. 180).

A base racional da teoria lockeana trata de relacionar autoridade e evidências de verdade, sendo a verdade tratada pelo método da demonstração, no qual há o contraponto de argumentos racionais e imparciais. Para ele, a produção de conhecimento objetivo está diretamente relacionada à produção da paz e, portanto, a lealdade partidária comprometeria esse ideal de paz porque implicaria na perda da capacidade racional (Grant, 1991, p. 185), descrita por Locke como capacidade de cálculo⁹⁰. O poder político se estabelece, assim, pela capacidade de evitar que seja contaminado por paixões e interesses privados. “Em suma, o liberalismo de Locke é antipartidário, antiautoritário e constitucionalista, e não de todo idêntico ao liberalismo democrático pluralista” (Grant, 1991, p. 190)⁹¹. A base do estado liberal lockeano é a igualdade formal, processual, não de representação, com evidente compreensão hobbesiana do caráter autorizativo. Embora incorpore a questão do consenso, não altera a compreensão da representação (Grant, idem)⁹².

Chega-se ao conceito de Estado liberal por Locke: “O Estado liberal – governo legítimo como Locke o descreve – é o estado político que incorpora as adequadas relações naturais entre liberdade, razão e vontade” (idem, p. 196)⁹³. A legitimidade, como podemos notar, é uma ideia central para desenvolver o seu argumento, cujos fundamentos encontram-se devidamente articulados com a concepção da teoria política de Hobbes, resguardadas as diferenças fundamentais entre os dois filósofos, que são resumidas por Goldwin (1993) em pelo menos dois traços da teoria lockeana: 1) o estado de natureza de Locke não é tão violento como o de Hobbes e, 2) o governo civil é menos absoluto, porque o soberano é regulado pelo direito natural – da vida e da propriedade.

As semelhanças, ainda segundo Goldwin, remetem aos fundamentos e princípios que organizam a sociedade civil descrita por Locke: 1) a relação entre o estado de guerra e estado de natureza, ainda que os conceitos não coincidam; 2) a ideia de autopreservação encontra-se atrelada ao estado de natureza; e 3) a opção de estabelecer o governo civil como necessário para corrigir os inconvenientes do estado de natureza. Podemos acrescentar também a semelhança de tratamento em relação à concepção comunicativa da política, assentada em

⁹⁰ O argumento racional lockeano implica na reivindicação por procedimentos deliberativos que permitam comparar e pesar argumentos de maneira imparcial e desapaixonada. Compartilha, nessa base, o argumento hobbesiano sobre o caráter comunicativo da esfera política. Com a forte dimensão da imparcialidade, torna-se importante base para o argumento liberal que sustenta um modelo de regulação independente.

⁹¹ Tradução livre. Texto em inglês.

⁹² Cf., ainda, Wolin (2006), sobre representação em Hobbes e nos primeiros liberais.

⁹³ Tradução livre. Texto em inglês.

bases objetivas de conhecimento. Ainda que introduza a questão da autorização para exercício do poder, Locke adota o mesmo princípio da objetividade axiológica que organiza a dimensão discursiva da política e, longe de preservar a pluralidade de interesses prevista nas formulações republicanas, valoriza a instituição da autoridade “competente” para julgar o interesse comum em bases imparciais e desinteressadas.

Sabine (1992) descreve a base do pensamento de Locke como resultado da curiosa articulação das teorias de Hobbes e Hooker; de uma teoria de base moderna e outra de tradição medieval⁹⁴. Por meio da influência da tradição teológico-política do pensamento medieval de Hooker, ele vai estabelecer princípios para trabalhar a questão do indivíduo na sociedade, colocando-a na base do princípio constitucional que formula e identificando os princípios para impor responsabilidades ao governo e limitações ao soberano. Para Sabine, o resultado é uma ambiguidade filosófica que promove uma ideia debilitada sobre o interesse público e provoca contradições a partir da presunção do egoísmo individual herdado de Hobbes. “Ao invés de um direito que ordene o bem comum da sociedade, Locke estabelece um corpo de direitos individuais inatos, invioláveis, que limitam a competência da comunidade e são obstáculos que impedem a interferência na liberdade e propriedade das pessoas privadas” (Sabine, *idem*, p. 406)⁹⁵.

O que justifica a limitação dos direitos de um é a garantia do direito de outro. Com isso, Locke defende a correlação com a liberdade individual como “o maior bem público”. Ainda que essa base teórica articule de maneira ambígua duas tradições filosóficas, guarda sintonia e coerência com os propósitos ideológicos aos quais sua teoria encontra-se relacionada e que se desenvolve e se amplia mais tarde com o utilitarismo, também com o mesmo componente ideológico de sustentação da burguesia emergente (Sabine, *idem*) elaborando um processo de formação de hegemonia.

No quadro abaixo, tentamos sintetizar as bases do liberalismo lockeano que serão incorporadas à base do liberalismo clássico e constituem o núcleo dos problemas elaborados pelas várias correntes dessa linha filosófica.

⁹⁴ Cf. ainda Macpherson (1979).

⁹⁵ Tradução livre. Texto em espanhol.

Princípios do liberalismo lockeano

Fundamento	Direito individual, definido pelo direito natural à propriedade (liberdade, vida, bens)
Liberdade	Não impedimento ou não restrição, exceto no que a regra prescreve;
Problema	Como estabelecer parâmetros legítimos para garantir a delimitação do poder político?
Solução	Autoridade imparcial, apartidária e desinteressada, de base racional-legal.

2.2.2. Primeiros utilitaristas, os “liberais radicais”

O liberalismo que descende do utilitarismo inglês é descrito por Sabine (1992) como fruto de uma filosofia prática e, apesar de assentado sobre princípios radicais de individualismo e defesa de direitos individuais, assume um caráter reformador, porém anti-revolucionário. Se em Locke a teoria se caracteriza pela busca do equilíbrio entre prudência e radicalismo (Grant, 1991), no utilitarismo que se desenvolve a partir desse embrião destaca-se, e de maneira ainda mais latente, o caráter reformista.

“Os ideais do liberalismo foram a consequência da Era Revolucionária, mas suas realizações foram, em grande medida, o resultado de um alto nível de inteligência prática aplicada a problemas específicos (...). Naturalmente, sua filosofia tendeu a se converter em utilitária ao invés de revolucionária” (Sabine, 1992, p. 506)⁹⁶

Sabine refere-se à articulação das teorias clássicas do liberalismo político com as do liberalismo econômico para desenhar um governo liberal, voltado para harmonizar e balancear a motivação individual com a necessidade de criação de interesses públicos e também estabelecer parâmetros para a defesa de direitos individuais.

O princípio da utilidade, ou o princípio da maior felicidade, segundo termo de Jeremy Bentham – expoente dessa corrente filosófica –, consiste em avaliar as ações em termos de sua utilidade e define o prazer e a felicidade como a única coisa desejável como fim em si mesmo. Esse berço utilitário do liberalismo político, ainda que alimentado pela defesa da liberdade individual da teoria lockeana, concentrava-se muito mais na prática do bom

⁹⁶ Tradução livre. Texto em espanhol.

governo, tendo como medida do bom governo o máximo de felicidade ao maior número de pessoas. Trata-se da radicalização do princípio do individualismo moderno como fonte e justificativa da formação do Estado civil. “Como afirmou depois John Stuart Mill, os primeiros utilitaristas eram liberais não tanto porque acreditavam na liberdade, mas porque acreditavam no bom governo” (Sabine, 1992, p. 522)⁹⁷.

Além de Bentham, James Mill se configura como outro expoente do utilitarismo que organiza a fase inicial do liberalismo político. Ambos defendiam o ideal clássico do liberalismo baseado no mínimo controle pelo Estado, em diálogo crítico com os filósofos radicais (Sabine, *idem*). Compartilhavam o princípio do *laissez-faire* do liberalismo econômico clássico, no qual se baseavam para desenvolver suas formulações teóricas⁹⁸. O utilitarismo se desenvolve entre meados do século XVIII e ao longo do século XIX em um movimento crítico ao desenvolvimento de filosofias baseadas na ideia de direitos naturais⁹⁹.

Com o princípio da utilidade, Bentham radicaliza a submissão do pacto aos direitos naturais, orientados pelos “dois senhores”: o prazer e a dor. Para Bentham, toda racionalidade do indivíduo está em reunir as condições que aumentem o prazer e diminuam a dor. Essa concepção organiza a base filosófica da teoria utilitária de Bentham, para quem toda ação racional deve estar, relacionada ao princípio de utilidade que é, ao fim, o que justifica a aceitação de submissão voluntária às leis (Fuller, 1993, p. 669). A criação de um governo e de leis se justifica, assim, pelo princípio da maior felicidade ao maior número de pessoas, buscando, para isso, dar ao princípio da utilidade um valor universal. A busca pelo prazer é apresentada como postulado universal que designa a natureza humana e fundamenta os

⁹⁷ Tradução livre. Texto em espanhol.

⁹⁸ No liberalismo inicial se destaca a necessidade de tratar economia e governo como independentes e apenas indiretamente relacionados (Sabine, 1992, p. 516). Liberalismo político e econômico seguem princípios do individualismo e defesa das liberdades individuais, Sabine atribui a David Ricardo a mais importante formulação da economia clássica inglesa, associado a T.R. Malthus. Destaca ainda influência de Adam Smith (em especial *A riqueza das nações*) como fonte das principais opiniões de Bentham sobre temas econômicos. Observamos, ainda, que a literatura comentada da obra de Bentham e James Mill indica que, embora ambos não tenham produzidos efetivamente teorias originais, as obras de ambos se destacam pela articulação e discussão das principais ideias liberais em circulação na Inglaterra do século XVIII, que serviram de base para as teorias que influenciaram em boa medida a formação do pensamento político moderno ocidental, sobretudo a partir da reformulação da filosofia utilitarista, no século XIX, por John Stuart Mill, como detalharemos mais a frente.

⁹⁹ Sabine (1992) identifica essa relação contrária dos direitos naturais iniciada em Rousseau e Burke, ao longo do século XVIII, e que recebe a primeira exposição sistemática com Hegel. O movimento de Rousseau de redescobrimto da dimensão política da sociedade (Wolin, 2006, Sabine, *cit.*), apresenta uma concepção desnaturalizada da política como resposta crítica e alternativa à concepção de desnaturalização de Hobbes.

objetivos do pacto¹⁰⁰. Para Bentham, se não há como fazer todos os homens felizes e promover o bem estar a todos, é necessário que as leis criem as condições objetivas para o desenvolvimento dessas potencialidades humanas, ou seja, as leis não podem criar obstáculos aos movimentos individuais dos homens em direção ao máximo prazer e para reduzir a dor. A submissão às leis viria, segundo Bentham, da aplicação do princípio de cálculo, ou seja, da possibilidade de um cálculo racional dos homens que pesariam os benefícios da segurança em sociedade contra a insegurança da busca desenfreada dos interesses próprios. “A tensão entre o egoísmo e a consideração dos demais se encontra no núcleo do utilitarismo e não pode resolver-se apelando a um dever moral transcendental por si só” (Fueller, 1993, p. 679)¹⁰¹.

As formulações de Bentham organizam uma crítica à vontade geral de Rousseau e a qualquer princípio republicano que reivindique a relação entre lei e liberdade. A lei, na linguagem do utilitarismo benthamista, está diretamente ligada à dimensão punitiva e, por isso, não cria liberdade, mas a inibe (Fueller, idem, p. 680). Sendo assim, a lei só se justifica na medida do mínimo necessário para criar as condições que permitam aos homens aumentar a felicidade geral. Desta forma, orienta questões políticas sobre quando legislar, em que questões e em que campo o legislador pode atuar e sob quais limites.

James Mill, principal discípulo de Bentham, se pôs à frente de um movimento organizado com o propósito de colocar em prática as ideias desse utilitarismo. Segue defendendo que “a única tarefa do governo é ‘aumentar ao máximo o prazer e reduzir ao máximo as dores que os homens derivam uns aos outros’” (Fueller, idem, p. 683)¹⁰². Bentham e James Mill, juntos, procedem à leitura do princípio do bom governo presente em Locke submetido à lente do princípio da utilidade. Apropriam-se de um princípio liberal e o direcionam à qualificação do bom governo como aquele que se orienta para ampliar as possibilidades de felicidade.

Nesse sentido, James Mill admite o controle do governo para proteger interesses dos trabalhadores contra os interesses dos mais ricos, desde que haja ameaça à principal fonte de riqueza, que é o trabalho – dentro da concepção de que cabe ao governo adotar medidas para reparar danos que os homens fazem uns aos outros. Mas o risco maior continua sendo o de

¹⁰⁰ Bentham supunha que sua teoria da natureza humana pudesse ser aplicada a todos os tempos e lugares, dando aos legisladores referências e parâmetros para a elaboração das leis, que devem se orientar pelo respeito a esse direito natural próprio dos homens (Sabine, 1992).

¹⁰¹ Tradução livre. Texto em espanhol.

¹⁰² Nesse trecho, Fuller cita, de James Mill, uma passagem de *An essay on government*, Ed. Currin Shields, NY, Liberal Arts Press, 1955.

sujeição arbitrária e essa intervenção deve ser sempre mínima. Como James Mill não acredita na solução de um governo democrático e prefere uma combinação entre monarquia e aristocracia, propõe como solução um corpo representativo capaz de governar para o povo e que seja regulado por um sistema de freios que impeçam a corrupção dos representantes (Fueller, 1993, p. 685). A tarefa desse poder legislativo é identificar e defender o interesse da totalidade, e não, necessariamente, incorporar uma representação direta de interesses. É a solução de uma autoridade formada com o propósito de atuar como um “ego institucionalizado”, orientado para discutir e interpretar, em bases racionais e imparciais, o interesse do conjunto da sociedade. Esse estrato, acredita James Mill, capaz de articular e condensar os interesses de diversos segmentos sociais, seria a classe média, que ele considera a classe mais inclinada para a prudência.

A valorização do indivíduo pode ser destacada como a principal contribuição da filosofia utilitarista, nesta sua versão inicial, para o desenvolvimento do pensamento liberal ao longo do século XIX. Ela deixa sua marca a partir da opção por radicalizar o princípio do individualismo moderno em uma versão inaugurada por Hobbes e Locke e na qual a questão da liberdade individual é posta em contraponto à vida política. A articulação das duas dimensões torna-se, assim, um equilíbrio entre contrários, invertendo a questão elaborada no interior da gramática republicana. Na interpretação da herança humanista feita dentro da gramática republicana, o desafio é o de valorizar a subjetividade no processo de transformação do indivíduo e do cidadão, o que significa pensar nas possibilidades de desenvolvimento das potencialidades a partir de sua dimensão cidadã e pensar na cidadania a partir do respeito à integridade do indivíduo. A centralidade do individualismo, tal como organizada nos princípios do desenvolvimento do liberalismo político, coloca a liberdade individual no espaço privado, como forma de protegê-la das ingerências e arbítrios, e a questão passa a ser organizada para pensar em maneiras de ampliar o espaço da liberdade. A autoridade é construída, obrigatoriamente, em chave oposta à liberdade, ao mesmo tempo em que é constantemente confrontada com ela, produzindo os paradoxos e conflitos no interior da gramática liberal.

Mas se o utilitarismo de Bentham e James Mill se dedica a pensar o problema do individualismo dentro da sociedade política, pouco avança no sentido de pensar e problematizar os problemas dessa organização política. Um dos exemplos é a ausência de questionamentos sobre os riscos do sistema aristocrático na obra de James Mill (Fueller,

1993). Como essa fase inicial do utilitarismo liberal não se inscreve na chave democrática, outras questões não integram sua agenda, como o problema da “tirania das maiorias”, tema amplamente tratado por Madison (1788) e por Tocqueville (1835), ou mesmo, como observa Wolin (2006), o da representação política. O sistema de freios da autoridade legislativa descrita por James Mill segue a pista de Locke e Hobbes da imparcialidade e objetividade racional e, portanto, assume muito mais uma dimensão técnica do que propriamente política. O mesmo princípio, da autoridade competente do ponto de vista técnico e imparcial do ponto de vista político, estará presente em outras formulações tardias na tradição liberal e vai orientar, sobretudo, aquelas que, mais tarde, na chave democrática do liberalismo, se configuraram entre as concepções elitistas da democracia¹⁰³.

Entretanto, assim como no republicanismo, em que consideramos sua pluralidade de interpretações a partir da herança também plural do humanismo cívico, o liberalismo nasce igualmente matizado de variadas interpretações e correntes. Não podemos ignorar que na matriz lockeana a dimensão radical que estabelece tensão com a prudência em sua teoria é um traço herdado da introdução do tema da liberdade como valor fundamental na organização da sociedade civil. Essa preocupação estará presente em outras formulações liberais, mais permeáveis a discutir o tema liberdade como princípio fundamental e a incorporar o debate sobre o tema da democracia e dos direitos individuais em uma dimensão mais ampla. O tema da liberdade reaparece na chave democrática do liberalismo de maneira mais valorizada, como acontece em Tocqueville e também entre os liberais americanos. Mas também é o tema que se destaca na revisão no interior da própria filosofia utilitarista, na qual se destaca John Stuart Mill.

2.2.3. John Stuart Mill e o liberalismo modernizado

Isaiah Berlin descreve John Stuart Mill como o “maior paladino das liberdades civil e intelectual, o homem que formulou os princípios da maneira mais clara e, por conseguinte, fundou o liberalismo moderno”¹⁰⁴. O pensamento de Mill não se destaca, na avaliação de

¹⁰³ Embora Weber não tenha se dedicado a estudar especificamente uma teoria da democracia, torna-se uma referência nas formulações elitistas das teorias democráticas contemporâneas. Entre as demais referências que se amparam no conceito técnico de autoridade, destacamos Karl Popper, Walter Lippman, Schumpeter. Para revisões sobre o tema, cf. Wolin (2006), Avritzer (1996), Sartori (1994).

¹⁰⁴ A descrição integra a apresentação feita por Berlin na edição conjunta das obras *Sobre a liberdade e Utilitarismo*, de John Stuart Mill pela Martins Fontes. Cf. Mill, 2000, p.VII (introdução).

Berlin, pela originalidade ou pela consistência intelectual, no que tem a companhia de outros intérpretes de sua obra¹⁰⁵. Mas observa que o pensamento milliano guarda a força da tese central, a saber, os fundamentos teóricos da defesa da liberdade individual.

“Todavia, a cidadela íntima – a tese central – resistiu à prova. Pode precisar de elaboração ou qualificação, mas ainda é a mais clara, sincera, persuasiva e instigante exposição do ponto de vista dos que desejam uma sociedade aberta e tolerante”. (Berlin, in: Mill, 2000, p. XLVII)

O principal mérito atribuído a Mill parte do processo de revisão da filosofia utilitarista que vai permitir aperfeiçoá-la a partir de um rompimento com a formulação dos princípios básicos. É atribuída a ele a formulação do utilitarismo revigorado, permitindo-lhe ampliar e aprofundar o alcance da filosofia. Mas, além de liberal e utilitarista entre os grandes autores do pensamento clássico de economia política, é também descrito como “notório defensor de causas progressistas – do sufrágio universal e da emancipação da mulher ao cooperativismo” (Singer, In: Mill, 2001, p. 9). As observações dessa pauta da agenda política e teórica de Mill, longe de se configurarem com detalhes de sua atividade intelectual, indicam a possibilidade de reorientação do liberalismo utilitário com a incorporação de temas externos à base da gramática liberal.

Podemos dizer que essas incorporações indicam a abertura da obra milliana em um caminho que permite incorporar a questão do papel do cidadão na vida política e, a partir dessa questão, aprofundar as contradições do liberalismo baseado na defesa do individualismo e que parte da crença na dimensão egoísta da natureza humana¹⁰⁶. Importante identificar também o momento político de John Stuart Mill, que vive em um período em que o liberalismo está sendo interpelado por mudanças sociais e políticas a partir de demandas pela incorporação da classe operária e das questões femininas e ele é sensível a essas questões¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Avaliações sobre limitações e contradições na teoria de Mill podem ser encontradas nas leituras de Magid (1993) e Sabine (1992). Cf. O'Rourke (2001) que, embora não aceite a interpretação que aponte contradições de fundamentos filosóficos da obra de Mill, não deixa de apontar paradoxos em sua teoria sobre liberdade de expressão.

¹⁰⁶ Sabine (1992) atribui o processo de reformulação e atualização do utilitarismo liberal, do qual Mill se firma como a principal referência, às contradições derivadas do radicalismo dos primeiros liberais utilitaristas, evidenciadas pelas crescentes demandas das classes trabalhadoras a partir das transformações econômicas da Inglaterra do século XIX. “Das duas uma: ou o liberalismo satisfazia essas exigências [por direitos trabalhistas], ou classe trabalhadora não seria liberal” (Sabine, cit., p. 527).

¹⁰⁷ Macpherson (1979) descreve como um momento em que se evidencia a fragilidade do individualismo possessivo, que não consegue atender as demandas de inclusão da classe operária e, com isso, gera contradições no núcleo do pensamento liberal.

O utilitarismo está na origem de sua formação intelectual, estabelecida diretamente por seu pai, James Mill, e com ampla participação de Jeremy Bentham. A revisão dos princípios da filosofia se dá na fase madura de sua produção, após uma crise mental sofrida aos 20 anos de idade (O'Rourke, 2001)¹⁰⁸. As reformulações, no entanto, não o fazem abandonar a referência da filosofia utilitária presente no princípio de sua formação. No livro *Utilitarismo* (publicado na íntegra em 1863), apresenta a defesa do princípio da utilidade (ainda que ampliado), pois recusa a presunção de defesa de direitos “abstratos”, que não estejam justificados diante de um propósito. Continua a defender a felicidade como o único fim da existência humana, mas propõe uma qualificação do conceito de felicidade que se distancia muito do que foi definido por seus mentores (Berlin, in: Mill, 2000, p. XII).

Segundo Donner (1998), ao contrário de Bentham e James Mill, John Stuart Mill defende que felicidade e prazer são complexos estados de experiência, não meras sensações, e os subordina a um processo racional, que ganha sentido na busca pelo desenvolvimento pessoal. No lugar da busca racional pelo prazer, Mill propõe como parâmetro de utilidade o desenvolvimento intelectual do homem. Para a autora, nessa revisão há uma proposta de expandir e fortalecer a teoria a partir de novas referências que ele incorpora à concepção original, promovendo um distanciamento de Bentham sem romper, necessariamente, com a teoria que inspirou sua formação¹⁰⁹.

O'Rourke (2001) identifica como principal influência desse processo de revisão a leitura de obras do romantismo alemão na cultura inglesa, em especial as de Samuel Taylor Coleridge, de onde ele busca compreender o homem como um ser em evolução, e a partir da qual sustenta sua defesa na promoção do desenvolvimento pessoal, princípio que ocupa lugar central em sua teoria, junto com o valor do indivíduo e do antipaternalismo.

¹⁰⁸ Aos 20 anos, Mill já acumulava uma vasta e rigorosa formação intelectual, tutelada pelo próprio pai, James Mill, com participação de alguns amigos e iniciada, precocemente, aos 3 anos de idade. Consta que aos 13 anos Mill possuía o equivalente a uma formação universitária completa. A presença constante do pai, como tutor e companheiro permanente, foi fundamental na formação de Mill, mas também foi fonte de tensionamentos. Sobre impactos da formação prematura, cf. Singer (in Mill, 2001, p. 9-11), O'Rourke (2001).

¹⁰⁹ Para West (2008), as transformações efetuadas no interior da corrente filosófica fazem de Mill um “utilitarista indireto”.

2.2.3.1. O papel de Harriet

Uma influência decisiva para John Stuart Mill na reorganização da sua teoria com ênfase na individualidade guiada por seu “utilitarismo ampliado” é sua esposa, Harriet Taylor Mill, que reforça a defesa dos direitos individuais que vão sustentar o pensamento de Mill sobre a liberdade e a liberdade de expressão.

A importância de Harriet faz com que O’Rourke dedique um capítulo inteiro para discutir a sua presença na formulação da teoria de Mill, não só na formulação da pauta feminista e na defesa do direito ao voto das mulheres, mas na elaboração de princípios fundamentais para qualificar a base individualista no argumento contra o predomínio do coletivo sobre a subjetividade. Singer (in Mill, 2001, p. 11) atribui a ela a inclinação de Mill ao socialismo ao longo de sua vida.

Mais do que influência, Harriet participou ativamente como interlocutora intelectual e co-participante dos trabalhos de Mill, além de ter sua própria produção. Jacobs (2002) detalha o trabalho intelectual e o ativismo feminista de Harriet Taylor, junto com suas reflexões em co-autoria com Mill e outros filósofos liberais do seu ciclo. Os principais argumentos da defesa da liberdade de pensamento e discussão em *Sobre a liberdade* foram desenvolvidos em conjunto com sua esposa desde 1850 e publicado em 1859, três meses após a morte de Harriet. O livro foi assinado exclusivamente por Mill, que indica co-autoria em extensa e amorosa dedicatória da qual reproduzimos alguns trechos significativos:

“Dedico este volume à amada e saudosa memória **daquela que me inspirou, e que foi em parte autora, de tudo o que de melhor escrevi** [...]. Esta obra, como tudo o que escrevi durante muitos anos, pertence-lhe tanto quanto a mim próprio; até porque **este trabalho, tal como está, só em parte pôde usufruir da sua inestimável revisão**; algumas das partes mais importantes, que tinham ficado reservadas para uma revisão mais cuidadosa, jamais poderão vir a usufruir dela. [...]”
(Mill, *Sobre a Liberdade*)

A co-autoria de Harriet é questionada por alguns pesquisadores pelo fato de o livro ter sido assinado apenas por Mill. Jacobs especula que essa opção de Mill pode ser interpretada como uma forma de preservar a esposa, considerando que o livro é publicado quando ela já está morta e, portanto, não poderia se defender das críticas que o texto sofreria. Para O’Rourke, o sinal mais evidente da co-autoria de Harriet deve-se ao fato de que, de todas as obras de Mill, *Sobre a Liberdade* foi a única que não teve novas edições revisadas por ele. As críticas às obras foram respondidas em cartas ou artigos a parte.

2.2.4. Liberdade milliana: orientada pelo utilitarismo ampliado

O conceito de liberdade de John Stuart Mill é formulado a partir do princípio de utilidade, cuja concepção já é explicitada em *Sobre a liberdade*. Após apresentar o tema central do livro – a liberdade civil – e descrever o problema como a luta da liberdade contra a autoridade, Mill esclarece a linha filosófica que o orienta no trabalho:

“É oportuno declarar que renuncio a qualquer vantagem que se pudesse obter da ideia de direito abstrato como independente da utilidade. Considero a utilidade como a solução última de todas as questões éticas, devendo-se empregá-la, porém, em seu sentido amplo, a saber, a utilidade fundamentada nos interesses permanentes do homem como um ser de progresso. Tais interesses, conforme argumento, autorizam a sujeição da espontaneidade individual ao controle externo, mas apenas em relação às ações de cada um que afetam o interesse de outras pessoas”. (Mill, 2000 [1859], p. 19)

Com essa afirmação, Mill deixa clara sua concepção de liberdade como meio, não como um fim em si mesmo, mantendo fidelidade ao princípio da utilidade (Brink, 2008, Ten, 2008, Berlin [in: Mill, 2000]). E reafirma sua compreensão da liberdade como limitação do direito de coerção. No entanto, o princípio de liberdade assume, na teoria de Mill, um destaque superior ao que recebe nas obras dos seus mentores utilitaristas.

O que justifica a submissão a uma autoridade continua sendo, em Mill, a defesa dos interesses do indivíduo, mas agora se trata de uma individualidade qualificada pela crença no homem como ser em progresso. A liberdade serviria, assim, ao propósito de promover o aperfeiçoamento intelectual do homem. E, para Mill, o desenvolvimento de um país depende da capacidade de desenvolvimento individual de seus cidadãos, o que alimenta uma concepção atomista do público. “O valor de um Estado, no longo prazo, é o valor dos indivíduos que o compõem” (Mill, 2000 [1859], p. 174). Essa é a base sobre a qual elabora o tripé das liberdades fundamentais que sustenta o liberalismo político clássico e permanece como fundamento nas leituras posteriores: a liberdade de pensamento, a liberdade de crença e a liberdade de associação.

A formulação do conceito milliano de liberdade segue rigorosamente a simplicidade do conceito hobbesiano: “A única liberdade merecedora desse nome é a de buscar nosso próprio bem de maneira que nos seja conveniente, contanto que não tentemos privar outros do que lhes convém, ou impedir seus esforços de obtê-lo” (Mill, *idem*, p. 22). Entretanto, apesar de buscar um conceito que, em sua simplicidade, dê conta de qualificar qualquer forma de liberdade, Mill não trata das liberdades em geral e nem busca uma tese geral para aplicação do

princípio. O empreendimento é direcionado para delimitar parâmetros que justifiquem a interferência externa, da autoridade política, nas liberdades individuais. Orientado pelo princípio antipaternalista e empenhado em garantir o mais largo espaço para o desenvolvimento de potencialidades individuais, aponta o “princípio do dano-a-terceiro” como a única justificativa aceitável, formulada em bases pretensamente tão simples quanto as do conceito de liberdade que pretende proteger.

A questão de encontrar parâmetros para limitar a autoridade aplicando o princípio do dano-a-terceiro requer uma separação daquilo que é exclusivo da esfera privada e o que é do domínio coletivo. Ele desenvolve essa questão no capítulo IV de *Sobre a liberdade*, onde elabora a questão nos seguintes termos: “Quais, então, são os justos limites à soberania do indivíduo sobre si mesmo? Onde começa a autoridade da sociedade? Quanto de vida humana se deve atribuir à individualidade, e quanto à sociedade?” (Mill, 2000 [1859], p. 115). A questão posta para aplicação do princípio milliano requer, portanto, a definição do que é ato social e do que é ato individual. E o que se constitui como ato individual, automaticamente, porque não diz respeito a terceiros, deve ficar fora do alcance das possibilidades de restrição de liberdade; isto é, não deve ser objeto de proibição pela lei.

Mill compartilha com os liberais a desconfiança latente em relação ao Estado e mesmo nos atos sociais, nos quais ele admite a necessidade de leis para impor regras e comportamentos, mas pondera que a interferência deve ser mínima. Ainda assim, o liberalismo de Mill guarda muita diferença em relação aos primeiros liberais, principalmente por incorporar discussões sobre proteção de direitos trabalhistas, sobre decisões coletivas, sobre associativismo e, ainda, sobre representatividade, o que implica em abrir o terreno para tratar de participação política e representação de interesses (no caso, de classe e de gênero)¹¹⁰.

¹¹⁰ Sabine (1992, p. 533) afirma que Mill teria abandonado o *laissez-faire* econômico. Mas acreditamos que não seja exatamente um abandono. O que se evidencia na discussão da aplicabilidade do princípio do dano é o fato de Mill estabelecer tanto os parâmetros para restringir a esfera de limitação da liberdade pela autoridade política quanto parâmetros para definir espaços de atuação da mesma autoridade para promover as condições de liberdade e, portanto, regulamentar as atividades entre os homens. A referência, amparada pelo princípio antipaternalista, permanece sendo do mínimo necessário de interferência como ideal. Cf. capítulo V de *Sobre a liberdade*, Mill (2000 [1859]). Acontece, ao longo da vida de Mill, uma tendência crescente à incorporação de outras questões até então ausentes da pauta liberal, o que o levou a um diálogo crítico com outras correntes do pensamento da economia política, com ênfase para o socialismo. Em *Capítulos do Socialismo* (publicação póstuma), a influência socialista se faz mais presente e ele se mostra mais disposto a aceitar e dialogar com as propostas socialistas de controle da política econômica, além de uma aceitação da crítica socialista à injustiça social do capitalismo. No entanto, esse diálogo é feito mantendo seu ponto de vista liberal. (cf. Sabine, cit., Magid, 1993, Singer, In Mill, 2001 [1859]).

Entretanto, há limitações e imprecisões nessas formulações de Mill e em suas tentativas de qualificar os atos sociais porque a aplicabilidade requer uma análise particular em cada caso¹¹¹. Mill também está convencido de que a aplicação do princípio da utilidade oferece boa base para orientar e organizar a vida coletiva, não só para defender o desenvolvimento pessoal como um fim em si mesmo. Isso se explicaria pela referência à regra de ouro anterior ao cristianismo¹¹² como “perfeição ideal da moralidade utilitarista” (Mill, 2000 [1863], p. 202).

Gaus (2008, p. 90) propõe uma síntese do liberalismo de Mill destacando três princípios básicos de sua teoria e que, avaliamos, nos oferecem uma medida das limitações, mas também das possibilidades abertas a partir da teoria de Mill. Esses princípios seriam:

- i) presunção em favor da liberdade (requer uma aplicação neutra, nas organizações políticas, mas exclusivamente nos Estados liberais);
- ii) princípio do dano (a terceiro) como única justificativa para interferir na liberdade individual (a aplicação desse princípio não seria neutra, por ser princípio controverso e impreciso);
- iii) embora necessário, o princípio do dano, por si, nem sempre justifica coerção da liberdade (outra característica que afeta diretamente a exigência da neutralidade).

Gaus (*idem*, p. 87) propõe rejeitar a ideia de que a neutralidade liberal impediria o apelo a concepções controversas de bem. Essa questão estaria presente na obra de Mill porque a individualidade, tida como pedra fundamental na teoria milliana junto com o antipaternalismo¹¹³, deve ser um valor a ser estimado. Para Sabine (1992), a estrutura argumentativa de Mill em defesa da liberdade perde força quando parte para analisar as regras práticas de aplicação.

Neste ponto, destacamos algumas questões que nos chamaram atenção na conflituosa relação que Mill estabelece com a opinião pública. A demanda pelo apelo público para definir aplicações dos princípios pode se configurar como inconsistência no interior da obra, na

¹¹¹ West (2008) aponta que a noção imprecisa do conceito de “dano” e de “conduta pessoal” exige juízo de valor. Essa situação estaria em desacordo com o princípio de objetividade axiológica exigida na formação da autoridade liberal. Para uma crítica à inconsistência da base de neutralidade nas teorias liberais da liberdade de expressão, cf. Alexander (2006).

¹¹² “Faça aos outros o que quer que façam a você”

¹¹³ Esta é a chave de leitura da obra de Mill proposta por O’Rourke (2001).

medida em que é apresentado como contraditório ao princípio de objetividade axiológica do liberalismo. Mas também pode indicar um movimento de revisão do próprio liberalismo, nos mesmos moldes daquele feito por Mill de dentro da filosofia utilitarista, de modo a representar um redirecionamento sem, contudo, representar um rompimento. No entanto, não temos argumentos dentro da literatura para sustentar que essa revisão tenha sido efetivamente proposta como nos mesmos moldes do que ele desenvolveu em relação ao utilitarismo. Apenas podemos identificar algumas características, na abordagem e questionamentos dos problemas dos governos liberais apontados por Mill, que sinalizam para uma inclinação a uma concepção liberal que no mínimo incorpore a discussão de seus paradoxos.

O utilitarismo ampliado de Mill coloca a questão da individualidade em confronto com sua dimensão social e apresenta questões sociais que interferem nas possibilidades de desenvolvimento pessoal. Podemos dizer que a revisão do utilitarismo amplia também o liberalismo de Mill, uma afirmação que guarda um grau de obviedade, pois não poderíamos aceitar que as alterações feitas na base filosófica que orientam a formulação da teoria de Mill não tivessem efeito sobre a própria teoria. Na aplicação dos princípios de proteção à liberdade, Mill se mostra preocupado não só com a limitação da autoridade, mas também com a sua competência para promover a liberdade, de agir e interferir nas relações entre os homens com a finalidade de proteger a liberdade. Seu diálogo com o socialismo também é uma indicação do caráter aberto de seu liberalismo e de sua propensão à renovação.

No entanto, a possibilidade de revisão mais ampla do liberalismo de Mill encontra limitações na incorporação dos paradoxos derivados a partir dos princípios básicos do liberalismo clássico, sobretudo a partir do conceito de liberdade. Não há como negar a força argumentativa do liberalismo de Mill ao trazer o princípio liberal da liberdade para uma discussão do público e, assim, instaurar a ênfase do caráter discursivo da política, abrindo uma perspectiva deliberativa na tradição liberal. Essa dimensão fica mais visível em sua defesa da liberdade de expressão, na qual o princípio do valor deliberativo é um recurso para explicar o princípio da individualidade e vice-versa (Brink, 2008). Trataremos dessa questão na próxima seção do capítulo.

Ainda assim, não podemos deixar de registrar que essa força da dimensão deliberativa no argumento de Mill não elimina contradições de outra ordem em sua teoria. A crítica de base republicana de Lovett (2008) indica a opção pelo conceito hobbesiano de liberdade como a origem das limitações presentes na obra de Mill. Concordamos com a crítica, mas

acrescentamos outras questões que se evidenciam no conjunto da obra, sobretudo a partir da concepção sobre a liberdade de expressão, e que se referem a paradoxos produzidos em torno do conceito de liberdade que ele incorpora, ligado à concepção liberal de sociedade, e a relação ambígua que estabelece com a opinião pública¹¹⁴.

2.2.5. Tocqueville e o declínio da política nas democracias liberais

Com forte influência na formação intelectual de Mill em sua fase madura, Alexis de Tocqueville (1805-1859) é uma referência fundamental no processo de formação da identidade liberal no século XIX, ao analisar os problemas e desafios das democracias liberais na conciliação dos princípios de igualdade e liberdade, evidenciando paradoxos e impasses no centro da razão liberal.

Wolin (2006) o enquadra em uma tradição de liberais voltados a discutir problemas relacionados ao sistema de privilégios sociais, laços de comunidade e sistemas que conduzem à obediência, sem perder a referência do problema moderno da individualidade¹¹⁵. Em comum com a tradição na qual se enquadra John Stuart Mill, compartilha uma abordagem que incorpora a discussão da opinião pública sob a ótica da conformidade social. Bellamy (1994) o descreve dentro do grupo de liberais franceses que temiam pela degeneração da doutrina em consequência de um “individualismo econômico possessivo” (p. 109). Jasmin (2005) destaca a contradição nas leituras da obra de Tocqueville: de um lado, a escola estadunidense que o apresenta como o autor do “mais vigoroso elogio da experiência democrática dos Estados Unidos”; do outro, a escola francesa que o descreve como um “aristocrata liberal e conservador, inimigo da democracia”, por conta de seu horror às massas (p. 15).

Não podemos ignorar essas leituras paradoxais, uma vez que, em conjunto, ajudam a evidenciar os impasses na obra de Tocqueville e se relacionam com o impasse mesmo da tradição liberal que ele próprio descreve. Tocqueville faz de fato um elogio vigoroso da experiência democrática dos Estados Unidos em tempos inaugurais de nação. Ao mesmo tempo, não deixa de identificar as armadilhas da liberdade dentro da democracia liberal por

¹¹⁴ O problema da inconsistência da concepção de opinião pública e suas consequências para a vida política é tratada como uma das principais lacunas do liberalismo por Wolin (2006). Essa questão será explorada na segunda parte deste trabalho.

¹¹⁵ O grupo teria como outras referências Montesquieu, Burke, de Maistre e Comte (Wolin, 2006), p. 261.

conta da base igualitária e individualista que, ao mesmo tempo em que é origem da força do regime, compromete as possibilidades de expansão das liberdades. Tocqueville emite essa crítica quando percebe os riscos de aplicação do princípio da maioria em contexto de um público esgarçado pelo individualismo; ele desconfia da possibilidade de incorporação das massas, como denuncia a historiografia francesa. E isso pode ser interpretado como uma atitude conservadora e antidemocrática. Mas também indica um olhar para a imperfeição do regime, que percebe suas complexidades e indica a necessidade de se implantarem mecanismos que protejam a liberdade, por mais distante que essa possibilidade possa parecer na descrição de Tocqueville¹¹⁶, pois, ao prevalecer o princípio do individualismo econômico, ele não consegue enxergar um lugar para a liberdade na democracia de massas.

A crítica tocquevilliana às democracias de massas apoia-se na concepção de democracia descrita pela chave da igualdade. A democracia, para Tocqueville, é uma organização social na qual o conjunto de costumes que se organiza pelo princípio das condições de igualdade é mais forte que o desejo pela liberdade. Mas é justamente o apreço à igualdade que o faz enxergar na realidade democrática as condições para o desenvolvimento liberal (Jasmin, 2005).

Outro traço importante na estrutura teórica de Tocqueville é sua visão progressiva da história, o que o leva a analisar a democracia liberal de massas como um movimento natural de transformação social. O que ele chama de revolução democrática, que coloca a nova proposta liberal em condições superiores à aristocracia, é dada pelas condições de igualdade, numa equação que leva a estabelecer os contrapesos para as medidas de liberdade¹¹⁷. A defesa da

¹¹⁶ A defesa da democracia por Tocqueville é feita não pela perfeição do regime, mas pelas possibilidades de corrigir os próprios erros. Por isso, seria mais útil à humanidade do que a aristocracia, pois daria chance aos cidadãos de cometer “erros reparáveis”. O elogio pode ser exemplificado na seguinte citação: “O que é grandioso nesse regime não é o que a administração pública executa, é o que se faz sem ela, fora dela. A democracia não dá ao povo o governo mais hábil, mas cria o que o governo mais hábil nem sempre pode criar; difunde em todo o corpo social uma atitude inquieta, uma força superabundante, uma energia, que não existem sem ela, e que, por pouco que lhes sejam favoráveis as circunstâncias, podem fazer maravilhas. Essas são as suas vantagens” (Tocqueville, 1973 [1840], p. 240). Em seguida, ao apontar as desvantagens, ressalta: “O que mais condeno nos governos democráticos [...] não é [...] sua fraqueza, mas, ao contrário, sua força irresistível. O que mais me repugna na América não é a extrema liberdade reinante; é o pouco de garantia aí encontrado contra a tirania” (op. cit., p. 242). A tirania a qual se refere Tocqueville é a força da maioria, da opinião pública da maioria que suplanta as demais posições e deixa de incorporar as minorias.

¹¹⁷ A noção de igualdade democrática de Tocqueville refere-se à igualdade de condições sociais, por isso a contraposição com o conceito de liberdade política. A valorização da igualdade nas democracias liberais não implica em eliminação das desigualdades de classe. A diferença em relação às sociedades aristocráticas é a questão da horizontalidade e da verticalidade, isto é, as possibilidades de se alterarem as situações de desigualdade nas democracias contra a perenidade da condição de desigualdade nas sociedades aristocráticas. As desigualdades de classe nas democracias seriam resultado de contratos, o que significa submissão consentida. Cf. Jasmin (2005, p. 40-50).

igualdade, no entanto, é feita com base na valorização do individualismo e, como a base do contrato é a defesa das propriedades individuais na esfera privada, as pessoas se distanciariam, levando à corrupção do corpo político.

Desse contexto surge, na teoria tocquevilliana, a tendência do despotismo democrático, que é a tirania da maioria, o mesmo contexto que promove a esgarçada do político pela perda do público. O individualismo é, assim, descrito como consequência das condições de existência da sociedade democrática e conduz ao isolamento na esfera privada (Jasmin, op. cit., p. 54-60).

Essa leitura reduz o interesse sobre a participação política, alimentando argumentos dentro da razão liberal que vão alimentar a descrença na participação do homem comum na vida política. A representação, nesse contexto, assemelha-se à representação hobbesiana porque é autorizativa e implica no abandono da “grande sociedade”, criada para satisfazer e zelar pelos interesses privados (idem, p. 55).

Segundo Jasmin, a realidade democrática observada por Tocqueville na América se distancia do que ele considera o modelo ideal de representação democrática. Este modelo deveria incorporar a preocupação cívica de participação política como garantia de liberdade. A análise pessimista em relação à liberdade se origina da comparação entre o modelo ideal e o modelo visto. Percebemos que a desconfiança na capacidade de incorporação das massas nas questões políticas pode ser vista como um dos efeitos da herança do conceito hobbesiano de sociedade que conduz a uma restrição da vida política.

No entanto, Jasmin chama atenção para o caráter da teoria de Tocqueville que o distancia da corrente liberal de Benjamin Constant, justamente pela avaliação pessimista que faz da liberdade dos modernos. Os impasses evidenciados na sua teoria mostram também que Tocqueville não recepciona a dicotomia entre liberdade negativa e liberdade positiva para identificar os princípios do liberalismo. Ele compartilha dos fundamentos naturais do pacto; também compartilha da noção de liberdade como direito individual e inscrito na esfera privada. Mas não abre mão de problematizar a necessária defesa política dessa liberdade, relacionando-a à participação política. Mas esbarra na desconfiança da capacidade do homem comum e na formulação do conceito de liberdade em tensão com o de igualdade.

Os impasses gerados em torno do conceito liberal de liberdade nas variadas e plurais correntes da gramática liberal refletem na organização dos temas sua agenda política. Na próxima

seção, vamos analisar os impactos desse impasse no conceito e organização do conceito de liberdade de expressão no livro *Sobre a Liberdade*, de John Stuart Mill. Optamos por destacar essa obra pelo lugar de destaque que ocupa entre as razões argumentativas que formam os fundamentos do liberalismo e pela influência que mantém até os dias atuais no debate contemporâneo sobre liberdade de expressão.

2.3. Reflexos do impasse na defesa da liberdade de expressão em *Sobre a Liberdade*

Na sociedade inglesa do século XIX, uma das questões centrais do debate político era a liberdade de imprensa. No tempo de Jeremy Bentham, James Mill e do jovem John Stuart Mill, a *Law of Libel*¹¹⁸ impunha severas restrições à imprensa e era fortemente combatida pelos liberais. James Mill e Bentham apresentavam a liberdade de imprensa como uma forma de controle do governo e também como instrumento de defesa e promoção da verdade. O'Rourke (2001) observa que John Stuart Mill muda o foco do assunto já em sua fase intelectual mais madura.

John Stuart Mill desenvolve sua teoria sobre liberdade de expressão ao longo de sua formação intelectual. Mas é no segundo capítulo de seu ensaio *Sobre a liberdade* (1859) que sua teoria ganha contornos mais definidos tal como vai ser recepcionada em variadas vertentes e interpretações do pensamento liberal, tornando-se uma das principais referências no assunto. Mill trata explicitamente da “liberdade de pensamento e de discussão”, como está especificado no título do referido segundo capítulo. E a questão central para sua justificativa não é a mesma que a de seus mentores intelectuais: sua teoria volta-se mais para o direito de ouvir do que para o direito de falar, pois se refere ao direito de o indivíduo ter acesso aos múltiplos lados de uma questão, condição necessária não tanto para encontrar a verdade, como está na base do utilitarismo liberal em sua primeira fase, mas para promover o desenvolvimento pessoal, seguindo o utilitarismo revisado e ampliado de Mill¹¹⁹.

¹¹⁸ Cf. Sabine (1998), O'Rourke (2001), Ten (2008, introdução)

¹¹⁹ Importa-nos destacar essa diferença de terminologia na obra de Mill, pois ele não utiliza o termo liberdade de expressão, mas liberdade de pensamento e discussão, como dito no texto. Ou seja, a referência da obra de Mill como um texto sobre “liberdade de expressão” trata-se de uma apropriação e interpretação do conceito utilizado por ele. A distinção importa na medida em que ressalta um aspecto fundamental em sua teoria, que é a forma como ele trata como dependentes o pensamento e a manifestação do pensamento, o que importa na discussão é o debate sobre esse pensamento. Mas, ao mesmo tempo, estipula a separação entre palavra e ação. Sobre essa separação, cf. O'Rourke (2001). No entanto, acreditamos que seja apropriada a utilização da terminologia

Seguindo essa linha filosófica, seu conceito de liberdade de pensamento e de discussão reforça uma abordagem antipaternalista de promoção individual, pois a ninguém seria dado o direito de escolha por outra pessoa. Os dois inimigos do desenvolvimento da liberdade de expressão, para Mill, são o Estado e a opinião pública. Preservar o direito aos múltiplos lados é impedir essas interferências e é também permitir a condição de liberdade para o desenvolvimento individual que é, em última instância, o objetivo da liberdade na teoria milliana. A questão posta por Mill é estabelecer um equilíbrio adequado entre independência individual e controle social (Ten, 2008, p. 2), e o faz com base em uma defesa ampla da liberdade de expressão, estabelecida independentemente do conteúdo.

Ten (2008) aceita a leitura segundo a qual dentre os parâmetros de justificativas da liberdade de expressão na obra milliana destaca-se a defesa da verdade. De fato, essa questão está presente na obra de Mill, mas não podemos aceitar que ela seja definitiva e resolva sozinha a justificativa de defesa da liberdade de expressão e nem mesmo é possível dizer que Mill apresente a liberdade de expressão como garantia para o triunfo da verdade. A verdade racional defendida por Mill incorpora uma análise crítica sobre a mesma.

A defesa do livre debate por Mill é feita também em razão do aprimoramento da capacidade racional dos homens, isto é, o livre debate é uma condição do aperfeiçoamento da razão e, por consequência, do desenvolvimento das capacidades humanas. Não, obrigatoriamente, pela abertura de uma verdade exterior. Considerando que uma opinião será sempre discutível, o resultado de um debate livre será sempre uma opinião que continuará discutível.

“Porém, o dito segundo o qual a verdade sempre triunfa sobre a perseguição é uma dessas agradáveis falsidades que os homens repetem uns aos outros até as transformarem em lugares-comuns, ainda que toda a experiência as refute. A história está repleta de exemplos de verdades silenciadas pela perseguição”. (Mill, 2000 [1859], p. 45)

“liberdade de expressão”, tal como vem sendo interpretada correntemente na literatura sobre o assunto, apresentada essa ressalva. Por outro lado, já não encontrariam respaldo interpretações que apropriam a terminologia milliana como equivalente da liberdade de imprensa. Vamos considerar que a imprensa inglesa do século XIX já se caracterizava pelo aspecto mercantil. Como atividade mercantil, a imprensa seria caracterizada, na classificação de Mill para identificar o campo de proteção das liberdades, como ato social e, portanto, sujeito a regulamentações dos atos individuais, referentes à esfera privada. A liberdade de pensamento e discussão é tratada como direito individual por Mill. No entanto, não há, nessa fase madura de produção do seu pensamento, defesa explícita da liberdade de imprensa. Por isso, não temos elementos para afirmar nada além da constatação de que a imprensa é uma atividade mercantil. A aplicabilidade ou não do princípio à liberdade de imprensa fica no campo da interpretação, a ser feita considerando todas as variáveis da obra. Mesmo a relação da imprensa como ato social, tal como fizemos aqui, é passível de simplificação, pois essa distinção não é tão simples, considerando que, na teoria de Mill, a aplicação de critérios para distinguir ato individual e ato social também é aberta a avaliação.

Essa observação importa principalmente porque reforça a compreensão de Mill sobre o valor da opinião individual e que será compartilhada por outros liberais e vai compor um ponto fundamental na discussão sobre opinião pública. Ao final, ainda que contribua para o desenvolvimento das pessoas, a opinião de cada um continua algo incompleto, imparcial, instável.

Ao mesmo tempo, a observação integra também uma percepção de Mill sobre a possibilidade de uma verdade consensuada: “Mas em todo assunto em que é possível a diferença de opinião, a verdade depende do equilíbrio a ser encontrado entre dois grupos de razões conflitantes” (op. cit., p. 57). Mill não descreve as condições de criação desse equilíbrio, mas abre aí um espaço para o argumento de defesa do livre mercado de ideias, embora sua teoria, como um todo, não sustente o argumento da analogia do mercado como suficiente para garantir a liberdade de expressão.

Podemos observar ainda que dessa perspectiva se desdobra a defesa da discussão permanentemente aberta para garantir a qualidade do juízo formado em público. De qualquer maneira, ainda que haja um equilíbrio, a discussão não se fecha e, quando se chega a um consenso em torno de uma opinião e esse consenso a consolida, isso não representa, ou não deveria representar, o fim da discussão. A opinião consolidada é a opinião geral que prevalece no debate, mas Mill elabora, em uma linha muito próxima a Milton, uma crítica ao que chama de “credo hereditário”, porque a força do argumento se perde a partir dessa consolidação. É como se a destruição começasse sempre ao fim de cada construção e, por isso, para evitar o começo da destruição, deve-se evitar a conclusão da obra; isto é, o debate deve estar sempre aberto mesmo que se tenha alcançado uma verdade. Nessa linha, O’Rourke (2001, p. 136) chama atenção para um princípio milliano, fundamental na estrutura de sua teoria, segundo o qual rigorosamente tudo, “incluindo o próprio princípio da liberdade, deve estar aberto à questão”. No entanto, essa defesa do debate aberto não se faz sem contradições perante a crença na verdade racional. Daí que Mill considere a situação de consolidação de opinião “salutar no caso de opiniões verdadeiras e nociva quando se trata de opiniões errôneas” (Mill, 2000 [1859], p. 68).

Mill apresenta quatro razões para que não haja supressão de nenhuma forma de manifestação de pensamento, independente de conteúdo, e podem ser resumidas da seguinte maneira:

- i) a opinião suprimida pode ser verdadeira;

- ii) mesmo que seja erro, pode conter uma parcela de verdade;
- iii) quando não há condições de confrontar a verdade com o erro, haverá sempre o risco de florescer o preconceito;
- iv) sem o debate que permita esclarecer as razões e fundamentos das opiniões apresentadas, há risco de enfraquecimento da doutrina (op. cit., p. 80-81).

A liberdade de pensamento e discussão seria, pois, ampla, submetida à possibilidade de restrição em apenas uma situação: quando houver intenção de provocar dano a terceiro¹²⁰. Ou seja, não importa o conteúdo para se definir limitações ou regulamentações da manifestação de um discurso, mas o efeito que ele provoca no debate. E o único efeito considerado nocivo no argumento de Mill é o de dano a terceiro.

Brink (2008) observa que, na teoria de Mill, a liberdade de expressão é suporte das liberdades individuais ao mesmo tempo em que sua concepção de liberdade individual clareia o conceito de liberdade de expressão. Estariam, portanto, correlacionados e essa abordagem que coloca Mill como uma das principais influências teóricas na formação de jurisprudência da Primeira Emenda pela Corte dos Estados Unidos, sobretudo a partir de discussões sobre aplicabilidade do princípio do dano a terceiro como justificativa para se definir limitações da liberdade de expressão ou identificar abusos da liberdade.

Brink (2008) divide as quatro justificativas millianas para a liberdade de expressão em dois grupos, para chamar atenção para o fato de que esse conceito em Mill, embora um direito individual, não se forma exclusivamente na defesa privada, porque se relaciona com as condições de deliberação pública e requer articulação de diferentes liberdades. Nessa linha de interpretação, o princípio do dano a terceiro funcionaria como um regulador, que estabelece condições para o exercício da liberdade de desenvolvimento da capacidade cognitiva. Nos dois grupos identificados por Brink, o primeiro (justificativas 1 e 2) refere-se à busca da verdade racional; já o segundo grupo trata de uma racionalidade deliberativa.

¹²⁰ O princípio do dano a terceiro como medida de restrição à liberdade de expressão considerada legítima por Mill é tratada por O'Rourke (2001), Brink (2008), Ten (2008). West (2008) completa que o dano a terceiro se configura por ação ou omissão. Na aplicabilidade do princípio, considerar a intencionalidade, leitura que tem orientado muitas interpretações da aplicação da Primeira Emenda pela Corte dos Estados Unidos (cf. Brink, 2008; Fiss, 2005; Alexander, 2005).

Podemos dizer que o primeiro grupo é base que permite desenvolver a argumentação de defesa do livre mercado de ideias, mas encontra o contraponto do segundo grupo, que estabelece como parâmetro o desenvolvimento da força da capacidade deliberativa. Isto é, a teoria milliana de liberdade de expressão, observada em seu conjunto argumentativo, não sustentaria a defesa do livre mercado de ideias porque está condicionada pelo segundo grupo de argumentos, que introduz um componente político e, na avaliação de Brink, com a qual concordamos, confere à teoria um argumento mais avançado em relação à compreensão do livre mercado de ideias. Segundo Brink, Mill reconhece que o primeiro grupo de argumentos é insuficiente para sustentar a crítica ao paternalismo e à censura. A ênfase na questão deliberativa encontra respaldo também no foco que Mill dá à liberdade de expressão, porque, como ela cumpre principalmente com o propósito de promoção do desenvolvimento pessoal, depende da garantia de condições para que as pessoas tenham acesso aos múltiplos lados de uma questão.

De certa forma, e com as limitações decorrentes tanto do conceito de liberdade como da concepção de sociedade e Estado organizados na gramática liberal¹²¹, é possível identificar que há, nesta teoria de Mill, uma tentativa de construir argumentos políticos para a defesa de uma liberdade circunscrita na esfera individual. Trata-se do indício de reconhecimento de que a defesa da liberdade não se faz exclusivamente no campo privado. No entanto, o argumento de Mill sofre com os antagonismos entre o controle social necessário e a independência individual (Ten, 2008), entre o controle social necessário e a independência individual. A solução encontrada por Mill é o conceito de agentes responsáveis como condição para manter a liberdade: “Agentes responsáveis devem ser aptos a deliberar sobre a pertinência de seus desejos e regular suas ações de acordo com essas deliberações” (Brink, 2008, p. 48)¹²².

Mesmo na defesa da qualidade deliberativa, a teoria de Mill reforça a noção de liberdade dentro da gramática hobbesiana, que vai levar à orientação da definição do campo de autoridade em relação às questões que dizem respeito aos outros e à identificação do campo da autêntica liberdade como o da individualidade, como se pode perceber na citação abaixo:

“Em suma, é desejável que, nas coisas que não dizem respeito primeiramente a outros, faça-se valer a individualidade. Quando a regra de conduta é ditada, não pelo caráter próprio de cada um, mas pelas tradições e costumes alheios, falta um dos

¹²¹ O problema da fragilidade do conceito de sociedade na gramática liberal foi tratada na primeira parte deste capítulo. Sociedade é, ainda, anterior ao Estado, guardando, assim, uma separação rígida. Cf. Wolin (2006).

¹²² Tradução livre. Texto em inglês.

principais ingredientes da felicidade humana, e falta completamente o ingrediente central do progresso individual e social”. (Mill, 2000 [1859], p. 87)

Se os parâmetros para regulação e restrição da liberdade de expressão estão ligadas às condições do debate e ao impacto do discurso no debate, permanece a questão sobre regulação do discurso público. Como aplicar o princípio de dano para avaliar o conteúdo dos discursos, incluindo aqueles que se apresentam contra os princípios do livre debate? Para Mill, seria o próprio debate e a própria opinião pública, tratada como um perigo e uma afronta à individualidade. Ela é apresentada, na parte da aplicação dos princípios, como o tribunal das opiniões e dos formatos aceitos que vão orientar o debate público.

Temos aí uma importante tensão no pensamento de Mill: diante da liberdade como “força permanente e infalível de progresso” (op. cit., p. 107), a opinião pública impediria esse progresso, ao conformar todos à mediocridade, ao padronizar comportamentos, atitudes e opiniões. É um princípio formulado com forte influência de Tocqueville e reforçada por Harriet Taylor. A saída é o fortalecimento do indivíduo. No entanto, ao se deparar com o contraponto da necessária qualidade deliberativa para promover o desenvolvimento pessoal, recoloca a opinião pública como espaço fundamental para estabelecer os parâmetros do debate que, por sua vez, vai influenciar as opiniões individuais. Mas o público coeso não é mais do que o consenso de vontades individuais atomizadas, pois a opinião que fortalece o indivíduo continua sendo formada na esfera privada. Isso significa que a coesão da opinião pública só conta, para Mill, como força política. A força social da opinião pública permanece como um inimigo declarado das individualidades. Daí que o indivíduo se fortalece publicamente no debate político, desde que sua individualidade esteja rigorosamente protegida do olhar do outro, do olhar social. A solução dele é, então, descartar essa segunda dimensão, por ser considerada nociva ao progresso do indivíduo que tem de se fortalecer para integrar, coletivamente, a força política da opinião pública.

Na teoria de Mill, a aplicabilidade do princípio do dano a terceiro à opinião, ou à liberdade de pensamento e discussão, apresenta questões que evidenciam pontos de tensão e de paradoxo de toda uma gramática. Os critérios de aplicabilidade estão diretamente relacionados aos fundamentos do conceito de liberdade e, como ele está circunscrito à esfera individual e mantém com a esfera pública uma relação de utilidade¹²³, depende de estabelecer a distinção entre ato social e ato individual, pois o princípio só se aplica quando atinge terceiros; isto é,

¹²³ Para Mill, o debate público é necessário para promover o desenvolvimento pessoal, mesmo objetivo para o qual se estabelece o Estado.

apenas quando assume um caráter social. Se o alcance da ação permanece restrita à individualidade, não estaria sujeita à aplicação da norma. No limite, não se trata de avaliar a possibilidade de prejuízo do discurso, no caso da liberdade de expressão, mas de identificar, antes, se ele tem dimensão social – se tem o interesse de prejudicar outras pessoas ou impedir que outras pessoas tenham acesso aos mesmos direitos.

Ao mesmo tempo, como a teoria volta-se para avaliar os efeitos intencionais e efetivos do discurso sobre terceiros, a teoria pede também que se estabeleça a diferença entre ato e pensamento, entre ação e fala que, para Mill, são distintos (O'Rourke, 2001). O ato está sujeito à classificação entre ato social e ato individual, mas o mesmo não vale para o pensamento, que é livre. Como Mill não aceita separação entre pensamento e manifestação do pensamento, o discurso individual estaria, então, fora da aplicabilidade do princípio do dano a terceiro.

Isso não quer dizer que não haja risco de abuso da liberdade de manifestação de pensamento, mas os abusos são analisados nas exceções da regra e dependem de parâmetros para se estabelecer causalidade de dano entre manifestação da opinião e ação de dano a terceiro, ou configuração de um ato social. No entanto, essa regulamentação deve se dar pela força da opinião, não pela lei, e Mill só admite a regulação do discurso nesses casos em que a regulação é comandada pela formulação dos valores compartilhados por uma opinião pública que, no entanto, é a mesma força apresentada como inimiga tão ou mais perigosa que o Estado.

Em Mill, assim como percebemos no republicanismo, há uma busca de incorporar a tensão entre cidadão e indivíduo. Mas essa incorporação toma a dimensão de contradição e a solução se dá pela redução ou mesmo negação da dimensão pública, o que implica em perda da força do caráter discursivo da cidadania, mesmo que haja um reconhecimento da importância desse caráter para a constituição da política. Na mesma linha de Tocqueville, Mill acredita que quanto mais forte o indivíduo, mais condições ele tem de resistir à opinião pública e a defesa da individualidade ocorre exclusivamente na esfera privada. No entanto, a formação do indivíduo milliano depende do espaço da qualidade argumentativa para aperfeiçoar seu desenvolvimento intelectual.

Com isso, Mill cria parâmetros paradoxais para organizar a liberdade de expressão e a dimensão política, reforçados pelos princípios liberais da igualdade formal, da neutralidade

axiológica e pela separação entre política e linguagem (entre ato e pensamento; palavra e ação). Essas abordagens estabelecem uma relação contraditória com a opinião pública e a crítica à uniformidade do juízo público se desdobra em descrédito da própria opinião pública, criando dificuldades de formulação do conceito de discurso público.

A seguir, sistematizamos as principais características da liberdade liberal, em exercício de breve síntese deste capítulo. A possibilidade de buscar outra forma de elaborar essas questões será discutida no próximo capítulo, no qual é feita uma síntese da comparação entre o republicanismo e o liberalismo.

2.4. Os impasses da liberdade liberal

A preocupação de Tocqueville com o exercício cívico tem influência em John Stuart Mill. As questões cívicas interpelam a base liberal de ambos, e vão evidenciar os impasses que são desprezados na leitura liberal de Constant e também dos primeiros utilitaristas. O exercício de Tocqueville e Mill acolhe uma questão central dentro do problema moderno no sentido de pensar as possibilidades de liberdade nas sociedades de massa no mundo ocidental orientadas pelos princípios da democracia liberal.

A leitura de Tocqueville não permite estabelecer a ponte com seu modelo normativo de representação baseada na participação política e não haveria outro caminho senão diagnosticar a irremediável perda do político. Para se opor à tirania da maioria, só a individualidade fortalecida é capaz de resistir à força da coerção social e preservar a liberdade. Mill busca avançar no problema de seu contemporâneo francês e busca uma solução dentro da filosofia utilitarista, de modo a submeter a criação do público ao propósito de promoção do progresso individual.

Ainda que muitos dos princípios cívicos tenham sido incorporados por pensadores em formulações clássicas do liberalismo do século XIX, a erosão dos fundamentos público e político do conceito de liberdade promovem os impasses dialógicos e dilemas em torno do papel dos cidadãos e das cidadãs comuns na vida política. A proteção das liberdades individuais passa a ser a medida para definir limites de atuação do Estado, numa equação onde público e privado estão em constante tensionamento. A prevalência da esfera privada reforça a compreensão de uma opinião formada individualmente, livre de pressões do Estado

e também de uma opinião pública. A própria manifestação da opinião pública como agregação de vontades individuais é uma concepção presente na base de teorias elitistas das democracias liberais pautadas na descrença da participação do homem comum na vida pública.

Essa abordagem prevalece ao final do século XIX e se transforma no principal legado desse período para o pensamento político ocidental do século XX, com forte influência nos desenvolvimentos das teorias democráticas contemporâneas. Um legado que encontrou na síntese weberiana a principal e mais bem articulada formulação que ajudou a organizar esses princípios na vida cultural e política ao longo de todo o século XX.

A característica central da política moderna, para Weber (1999), está na compreensão do aparato burocrático, e a autoridade, que se confunde com a ideia de dominação e se equipara à autoridade das leis, é sustentada por uma tecnologia específica que permite o controle da burocracia pública. O poder, compreendido como domínio da técnica, é o lugar de disputa de especialistas. Daí deriva a demanda pela diferenciação, na qual se desenvolvem, em campos distintos, as diversas áreas do conhecimento. A política é uma delas, assim como a economia e a comunicação, para tratar dos campos que nos interessam na discussão deste projeto.

Nessa linha, o público perde a força e a coesão requeridas nas tradições republicanas. Especializa-se e fragmenta-se. Uma das críticas a essa concepção, elaborada a partir do conceito de autoridade desenvolvido por Hannah Arendt (1972), aponta que o predomínio dessa tradição formulada na matriz weberiana reduz a teoria política e promove uma quebra do político na organização da vida pública.

Capítulo 3 – Linguagens da liberdade

Neste capítulo, elaboramos uma breve síntese dos capítulos anteriores, extraindo deles os principais argumentos que mostram como a discussão sobre o conceito de liberdade, contrapondo duas tradições distintas – sendo uma delas hegemônica –, identifica formas diferentes de organização política, com reflexos diretos sobre a compreensão de padrões de legitimidade democrática.

Com o propósito de indicar a reprodução do embate entre as duas correntes na teoria democrática contemporânea, esta síntese não tem pretensão de fazer uma revisão exaustiva do debate contemporâneo. O que se busca é destacar os principais pontos que indicam as diferentes formas de pensar a liberdade de expressão e a formação de uma opinião pública democrática no interior das teorias democráticas como reflexo da disputa em torno do conceito de liberdade. Essa dimensão não está explícita no debate contemporâneo sobre liberdade de expressão, e um dos pontos que dificultam ou mesmo impedem que essa questão seja evidenciada está justamente no não reconhecimento do republicanismo como gramática autônoma e capaz de articular linguagens políticas em chave distinta da do liberalismo. Isso significa que as discussões contemporâneas em torno das questões democráticas têm em geral se desenvolvido exclusivamente sob a gramática liberal, que em suas manifestações plurais se firma como pensamento hegemônico, sobretudo a partir do século XIX.

Ao longo da nossa pesquisa, o exercício de confrontar os argumentos republicanos com os liberais tem provocado uma pergunta recorrente: “por que um retorno ao republicanismo para pensar as questões sobre liberdade de expressão e opinião pública?”. Diante dessa interpelação, devolvemos outra pergunta: “por que não pensar em outra forma de elaborar o problema da liberdade de expressão e da opinião pública na contemporaneidade?” E, complementando: “quais os efeitos, para as teorias contemporâneas sobre democracia e liberdade de expressão, do não reconhecimento do republicanismo como linguagem política capaz de estabelecer um parâmetro teórico-metodológico consistente?”

Partimos da premissa de que a formação de linguagens é um processo político de construção de hegemonia, que opta por destacar determinados princípios em detrimento de outros. O debate entre republicanismo e liberalismo orientou a formação do pensamento ocidental moderno, e o predomínio do liberalismo, a partir do final do século XVIII e início do século XIX, não encerrou a questão, que continua a alimentar os impasses em torno das teorias

democráticas contemporâneas, traduzido no debate entre comunitaristas e liberais. No entanto, há uma crítica liberal, assentada sobre a premissa que separa linguagem e política, que impede o desenvolvimento do republicanismo como linguagem política autônoma, fazendo do debate um confronto entre duas soluções para um problema já formulado, desconsiderando que a própria formulação do problema já implica em opções teóricas claras.

A questão não é só procurar várias alternativas de respostas, mas questionar os princípios que organizam a própria formulação das perguntas. Afinal, perguntar é uma forma de direcionar a pesquisa, definir agendamento e enquadramento, isto é, de identificar prioridades e conferir importância a certas questões, o que pressupõe adotar a referência de um horizonte teórico-metodológico.

3.1. Linguagem como questão política de formação de hegemonia

O que estamos questionando, ao buscar uma linguagem formada a partir dos princípios republicanos, é saber como essas referências podem reformular o debate e apresentar questões que, diante do enquadramento liberal, se tornam secundárias ou mesmo invisíveis. O recurso ao republicanismo tem não só o objetivo de oferecer respostas para questões do nosso tempo, mas também o de identificar sua capacidade de nos ajudar a entender e organizar os problemas contemporâneos em nova perspectiva teórico-metodológica. Dito de outra forma, é um convite ao exercício de desacostumar o olhar para permitir enxergar quantas questões são excluídas ou desqualificadas no debate por conta do ponto de vista adotado.

Todas essas observações cumprem o propósito de registrar e reforçar a ressalva: não estamos em busca de uma linguagem ausente e perdida no tempo a ser resgatada por esforço arqueológico¹²⁴ de mera erudição. Trata-se de identificar pontos de interdições da gramática republicana no debate sobre liberdade de expressão e de como esse debate pode ser reformulado e requalificado a partir desse outro ponto de vista.

¹²⁴ A presença de princípios republicanos na formação do pensamento político moderno ocidental está fartamente documentada nos estudos historiográficos já citados neste trabalho. Dentre as principais referências dessa abordagem, foram destacadas aqui as obras de Skinner (2009, 1999, 2010) e Pocock (1975). Lefort (1990, 2011) incorpora os princípios republicanos para estruturar uma chave de leitura dos problemas políticos contemporâneos, abrindo uma importante referência na filosofia política para pensar a democracia.

Nesse exercício, acolhemos a advertência de Taylor (2000), que identifica pontos entrelaçados no debate entre comunitaristas e liberais que, quando não são devidamente considerados, se tornam fontes de “confusão”. O questionamento de Taylor dirige-se aos que abordam a questão como um debate entre dois partidos internamente homogêneos e distintos entre si, dividido entre individualistas atomistas de um lado e coletivistas holistas de outro, como se a preocupação holística fosse exclusiva dos comunitaristas e os liberais encerrassem toda a agenda da individualidade desprendida das dimensões coletivas da vida social. É uma crítica à simplificação da leitura que impede perceber as fronteiras intercambiantes entre dois campos teóricos e, com isso, não alcança os variados e plurais matizes de análises de regimes liberais patrióticos.

No entanto, acrescentamos, à de Taylor, uma outra advertência: o reconhecimento da existência de fronteiras intercambiantes não conduz, obrigatoriamente, à interpretação de que o debate deva ser orientado para a definição de um campo comum entre as duas correntes de pensamento, como se uma linguagem fosse complementar à outra¹²⁵. A identificação e o reconhecimento dos pontos convergentes não devem obscurecer a distinção de gramáticas e linguagens políticas, considerando a abordagem gramsciana explorada por Ives (2004, p. 46), que descreve o crescimento e o desenvolvimento das linguagens como resultado histórico de uma batalha sociocultural; isto é, pela construção de hegemonia.

O próprio Taylor faz referência, em seu texto, a um “consenso liberal”¹²⁶ que, no debate com os comunitaristas, é interpelado pelos contrapontos formados no republicanismo, mas também em correntes cívicas do liberalismo que incorporam questões de identidade e comunidade. As críticas se orientam, observa Taylor, a um “liberalismo ontologicamente desinteressado”, que se inclina “à cegueira a certas interrogações importantes” (Taylor, cit., p. 202)¹²⁷, a saber, questões relacionadas à identidade e à comunidade.

¹²⁵ A crítica que aponta o republicanismo cívico como uma linguagem protoliberal foi tratada por Hankins (2000) e explorada no primeiro capítulo da tese.

¹²⁶ Interpretamos, neste trabalho, o “consenso liberal” de Taylor do ponto de vista de formação de hegemonia.

¹²⁷ Os embates do debate liberal/comunitarista são assim descritos por Taylor (2000): de um lado, estão as famílias de teorias liberais procedimentalistas, orientadas para avaliar procedimentos de decisão. Os problemas se evidenciam quando as teorias desenvolvidas nesse grupo são interpeladas pelas questões de identidade e comunidade. A questão que se coloca é sobre a viabilidade das teorias procedimentalistas e a interrogação seria formulada, na outra ponta, pela tradição cívico-humanista, que direciona seus estudos para analisar as condições para uma sociedade livre, propondo, no lugar no conceito de coerção para vida coletiva, a identificação voluntária com a *polis*, dentro do conceito do autogoverno. As instituições políticas são tratadas como garantia comum de dignidade dos cidadãos e cidadãs.

A partir da compreensão da discussão entre liberalismo e republicanismo como um embate entre duas formas distintas de ver o mundo em torno da hegemonia, procuramos identificar os pontos que impedem o desdobramento das interpelações dentro das linhas liberais de pensamento e, ao mesmo tempo, interditam o reconhecimento do republicanismo como uma gramática capaz de produzir linguagens políticas que possam formular (ou reformular) questões contemporâneas e, com isso, estabelecer novas semânticas e sintaxes para os conceitos.

Identificamos a concepção da língua como questão política dentre as características desenvolvidas nas matrizes republicanas que recepcionam e valorizam a herança da dimensão discursiva do humanismo cívico. Identificamos a questão explícita no republicanismo de Maquiavel¹²⁸ e no de Gramsci¹²⁹, relacionando a linguagem ao processo de formação de identidade e de reconhecimento. Em momentos distintos, ambos se envolvem com o debate em torno de uma língua padrão para a Itália como fundamento de unificação territorial.

Interessa-nos particularmente neste trabalho explorar, seguindo as pistas do estudo de Peter Ives (2004), os desdobramentos da abordagem linguística como chave de leitura organizadora do pensamento gramsciano, fornecendo elementos para utilizar a linguagem como metáfora e também como ferramenta de análise para identificar e discutir diferentes filosofias.

As diferentes gramáticas, tratadas como estruturas de linguagem, são utilizadas como metáforas para desenvolver a noção gramsciana de hegemonia. “Gramsci compreende as linguagens como intrinsecamente conectadas a como pensamos e como damos sentido ao

¹²⁸ Para Maquiavel, “(a) língua é ela mesma o lugar da preservação, da memória e de onde se afirma a autonomia política de um povo. Por isso, as disputas políticas são travadas não somente no campo de guerra, mas também no terreno da linguagem” Adverse (2010, p. 18) e por isso nenhuma concepção de linguagem deve ser desprovida de conteúdo político. Ele manifesta essa concepção no debate sobre a formação da língua italiana vulgar, na qual ele rejeita a solução de criação de uma língua artificial, como defendia Dante, e defende a referência da língua florentina no processo de formação de uma língua nacional, indicando a existência de uma língua mais forte politicamente para organizar as demais. Nessa linha, ele rejeita qualquer ideia de formação de línguas puras, que não considere seu processo de formação em contato com outras línguas. “Mas aquela língua que se chama de pátria é a que converte os vocábulos que tomou de empréstimo de outras em seu uso, e é tão potente que os vocábulos emprestados não a desfiguram (*disordinano*), mas ela os desfigura (*disordina*). Com efeito, ela faz seu o que toma de outras línguas” (Maquiavel, In: Adverse, 2010).

¹²⁹ A formação de uma língua padrão para a Itália, definida como um “processo de fazer italianos”, é uma questão central no movimento de unificação, que Gramsci discute a partir de sua compreensão da língua pela sua dimensão política. Ele se opõe às propostas de criação de uma língua artificial (esperanto) e a de tornar o dialeto toscano a referência nacional por sua proeminência erudita. Gramsci, no desenvolvimento de seus estudos linguísticos, identifica a questão no debate pontos de tensão e confronto entre norte e sul da Itália, dominado por questões racistas, e identifica a formação de hegemonias na formação das linguagens identificando as relações entre coerção e consenso. Para Gramsci, a linguagem revela operações diárias e moleculares de poder. Cf. Ives (2004)

mundo” (Ives, 2004, p. 72)¹³⁰. Isso significa que na linguagem há uma concepção específica de mundo incluída no sistema de crenças, opinião, senso comum, cujo ordenamento é dado por uma gramática específica que oferece uma concepção unificada do mundo, o que não significa uma concepção unitária e coesa. Ao contrário, a formação dessa concepção de mundo instaura-se na disputa para se estabelecer como um modelo de formação de identidades – ou de tradução do desejo coletivo-nacional – e se configura como um processo dinâmico, não estático, no qual as diferentes gramáticas se formam em contato umas com as outras. Por isso, para Gramsci, a filosofia não pode ser divorciada da política e das operações de poder (op. cit., p. 78). E ele identifica essa relação a partir de sua concepção mais ampla da política, tratada não só pela sua dimensão institucional, mas envolvendo também os mecanismos que oferecem às pessoas os parâmetros para que elas compreendam o mundo¹³¹, o que significa consolidar uma hegemonia.

A definição de uma gramática de hegemonia é definida em uma rede conceitual estruturada e organizada por Gramsci para descrever a complexidade do processo de formação das linguagens¹³². A porosidade das linguagens é percebida pelo par “gramática normativa/gramática espontânea”, que, no vocabulário gramsciano, são conceitos distintos, mas não separados. Isso porque a gramática normativa não se estabelece sem incorporar traços da gramática espontânea e a espontânea não perde por completo a referência da gramática normativa. A relação de ambas estabelece o processo de formação de gramáticas de hegemonia e criação de condições de subalternidade.

Essa relação explica como a luta pela formação de hegemonia não se faz sem a disputa pelo senso comum que vai sustentar a condição de subalternidade dos grupos sociais dominados. Em Gramsci, o senso comum é descrito como uma coleção fragmentária de ideias e opiniões construídas a partir de diferentes filosofias, ideologias, religiões, folclore; essa coleção é tratada como uma filosofia espontânea, ou filosofia dos não-filósofos (Green e Ives, 2010). O que confere a condição de subalternidade a um determinado grupo social é a falta de uma

¹³⁰ Tradução livre. Texto em inglês.

¹³¹ Por essa concepção de política, Gramsci procura mostrar como aspectos privados ou pessoais da vida comum são aspectos politicamente importantes da operação de poder.

¹³² Segundo Ives (2004), em torno de sua concepção de linguagem como metáfora da política, Gramsci desenvolve os seguintes conceitos: 1) hegemonia; 2) intelectual orgânico / tradicional; 3) subalternidade; 4) senso comum; 5) nação; 6) desejo coletivo popular; 7) gramática normativa / gramática espontânea e gramáticas de hegemonia; 8) revolução passiva / cidadania passiva e 9) guerra de manobra/guerra de oposição. A definição desses conceitos se estabelece em uma estrutura de rede que descreve, em conjunto, o processo de formação da linguagem.

filosofia (ou visão de mundo) coerente e pela qual se compreenda e interprete o mundo, isto é, os grupos subalternos são os que não têm sua própria linguagem e, por isso, trabalham com um sistema de crenças fragmentado e que não corresponde às suas próprias experiências (Ives, 2004)¹³³. Isso significa que a dominação política se traduz em dominação da linguagem, em uma relação na qual coerção e consenso não se separam definitivamente. Para superar a condição de subalternidade, é necessário não eliminar o senso comum, mas desenvolver a capacidade de sua transformação crítica (Green e Ives, 2010)¹³⁴.

Para os estudos da História Conceitual de R. Koselleck, o exercício proposto é o de identificar a memória dos momentos históricos na definição dos conceitos, que dão vitalidade à palavra. No conceito, a palavra perde a rigidez, torna-se ambígua e abre-se em significados de acordo com as tradições. Ainda que ele não admita a abordagem linguística para esclarecer essa pluralidade na relação semântica a partir do conceito, suas ponderações guardam uma sintonia que permite visualizar um campo de diálogo crítico com a preocupação desenhada no pensamento gramsciano, pois destaca e privilegia as discussões sobre diversos significados em disputa por diferentes tradições, mostrando questões ainda em aberto, nas quais se preservam as memórias dos tempos históricos que formularam os conceitos.

Mesmo a memória esquecida se reaviva nos momentos de inquietação que fazem emergir as tensões dos conceitos sedimentados cujos princípios já não dão conta das novas interpelações. Assim, a recuperação de princípios esquecidos no processo de seleção para formação dos conceitos torna-se um instrumento dinâmico que permite atualizar a tradição no tempo presente, projetando-o para o futuro. Com isso, a história conceitual, definida como “parte metodicamente autônoma da investigação em história social” (Koselleck, 2006), se presta a clarear a diversidade de níveis de significados de conceitos.

Retornamos às questões da linguagem como uma forma de esclarecer a história social, sobretudo quando o propósito é interpelar conceitos supostamente cristalizados, mas cujos impasses que se formam em torno deles evidenciam tensões não resolvidas e revelam

¹³³ É este mecanismo que Gramsci usa para descrever os instrumentos de dominação e identificar os mecanismos que impedem os grupos sociais dominados de superarem sua condição. Assim, subalternidade e dominação são constituídos “pela incapacidade de desenvolver uma visão de mundo coerente, uma filosofia ‘espontânea’, que efetivamente se relacione à sua própria vida e lugar na sociedade. Isso não é apenas um aspecto integral de dominação; é também um fator-chave que impede os grupos subalternos de se tornarem hábeis para de fato resistir à dominação física e ao exercício do poder contra eles” (Ives, 2004, p. 79).

¹³⁴ Segundo Green e Ives (2010, p. 292): “a crítica do senso comum funciona como uma fase elementar na luta pela hegemonia”. E essa superação não se faz sem a relação direta com a produção de uma referência filosófico-científica que seja capaz de organizar o senso comum e superar sua condição de fragmentação.

contradições. Ainda que se separem história conceitual e história social, ambas se encontram em uma relação interdependente, e a linguagem torna-se seu ponto de encontro.

Para Taylor (2000), a própria organização política é uma questão de linguagem, e a avaliação do espaço público é o espaço mesmo para discuti-la, formando-se no processo de distinção entre o monológico e o dialógico. “A passagem do para-mim-e-você ao para-nós, a passagem para o espaço público, é uma das mais importantes coisas que fazemos vir à existência na linguagem e toda teoria da linguagem tem de levar isso em conta” (Taylor, op. cit., p. 206).

Com essa observação, Taylor descreve a questão política em termos republicanos da linguagem compartilhada. Trata-se da questão dos bens mediatamente comuns, utilizando-se da mesma distinção aplicada na teoria da linguagem para falar do processo de identificação do indivíduo com a república, organizando a questão da identidade e da comunidade. Nos termos de Taylor, o debate liberal/comunitário se dá a partir da proposta que propõe organizar a formação de identidades-nós que ultrapassam as identidades-eu convergentes, destacando o papel da solidariedade republicana para construir a liberdade (p. cit., p. 208-209).

Há, em cada gramática, um conjunto diferenciado de respostas à questão sobre a relação indivíduo-coletividade, no qual as linguagens se encontram e são mais ou menos permeáveis às influências. O liberalismo, em sua pluralidade teórica, não se forma alheio a esse processo e, para compreender as diferenças de gramática, ou de orientação de visão de mundo, é necessário identificar e compreender a formação de um *ethos* liberal dentro da pluralidade de sua gramática.

3.2. Conceito de liberdade, fundamento das tradições

Segundo MacPherson (1979), a questão da coletividade torna-se um problema e evidencia divergências de abordagem dentro da tradição a partir do momento em que as suposições básicas do individualismo possessivo que deram força à teoria liberal inglesa original não conseguem responder às novas demandas estabelecidas pela necessária incorporação das massas trabalhadoras em bases de uma sociedade democrática. Se o individualismo possessivo foi fundamental para estabelecer os alicerces da teoria no século XVII, fracassou “como alicerce da teoria liberal-democrática” (op. cit., p. 282) por conta da mudança na sociedade de mercado possessivo.

A fragilidade do utilitarismo de Bentham é apontada dentro da própria tradição, criticada principalmente pela tendência reducionista de ver o homem com um calculista. A proposta de “conserto” da trajetória, a partir das referências de um “liberalismo modernizado”¹³⁵, é atribuir um senso de moral do indivíduo que permita estabelecer uma relação com o valor moral da comunidade. A dificuldade de equacionar esse problema, destaca MacPherson, está na definição da liberdade no campo da propriedade e no paradigma do individualismo possessivo. Esses princípios impedem o reconhecimento como iguais na sociedade política com o ingresso da classe operária e, por isso, perde a base de coesão no liberalismo clássico.

Podemos falar de uma base filosófica do liberalismo desenvolvido na Inglaterra com forte capacidade de disseminação na formação do pensamento político moderno ocidental, não de um único liberalismo. Há que considerar as particularidades históricas e geográficas que produziram as muitas interpretações e renovações dessa herança nas variadas tentativas de fundar um liberalismo ético para “enfrentar os imperativos de uma época coletivista e democrática” (Bellamy, 1994, p. 15). Além de Mill e Green, na Inglaterra, Bellamy destaca os esforços teóricos de Durkheim, na França, Croce, na Itália, e Weber, na Alemanha. Este último é destacado pelo autor pela coerência que consegue conferir à sua teoria e, com ela, organizar uma linha argumentativa dessa narrativa ética que parte da constatação de um “liberalismo desencantado” e se orienta pelo processo de racionalização do mundo, no qual a razão ocidental ganha status de neutralidade axiológica e reconhecimento científico.

Formada a partir do sentimento de desencantamento diante do liberalismo, a leitura de Weber é feita no centro de uma sociedade que Bellamy identifica como pouco submissa ao *ethos* liberal que, elaborado em uma sociedade industrial e, portanto, adequado a essas sociedades, encontra dificuldades de tradução naquelas não industriais, como a Itália e, na época, a Alemanha.

A leitura desencantada e o contexto de formação do pensamento weberiano pode não permitir enquadrá-lo como um defensor do liberalismo, alinhando-se mais com o pensamento conservador de sua época (Campante, 2009). Mas a contribuição de Weber para reforçar o caráter privado da liberdade confere uma base teórica consistente que permite a sua apropriação para a formulação contemporânea de um *ethos* liberal passível de traduções distintas. O conservadorismo de Weber está relacionado a uma tradução desencantada e

¹³⁵ Termo empregado por Sabine (1998).

problemática desse *ethos* liberal¹³⁶, gerando, como consequência da incorporação de sua problemática nas teorias contemporâneas, uma referência desconfiada e agônica da incorporação das massas nas democracias liberais.

Tendo em vista o contexto histórico de sua formação, Campante (2009) descreve Weber não como anti-iluminista, mas como anti-utilitarista e, considerando a particularidade do pensamento alemão do século XIX, Weber dialoga com uma formação filosófica na qual as teorias do direito natural e do contrato social não guardam a mesma desconfiança em relação ao Estado como havia na Inglaterra. Mas Weber era, sobretudo, um pessimista em relação à sociedade moderna, o que o levaria a conclusões reacionárias em relação à modernidade, que ele não rejeitava, mas a descrevia pelo viés problemático (op. cit.).

As argumentações weberianas de viés desencantado com o mundo moderno acabaram por orientar as discussões teóricas das democracias contemporâneas. Para Avritzer (2000), Weber foi quem melhor sintetizou o problema das democracias de massa, apresentando questões que, nas respostas da primeira metade do século passado, conduziram a uma concepção mais elitista de democracia e centrada no processo de decisão. Vale a reprodução da citação um pouco mais extensa pela síntese da contribuição de Weber ao pensamento liberal democrático e ainda pouco permeável às possibilidades de participação popular:

Weber antecipou, na sua obra, duas questões que se tornariam, ao longo da primeira metade do século XX, elementos de uma concepção decisionística de deliberação: o primeiro desses elementos seria o ceticismo em relação a debates envolvendo tradições culturais distintas; o segundo seria a percepção de que a complexidade administrativa seria contraditória tanto com a participação quanto com a argumentação. No que diz respeito ao primeiro desses elementos, Weber percebeu corretamente já no início do século uma tendência à pluralização cultural.

(...) A colocação weberiana acerca da impossibilidade de resolução de conflitos culturais na modernidade tem profundas implicações políticas, embora o autor não as tenha sacado. Caberá a Joseph Schumpeter fornecer a resposta definitiva do elitismo democrático a essa questão. Para ele, não é possível determinar aquilo que seria o bem comum pelo motivo fundamental de que “para diferentes indivíduos e grupos o bem comum pode significar coisas diferentes”. Tais diferenças não podem ser resolvidas racionalmente (...) (Avritzer, 2000, p. 27-28)

Os questionamentos apresentados por Weber conduziram ao que seria um primeiro momento de fragilidade do modelo participativo das democracias, criado pelo ceticismo da participação popular e com as respostas das teorias liberais competitivas e restritivas defendendo a impossibilidade de realizar o ideal democrático a partir da matriz weberiana.

¹³⁶ Cf., em Bellamy (1994), referências da discussão sobre o liberalismo desencantado em Weber, tornando-o um pensador crucial do peculiar liberalismo alemão.

Interessante observar que o problema em torno do qual se debruçaram ao longo do século XX teóricos da democracia de diferentes correntes fosse apresentado por um intelectual que não trabalhou a questão da democracia. Com o foco do seu trabalho direcionado para a racionalidade instrumental entendida como típica da modernidade, a questão da democracia era secundária para Weber. Mas é deste ponto de vista que ele define e interfere na discussão da teoria democrática, desviando o problema do ideal democrático para a eficácia administrativa.

A aceitação da tradução weberiana para o *ethos* liberal direciona o enquadramento do problema dos regimes democráticos e propõe incorporar a leitura da complexidade social pela lógica da diferenciação, gerando respostas distintas. Em contraposição ao elitismo que herdamos, fazem as transposições e atualizações do liberalismo desencantado weberiano e desenvolvem outras interpretações que buscam superar e acolher o problema da incorporação das massas, que vão desde o pluralismo até as versões mais radicais dos modelos deliberacionistas e participativos¹³⁷. As diferentes soluções se estruturam em torno do desafio de aprimorar a democracia e superar as limitações apontadas por Weber tanto nas abordagens de matriz liberal, centrada no momento de decisão (caráter decisionístico), quanto deliberativa, centrada na argumentação (caráter argumentativo).

Interessa-nos observar particularmente como o pensamento weberiano define o enfoque da narrativa democrática liberal, tornando-se referência no desenvolvimento de seu discurso ético. Na base de sustentação desse agendamento, encontramos o conceito liberal de liberdade, formulado em base anti-humanista e em processo de desqualificação da razão republicana, como se ela fosse uma gramática que não dá conta do problema da liberdade individual.

A dicotomia entre liberdade negativa e liberdade positiva estabelecida por Berlin (1981) deve ser interpretada como um dos momentos de atualização do argumento que procura contrapor a liberdade dos antigos (com ênfase na participação política) à liberdade dos modernos (orientada pela valorização do indivíduo e localizada na esfera privada).

Nesse momento, Berlin está atualizando o argumento de Benjamin Constant¹³⁸ que, por sua vez, reproduz a mesma oposição feita por Hobbes¹³⁹. Essa dicotomia tem forte influência na

¹³⁷ Uma boa revisão foi feita por Cláudia Feres Faria (2005).

¹³⁸ Cf. Constant (s/d)

formação de uma corrente do pensamento liberal nos séculos XIX e XX formadora das teorias elitistas de democracia que buscam fundamentar a impossibilidade de ampla participação política nas sociedades modernas. Na base do argumento, as experiências que valorizam a liberdade a partir de uma vida cívica ativa estariam relacionadas, no mundo moderno, a quadros totalitários, uma vez que o objetivo dos modernos se localiza na segurança das propriedades privadas.

Embora tenham ajudado a formar uma identidade da razão liberal no pensamento moderno, essa leitura não é, entretanto, acolhida integralmente e sem tensionamentos entre as linhas argumentativas liberais que incorporam o diálogo com alguma base comunitarista¹⁴⁰. No século XIX, não é acolhida, por exemplo, por Tocqueville, que, embora compartilhe de certa descrença na capacidade de incorporação das pessoas comuns nas discussões políticas, vê no individualismo econômico estimulado pelas democracias liberais um risco às possibilidades de autogoverno, isto é, um comprometimento da liberdade pela degeneração do público¹⁴¹.

No século XX, Charles Taylor propõe a discussão da diferença dos conceitos liberal e republicano de liberdade em uma chave mais ampla, que permita considerar os diversos matizes e tensões da relação entre liberdade individual e liberdade política, incorporando, dentro da tradição liberal, a questão da participação política como elemento de legitimidade democrática¹⁴².

¹³⁹ Skinner (2010) destaca, n' *O Leviatã*, um trecho no qual Hobbes coloca em oposição a liberdade política e a liberdade individual, afirmando que a liberdade herdada da filosofia clássica não se referia à liberdade dos indivíduos, mas à do Estado. Mas, essa oposição, na interpretação de Skinner, tem um sentido retórico, no sentido de orientar politicamente sua fala: "Por ter estudado Tucídides, Hobbes sabia perfeitamente bem que isso era um exagero: os autores gregos e romanos estiveram muito pouco interessados em saber quais as formas de governo que melhor sustentam a liberdade dos particulares. Contudo, essa hipérbole tem incontestavelmente o efeito de fixar a atenção do leitor sobre uma nova questão que ele deseja colocar: que sentido pode ser dado às afirmações postas pelos teóricos republicanos sobre a liberdade dos Estados livres?" (Skinner, 2010, p. 163). Podemos dizer que a atualização dessa dicotomia, em termos distintos e já no curso da formação da identidade do argumento liberal por Constant e por Berlin, mantém e sustenta os propósitos de desqualificar o pensamento republicano, embora essa posição deva ser analisada e devidamente contextualizada para evitar que a sua identificação simplifique as interpretações dos textos.

¹⁴⁰ Bignotto (2003) elabora uma boa interpretação histórica do texto de Benjamin Constant e, a partir dela, as apropriações de leituras dentro da tradição liberal, identificando, também, críticas internas e externas à leitura simplificada que remete a diferença dos conceitos liberais e republicanos de liberdade à dicotomia entre liberdade negativa e liberdade positiva.

¹⁴¹ Sobre a diferença entre Constant e Tocqueville, cf. Jasmin (2005), sobretudo o capítulo III, no qual ele analisa o sistema conceitual de Tocqueville. Cf., ainda, Bignotto (op. cit.)

¹⁴² Sobre os fundamentos filosóficos da teoria de Taylor, cf. Honohan (2010), Bignotto (op. cit.). Segundo Honohan, Taylor descreve-se como um "liberal republicano" e, incorporando a tensão da sociedade contemporânea de pensar a liberdade individual diante das exigências do autogoverno coletivo, elabora uma crítica à oposição positiva e negativa para diferenciar as duas tradições filosóficas. A liberdade, para Taylor,

A desqualificação do republicanismo como linguagem é reconhecida por Norberto Bobbio, uma importante referência contemporânea da teoria política liberal. Em diálogo com o republicano Maurizio Virolli (Bobbio, Virolli, 2002), reconhece a ausência dos verbetes “republicanismo” e “república”, no renomado Dicionário de Política que ele organiza em conjunto com Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino. A ausência, reconhece Bobbio, deve-se ao fato de que ele não identifica no republicanismo um arcabouço teórico factível de ser aplicado aos complexos problemas políticos contemporâneos. É, na sua leitura, uma questão utópica, formulada em defesa da virtude, restrita ao passado perdido de uma época em que as sociedades eram mais simples e menores¹⁴³.

A observação de Bobbio traduz o sentimento que prevaleceu em muitas gerações de pensadores contemporâneos da política, no qual se evidencia o não reconhecimento da pluralidade da tradição republicana pelas críticas liberais. A leitura de Berlin atualizou uma argumentação que esvazia a formulação rousseauísta sobre soberania popular. Assim, Rousseau é lido como inimigo da liberdade, seguindo a chave liberal que descarta a discussão republicana sobre criação de estados livres e trata as tensões entre indivíduo e cidadão acolhidas no pensamento republicano como contradições, quando não ignora a existência dessas tensões, como se essa gramática pautasse exclusivamente a questão da liberdade pública, dissociada da liberdade individual. No lugar da tensão entre cidadão e indivíduo, a razão liberal pautada pela dicotomia liberdade positiva e liberdade negativa lê os republicanos como se, nessa gramática, a questão fosse escolher entre a liberdade da cidade e a liberdade das pessoas.

3.3. A retomada da base complexa da liberdade no republicanismo

A distinção entre as duas tradições do pensamento político ocidental moderno pede que se volte à tradição republicana para compreender esta outra chave fora dos parâmetros liberais. A liberdade liberal como não interferência, tributária da descrição elaborada em Hobbes, destaca-se por ser, como já observamos com Skinner (2010, p. 193), “rigorosa em sua simplicidade”. Pretensamente simples, a definição liberal de liberdade busca a universalidade

inclui a dimensão de autodirecionamento desde que não seja interpretado exclusivamente como independência individual, sem considerar o coletivo. Para conferir abordagem de Taylor sobre a disputa entre liberais e comunitaristas, conferir o ensaio específico em Taylor (2000).

¹⁴³ Em Bobbio, Viroli (2002), a discussão abre o capítulo 1 “República e virtude” (p. 9-18).

do conceito justamente restringindo sua área abrangência à esfera privada¹⁴⁴. Ao reservar dentro do Estado civil o silêncio da lei como espaço para se edificar a morada da liberdade, o liberalismo encontra o fundamento da valorização do indivíduo como medida da organização política e social.

Eleita por excelência a “liberdade dos modernos” em comparação simplificada com a “liberdade dos antigos”, serve como fundamento para desqualificar o argumento republicano de base humanista. Para ser possível se comparar a um conceito tão simples, a liberdade republicana perde, no agendamento liberal do debate, a complexidade. Ao agendar e enquadrar a pauta, o pensamento liberal simplifica o argumento republicano. Esse trajeto é importante de ser refeito para se perceber que o argumento que opõe liberdade individual à liberdade pública, questionando qual dos dois critérios é o mais importante, é construído no agendamento liberal. Como tivemos oportunidade de demonstrar na revisão histórico-conceitual dos dois primeiros capítulos, o republicanismo trabalha, em suas matrizes distintas, com a tensão entre o indivíduo e o público na formação da cidadania. Não é uma questão de escolha entre uma liberdade e outra, mas de como compatibilizar as liberdades por meio da organização de Estados livres.

Ao buscar superar a questão com a simplificação do debate em torno da liberdade, a crítica liberal apresenta o republicanismo como herança de uma tradição coesa, sem trabalhar sua pluralidade e suas diversas possibilidades. O retorno ao republicanismo, na linha dos estudos historiográficos inaugurados com Pocock a partir de Baron e das formulações elaboradas na filosofia política orientados por um “*revival*” republicano (Hohonan, 2010), rejeita essa crítica liberal.

O republicanismo não é o elogio da virtude moral que se sobrepõe à liberdade, como disseminada pela leitura jacobina da república. Tampouco, se apresenta como uma dicotomia entre vida civil e subjetividade. As vias discursiva e racionalista do republicanismo permitem elaborações de linguagens variadas para estruturar, na gramática republicana, as soluções para pensar a liberdade no centro da organização política e no processo de formação do cidadão e da cidadã. Isto é, a forma de pensar a liberdade individual em relação estreita com a formação dos valores cívicos está presente nas vertentes republicanas que seguem tanto a via

¹⁴⁴ “(...) a liberdade dos súditos está apenas naquelas coisas que, ao regular suas ações, o soberano permitir” (O Leviatã, cap. XXI, Hobbes, 1983 [1651])

racionalista que orienta a concepção elitista quanto a via discursiva que estrutura a concepção democrática.

Para localizar o conceito de liberdade republicana como fundamento de uma gramática distinta da liberal, é necessário formulá-lo fora da dicotomia entre liberdade positiva e liberdade negativa. Esta leitura liberal interfere até mesmo na discussão republicana do conceito de liberdade entre pensadores contemporâneos, notadamente nas interpretações de Skinner (1999, 2010) e de Pettit (2002).

Skinner, em seu exercício de recuperar os princípios republicanos na base da formação do pensamento político moderno ocidental, busca identificar, nos autores herdeiros das tradições romanas renovadas pelo renascimento, os princípios de uma concepção alternativa de liberdade negativa. Ele atribui à defesa da participação cívica de Maquiavel uma dimensão negativa de proteger a liberdade dos indivíduos. Assim, ele faz a crítica ao liberalismo sem desconstruir a gramática liberal que institui a oposição entre liberdade positiva e liberdade negativa.

Pettit recorre aos princípios republicanos para reformular a ideia de liberdade negativa liberal. A liberdade republicana de Pettit, traduzida como não dominação, mantém o viés da concepção negativa, ainda que crítica à tradição liberal. O problema no conceito liberal, alerta Pettit, está no fato de a concepção de “não interferência” não considerar as situações de dominação que podem afetar a capacidade de decisão das pessoas. Assim, ele elabora um conceito alternativo à ideia de liberdade como não intervenção, apontando limitações do conceito. Mas não estabelece a base pública de defesa e construção dessa liberdade, mantendo-a desvinculada do princípio de autogoverno.

Neste ponto, torna-se pertinente considerar a crítica de Shnayderman (2012), ao mostrar que a ideia de liberdade negativa no interior do conceito de liberdade de Skinner e de Pettit fragiliza o conceito republicano que eles estruturam como uma crítica aos argumentos liberais. Para Shnayderman, identificar o traço negativo incorporado de maneira distinta pelo republicanismo e pelo liberalismo é insuficiente para marcar a diferença dos republicanos em relação aos liberais.

O autor mostra que os estudos que sustentam a crítica liberal se amparam em uma base empírica para medir qual é o maior risco à liberdade negativa: se a situação de dominação ou a existência do poder arbitrário que interfere diretamente na liberdade dos indivíduos. O que

os autores liberais que recorrem a esse argumento questionam é que as situações não são semelhantes, no sentido de que oferecem graus diferenciados de ameaça à liberdade.

Essa distinção é reconhecida também pelos pensadores republicanos em questão. A conclusão de Shnayderman, considerando que a interferência direta segue como um risco maior e mais danoso à liberdade, é que a liberdade negativa como não dominação não superaria o conceito da liberdade negativa. A se manter na chave da dicotomia “negativo/positivo”, preservando a dimensão negativa no conceito ou na crítica ao conceito, a medida da liberdade continua sendo liberal e, portanto, nesses termos ela seria mais consistente. Isso acontece principalmente porque esse parâmetro coloca a discussão organizada na agenda da gramática liberal, com referências liberais, desqualificando como antidemocráticas todas as que não o sejam. Os princípios republicanos são organizados a partir desse enquadramento e, assim, perdem a diferença em relação ao argumento liberal, pois assumem posição subalterna e complementar no processo de formulação da linguagem política.

Honohan (2010) propõe uma organização para identificar as linhas de pensamento republicano contemporâneo que pode contribuir no exercício de encontrar um caminho que permita identificar e reconhecer o republicanismo como uma gramática capaz de produzir uma linguagem política que traduza uma forma, distinta da liberal, de organizar as esferas pública e privada. A autora mapeia uma divisão entre republicanos instrumentais e republicanos “fortes”¹⁴⁵ considerando três concepções de liberdade republicana: o primeiro grupo incorpora a questão da não interferência em uma gramática pública (como Skinner); o segundo, parte da liberdade como não dominação (como Pettit); e o terceiro trata a liberdade como sinônimo de autonomia política. Para Honohan, este último grupo é tido como a “melhor opção” ou aquela que mais se aproxima da chave de leitura republicana, pois permite pensar a liberdade sempre em termos políticos, distanciando-se da ideia de liberdade como propriedade pré-política de indivíduos naturais.

Honohan descreve uma linha de pensadores que recuperam os princípios republicanos para estruturar respostas críticas às propostas liberais, dentre os quais ela destaca Hannah Arendt e Charles Taylor. A recuperação do republicanismo no debate da teoria política a partir da metade do século XX se dá em momento de descrédito das instituições políticas e democráticas e a questão que orienta esse retorno é “se as instituições liberais podem atender

¹⁴⁵ Essa distinção é assunto encontrado em Honohan (2010)

às necessidades políticas dos cidadãos e se, de fato, elas podem proteger com segurança a liberdade individual” (op. cit., p. 111).

O caráter republicano de Arendt se evidencia ao sustentar sua teoria na defesa da livre atividade política como a mais perfeita realização na natureza humana. A formação da identidade individual depende fundamentalmente do desenvolvimento de um público formado por uma cidadania ativa. O pensamento de Arendt se estrutura como uma forte crítica ao liberalismo que, segundo ela, não consegue fazer a distinção entre totalitarismo e autoritarismo, porque “faz uma confusão mais antiga de autoridade com a tirania e de poder legítimo com a violência” (Arendt, 2001, p. 134).

Arendt fundamenta sua crítica à razão liberal a partir da compreensão de poder distinta da referência weberiana. Em Weber, poder é a possibilidade de impor a vontade ao comportamento alheio, ao que Arendt contrapõe o modelo de ação comunicativa, identificando o poder como uma forma de alcançar acordo para formar uma ação comum, construída em processo de comunicação livre de violência. O objetivo de Arendt é encontrar um conceito de poder que seja descrito não como imposição da vontade, mas como formação da vontade comum, estabelecendo campos distintos da violência e do poder (Habermas, 1990)¹⁴⁶.

A defesa da ação comunicativa está na estrutura do mundo vital, estabelecendo a necessidade do reconhecimento político como base de manutenção das instituições políticas (Arendt, 2000) e também em seu conceito de autoridade, que se forma em contraponto à coerção e à persuasão (Arendt, 2001). A presença de qualquer um desses dois elementos compromete e deslegitima a autoridade política: “Onde a força é usada, a autoridade em si mesmo fracassou (...). Onde se utilizam argumentos, a autoridade é colocada em suspenso”. (Arendt, 2001, p. 129).

O que se destaca na agenda republicana, para Honohan (2010), vai ser a concepção da liberdade como autonomia pessoal construída politicamente. Isso porque essa ideia de

¹⁴⁶ O conceito comunicativo de poder é uma importante referência na elaboração do conceito de esfera pública por Habermas. Em seu diálogo crítico com Arendt, Habermas aponta a fragilidade no desenvolvimento do conceito que, em sua leitura, se origina na base idealista de como esse poder é gerado. Mas ele concorda com o fundamento do conceito, e a crítica de Arendt à concepção utilitarista de poder vai sustentar o desenvolvimento do ideal normativo de linguagem que forma a esfera pública. Essas questões serão desenvolvidas nos capítulos 5 e 6 deste trabalho. Outra crítica à concepção de poder de Arendt é que ela não perceberia a violência estrutural das instituições políticas. Cf. Habermas, 1990.

liberdade adota a dimensão contingencial da política e acolhe a elaboração da liberdade pela via da relação entre o que é público e o que é privado, propondo, como referência dessa relação, um processo de mútua configuração no qual o que é individual precisa do público para expressar-se e legitimar-se: “A autonomia pode não ser inteiramente realizada no político, mas ela precisa de uma expressão política, e não pode ser completamente realizada fora da política também. Ela tem dimensões políticas e pessoais” (Honohan, 2010, p. 188)¹⁴⁷.

A autodeterminação, constitutiva da autonomia, assume, na linguagem republicana, uma dimensão pública e rejeita a sua tradução como independência individual. Nos termos de Taylor (citado por Honohan, p. 137), a liberdade republicana é uma questão de “realizar-se de acordo com aqueles propósitos mais autênticos”.

Essa formulação embute uma crítica à insuficiência do conceito de liberdade como não interferência porque falta, conforme destaca Taylor em claro diálogo com o republicanismo, incluir a questão da autonomia e a noção da igualdade para compor uma ideia mais ampla e, por isso, mais vigorosa da liberdade.

A abordagem de Honohan, seguindo Taylor, tem, como ganho conceitual, a possibilidade de inserir o exercício de definição da liberdade republicana nas próprias regras gramaticais do republicanismo. Isto é, institui o problema do ponto de vista da organização entre público e privado de uma forma distinta da encontrada no modelo liberal. A liberdade, enfim, não mora exclusivamente na esfera individual, mas tem ampla e profunda conexão com as condições politicamente definidas no público. Sendo assim, a liberdade, traduzida pela gramática republicana, trata-se de um conceito complexo e aberto, em processo de construção contínua. Ao considerar a defesa da liberdade individual relacionada à participação cívica e à sua defesa pública, a gramática republicana estabelece parâmetros de definição de direitos atrelados aos seus respectivos deveres; isto é, oferece uma base completamente refratária à ideia de formação de direitos absolutos, pois cada um requer deveres e responsabilidades públicas para que seja mantido.

Para isso, é necessário pensar em como se desenvolvem as linguagens democráticas sob a gramática republicana. Se aceitamos Maquiavel como centro irradiador dos princípios formadores dessa gramática no pensamento político moderno em versões historicamente traduzidas, destacamos a ênfase na via discursiva a partir da qual se desenvolvem as dicções

¹⁴⁷ Tradução livre. Texto em inglês.

democráticas do republicanismo fundamentadas na aproximação entre retórica e política, o que estabelece uma relação direta entre liberdade de expressão e vida pública.

Por conta da referência em Maquiavel, essa dimensão discursiva forma-se sob o caráter contingencial da política, elaborada na compreensão do conflito como medida de liberdade. Considerando a compreensão das suas variadas traduções nas linguagens democráticas desenvolvidas a partir de Maquiavel e Harrington, o tensionamento introduzido pela via discursiva vai permitir que filósofos republicanos da contemporaneidade, como Claude Lefort, mobilizem e rearticulem os princípios dessa linguagem para pensar os problemas de crise das teorias democráticas contemporâneas e propor soluções alternativas.

Lefort toma como fundamento a base conflituosa da liberdade maquiaveliana para descrever o corpo político cindido como característica do regime democrático. Esta tese articula-se com o caminho lefortiano de retomar os princípios do pensamento de Maquiavel para pensar o político como possibilidade de respostas às crises das teorias democráticas. É uma articulação alinhavada por um diálogo crítico que propõe a incorporação, também em bases dialógicas e críticas, do papel fundamental de Rousseau, sobretudo por conta de seu conceito de soberania popular, para ampliar o exercício de atualização da base republicana¹⁴⁸, explorando as possibilidades de novos paradigmas para o conceito de liberdade de expressão.

Na base de incorporação da contribuição do pensador genebrino para o pensamento contemporâneo de linhagem republicana, está a dimensão complexa do seu conceito de liberdade, que foi amplamente explorado por Mathew Simpson (2006). O reconhecimento dessa complexidade ampara o caminho para elaborar o conceito republicano de liberdade considerando as convergências das reflexões elaboradas em sua multiplicidade de linguagem.

Assim, a liberdade republicana requer:

- i) o reconhecimento e a institucionalização do conflito como seu fundamento (isso significa admitir e incorporar a diversidade de interesses e de subjetividades na formação do corpo político);

¹⁴⁸ Como observado no capítulo 1, Claude Lefort não incorpora com centralidade a contribuição de Rousseau para a formação de uma linguagem republicana moderna. Cf. Lefort (1999). Na leitura lefortiana, a vontade geral não é reconhecida como fundamento da liberdade. Para Lefort, o fundamento da liberdade seria o conflito que cinde o corpo político entre o desejo de dominação e o de não ser dominado. O não-reconhecimento da vontade geral como fundamento da lei sugere uma leitura desse princípio rousseauísta pelo viés unitário, sem incorporar suas tensões e ambiguidades.

- ii) o princípio do autogoverno (só é livre quem vive sobe leis organizadas dentro de seu expresso consentimento);
- iii) igualdade de direitos e deveres sem distinção de gênero, raça ou etnia (implica uma rejeição a qualquer forma de opressão);
- iv) igualdade sócio-econômica (tem implicação direta nas condições de construção da autonomia dos cidadãos e cidadãs); e
- v) defesa da liberdade de expressão que garanta acesso de todos e todas à participação da opinião pública democrática¹⁴⁹.

Esses princípios, mutuamente configurados, formam a base para considerar a liberdade, em gramática republicana, como “o direito público de auto-criar-se e isto se constitui, indissociavelmente, na capacidade de formar a sua própria voz na linguagem pública da liberdade dos homens e mulheres”¹⁵⁰.

Essa complexidade da liberdade republicana e seus reflexos em padrões de organização entre público e privado são interditados pela crítica liberal. Essa crítica tem de ser lida também em sua pluralidade, no processo de inter-relação das gramáticas, que permite a incorporação de princípios republicanos nas leituras liberais orientadas por uma linha cívica, como a linguagem desenvolvida por John Stuart Mill, e que encontra grande potencial de disseminação no pensamento contemporâneo.

A preocupação com o público não está ausente do pensamento liberal. Mas o conceito de liberdade centrado na esfera privada impede as possibilidades de valorização do público ou, quando muito, permite um conceito de público pensado com muitas restrições de modo a preservar e valorizar as liberdades individuais. A cisão da figura do cidadão como algo contrário à figura do indivíduo, atribuída à gramática antiga dos republicanos, acaba por se materializar, de certa forma, no centro da gramática liberal, alimentada por uma concepção de política como controle e não como ação e, por isso, separada da linguagem.

¹⁴⁹ Essa sistematização consta do livro “A corrupção da opinião pública: ensaios republicanos em defesa da liberdade de expressão”. Cf. Guimarães e Amorim (no prelo).

¹⁵⁰ Conceito elaborado no trabalho citado acima.

A liberdade liberal torna-se o princípio que encarcera o debate democrático dentro da lógica liberal¹⁵¹, estabelecendo uma relação conflituosa com o papel político da liberdade de expressão e da opinião pública, com reflexos na formação de impasses dentro da defesa da liberdade de expressão organizada pela gramática liberal.

A interpelação da tradição liberal clássica pela agenda democrática não elimina a desconfiança sobre a incorporação do homem comum nas esferas deliberativas, amparada, já em fase adiantada, pela razão weberiana de política. Essa interpelação não reorienta a tradição de maneira homogênea, mas aponta pontos de tensão e reforça impasses.

Da desconfiança total à desconfiança parcial, o conceito de opinião pública surge agônico, comprometendo o desenvolvimento público do conceito de liberdade de expressão. A palavra pública nesta gramática liberal é, por definição, uma palavra não libertária, na medida em que incorpora, na sua elaboração, os fundamentos hobbesianos e lockeanos da razão liberal que destacam o viés arbitrário das convenções e leva, com isso, a uma tradução da opinião pública como um conceito fechado ou em oposição à liberdade de expressão individual.

A próxima parte da tese vai explorar as possibilidades de resposta oferecidas pela gramática republicana para superar a concepção agônica e desconfiada da opinião pública elaborada pela razão liberal.

¹⁵¹ No livro “Corrupção da opinião pública” (op. cit.), são identificadas quatro formas de impasses elaborados pela gramática liberal: o impasse do encarceramento, o impasse da antinomia filosófica, o impasse do liberticídio e o impasse do círculo vicioso da crise de representação e da crise da opinião pública democráticas.

PARTE II – Opinião pública democrática: uma resposta republicana para a construção pública da liberdade

Depois de contextualizar a discussão sobre liberdade de expressão no debate sobre o que é liberdade, como foi feito na primeira parte do trabalho, nesta parte discute-se a necessidade de formulação de um conceito de opinião pública democrática como uma resposta republicana à concepção desacreditada e agônica organizada pela gramática liberal, mas presente não só nas suas variadas matrizes como também em outras correntes de pensamento.

Os fundamentos da concepção liberal, predominante na literatura da área que trata do tema, têm impedido que se avance na discussão em torno da possibilidade de articular a formação de uma opinião pública com a participação cidadã da soberania popular. A opinião pública democrática é apresentada a seguir como resposta à possibilidade de se elaborar um espaço de construção pública da liberdade permitindo, assim, formular uma defesa republicana do direito da liberdade de expressão em regimes democráticos da mesma forma que a autonomia cidadã se relaciona ao desenvolvimento de uma noção vigorosa de soberania popular.

A proposta é refazer o percurso de construção histórica do conceito de opinião pública democrática, submetendo o conceito de opinião pública de base liberal a um processo de revisão histórica. Essa trajetória será feita neste trabalho tendo como referência a concepção de opinião pública de Rousseau e em diálogo crítico com Habermas, tendo a tradição republicana como base.

Antes de entrar na formulação do conceito de opinião pública democrática, é necessário recuperar a origem dos impasses presentes na origem liberal do conceito de opinião pública, o que faremos na introdução desta parte. Essa revisão, ainda que não tenha pretensão de ser exaustiva, propõe mapear, em linhas gerais, as atualizações dos fundamentos liberais da desconfiança em relação à opinião pública nas principais linhas da teoria democrática contemporânea. Por isso, optamos por uma introdução mais longa, que vai ser útil para contextualizar a resposta, formulada ao longo dos três capítulos desta parte.

A base da formulação da resposta é a concepção rousseauísta da opinião pública e que exploramos no capítulo 4. Rousseau é adotado como referência porque é um dos pioneiros na elaboração de uma concepção política de opinião pública e pela base humanista e republicana que orienta sua compreensão da função política da linguagem, que nos permite identificar os

princípios para estabelecer uma base discursiva para a soberania popular, ainda que ele próprio não tenha percorrido completamente este caminho.

O capítulo 5 traz a contribuição de Habermas a partir do diálogo que ele estabelece com Rousseau para elaborar o conceito de soberania popular em bases procedimentais e desenvolver os princípios da teoria democrática deliberativa. A leitura de Rousseau por Habermas é destacada por conta de sua contribuição para o desenvolvimento das chamadas teorias discursivas da democracia, criando uma referência no resgate do papel político da comunicação.

O capítulo 6 traz a formulação do conceito de opinião pública democrática, a partir de desdobramentos da base rousseauísta e em diálogo crítico com parte da teoria habermasiana que incorpora o papel da opinião pública nos modelos deliberativos de democracia. Ao final, o capítulo desenvolve as implicações do conceito para as discussões contemporâneas sobre liberdade de expressão em sociedades democráticas.

Opinião pública e sua história de descrédito

O que encontramos, na maioria das teorias contemporâneas da opinião pública, são incorporações da abordagem desacreditada do conceito tal como formuladas por Alexis de Tocqueville e John Stuart Mill, que por sua vez reproduzem o que Wolin (2004) identifica como uma lacuna do pensamento liberal que, embora se desenhe como uma teoria contrária às formas de coerção, não acolhe adequadamente o problema da coerção social¹⁵².

Em Locke, localiza-se na discussão sobre a *Lei de opinião*¹⁵³, descrita como o caminho da consciência individual à consciência coletiva. Neste caminho, as normas sociais se constituem como distintas do controle político e da autoridade legal (Wolin, *idem*, p. 308). O que distingue o homem isolado do homem social seria, segundo Locke, sua consciência sensível a influências sociais e, por meio dela, torna-se permeável ao princípio da conformidade.

¹⁵² Segundo Wolin, a precariedade da teoria liberal da opinião pública é resultado da abordagem liberal da liberdade como contraposição à ideia de autoridade estatal. Dentro de sua pluralidade, as leituras liberais compartilham da ideia da limitação da autoridade em favor da liberdade, remetendo à sociedade o papel de substituir essa autoridade sem, contudo, desenvolver os reflexos do que seria esse “controle social”. Para Wolin, essa abordagem seria resultado do esforço dos liberais em buscar um substituto para o senso de comunidade perdido dentro da tradição por conta do reforço do individualismo e da restrição da política como mecanismo de proteção da liberdade.

¹⁵³ Em *Ensaio acerca do Entendimento Humano*, Locke descreve três tipos de leis que configuram as regras morais pelas quais os homens se relacionam e julgam ações: 1) lei divina; 2) lei civil; 3) lei de opinião ou lei de reputação (Locke, 1978 [1690])

Essa percepção, observa Wolin (idem, p. 310), será alargada na primeira fase do utilitarismo inglês, que acresce à dimensão de conformidade das normas sociais a ideia de exploração e manipulação. Ou seja, as influências sociais se configuram como um conjunto de regras que não só cumprem o papel de censura, mas também o de impelir os homens a determinadas ações necessárias ao convívio social¹⁵⁴.

Podemos identificar a fonte dos paradoxos na concepção da opinião pública assentada sob os fundamentos da teoria liberal a partir da descrença dos julgamentos privados que, no entanto, precisam encontrar uma forma de serem traduzidos em matéria política. A solução liberal, por conta da desconfiança dos juízos privados, é a instituição de mecanismos de objetivação de julgamentos, derivando daí uma autoridade anti-subjetiva e imparcial (Wolin, 2006, p. 311).

O conflito entre liberdade e autoridade domina, assim, a discussão liberal em torno da opinião pública e configura o campo de seu problema nas discussões em torno das soluções liberais sobre a formação da autoridade. Esse enfoque é guiado por uma desconfiança profunda da subjetividade, semelhante à desconfiança que em Hobbes está atrelada ao estado de natureza e às origens da desestabilização da soberania.

As contradições se intensificam quando contrapostas às formulações liberais que reforçam a defesa da liberdade via valorização do indivíduo, o que significaria ampliar o espaço da subjetividade. Isso porque se, de um lado, as subjetividades são valorizadas, elas não estão, necessariamente, incorporadas às decisões políticas. O Estado existe para proteger e valorizar as individualidades, para promover o bem estar, mas a subjetividade que se evidencia na valorização dos indivíduos não compõe, necessariamente, o bem comum ou a própria autoridade porque vai sempre produzir opiniões parciais e imprecisas.

Em Locke, a subjetividade localiza-se no campo que responde pela imperfeição da linguagem. As palavras são imperfeitas e imprecisas, pois estão atreladas à percepção individual de cada

¹⁵⁴ Diante disso, Wolin não aceita a descrição do liberalismo como combate a **todos** os tipos de autoridade, pois avalia que a teoria permanece, em sua origem, “enganada” quanto à coerção social. O “engano” a que se refere Wolin diz respeito ao que ele identifica como a principal falha do liberalismo e que ele descreve como “cegueira” dos primeiros liberais à questão da coerção social. Ou seja, se as correntes do liberalismo político, nas fases embrionária e iniciais, elaboraram ou se preocuparam em elaborar uma solução consistente à autorização legal, o mesmo não se pode dizer da crítica aos riscos de concentração de poder por outras autoridades presentes na estrutura social. O autor insiste em apontar essa cegueira mesmo entre pensadores liberais que incluíram essa discussão e recepcionaram as contradições em suas formulações, como é o caso de John Stuart Mill que, seguindo a pista de Alexis de Tocqueville, enfatiza os riscos de tirania da maioria e denuncia o risco de submissão da individualidade a uma opinião pública majoritária.

pessoa¹⁵⁵. Locke desenvolve sua compreensão do caráter convencional da linguagem a partir de sua percepção da natureza representativa das ideias, segundo a qual as coisas não são apresentadas diretamente, apenas por meio das ideias e essas ideias são desenvolvidas para além do objeto ou da coisa representada a partir de seus aspectos mais importantes (Guyer, 1994, p. 123). Essas percepções são individuais e, se servem para uma das funções que Locke atribui à linguagem (a de registrar nossos pensamentos), mas não são suficientes para a segunda função, que é a de comunicar nossos pensamentos aos outros¹⁵⁶.

Como Locke também desenvolve a percepção de que a comunicação desempenha um papel fundamental para o progresso da sociedade, impõe-se a necessidade de aplicar remédios contra a imperfeição da linguagem que, no entanto, não passam de paliativos para amenizar a imperfeição, já que não seria possível eliminar totalmente a possibilidade de abuso da linguagem (Guyer, idem, p. 116). Significa reconhecer que toda percepção é parcial e imperfeita. Daí surge a necessidade de conformar nossa linguagem à dos outros para viabilizar a comunicação, o que significa apelar para o uso comum da linguagem, ou seja, estabelecer uma linguagem comum, definida por imposição voluntária de convenções, o que na concepção de Locke, não é possível sem comprometer a liberdade. Assim como em Hobbes, a subjetividade surge como um problema para a formação da autoridade. Ela precisa ser objetivada, ou anulada, para se constituir como autoridade.

Da desconfiança da subjetividade se desdobram outras contradições no interior dos fundamentos do liberalismo em relação à opinião pública. Na primeira fase do utilitarismo, essas contradições não parecem ocupar tanto destaque em função da dimensão liberal pouco desenvolvida, ou desenvolvida de maneira ainda incipiente, em contraposição ao desenvolvido ideal do bom governo, capaz de ampliar a felicidade ao maior número de pessoas¹⁵⁷.

No entanto, os impasses se intensificam na medida em que outras matrizes liberais passam a incorporar questões cívicas na discussão da liberdade, mas não deixam de mantê-la na esfera

¹⁵⁵ Trabalhamos com a discussão sobre a teoria da linguagem de Locke a partir da leitura sobre *Ensaio acerca do entendimento humano* presente em Guyer (1994).

¹⁵⁶ Guyer (1994) observa que na classificação do duplo uso da linguagem, Locke segue o argumento hobbesiano, embora não adote sua terminologia.

¹⁵⁷ Relembramos a crítica feita pelo próprio John Stuart Mill à defesa da liberdade ainda pouco desenvolvida dos primeiros utilitaristas liberais. Para estes, a defesa do bom governo seria mais importante (cf. Sabine, 1992 [1937], p. 522)

privada e pré-política, como um direito natural que orienta e serve como delimitação da ação do Estado. É nesse contexto que Mill, seguindo o caminho de Alexis de Tocqueville, evidencia a crítica ao caráter opressor da opinião pública.

Em *Democracia na América*, Tocqueville relaciona o poder da opinião pública à perda de liberdade de espírito nos Estados Unidos entre os riscos da democracia. Essa descrição se desenvolve no meio de um impasse, gerado entre a necessidade de criação de controles sociais e formas de estabelecer regras entre os homens e a proteção da individualidade; e também entre a necessidade de estabelecer limitações ao poder e, ao mesmo tempo, proteger as liberdades.

A defesa contra essa força, num tom que será seguido por Mill, é o fortalecimento da individualidade. Só o indivíduo fortalecido é capaz de superar a força da tirania da maioria ou de qualquer instrumento de imposição de opiniões. E isso implica, para Tocqueville, em uma crítica à igualdade de condições que tornaria os homens iguais e os enfraqueceria na medida em que os deixa sem distinções, uma vez que considera o atomismo um traço marcante da democracia (Zetterbaum, 1993, p. 719).

Como vimos no capítulo 2, Mill concorda com Tocqueville sobre os riscos da tirania da opinião, mas admite invocá-la para solucionar problemas políticos, como faz em sua defesa do voto aberto em *Governo Representativo* (Wolin, 2006). Neste texto, ele defende que o voto do parlamentar seja submetido à crítica pública, que funcionaria para desvendar interesses escusos. Ele trata, assim, a opinião pública como o mais forte método de controle que, embora útil na vida pública, não o é na vida particular das pessoas; não vale para o cidadão, ou só vale no campo estritamente político do cidadão. A formação da individualidade, em Mill, se dá com pouca participação da dimensão política ou social.

Interessa-nos destacar, nessa observação das estruturas teóricas dos argumentos de Tocqueville e de Mill orientadas pela defesa de fortalecimento do individualismo, o desenvolvimento do princípio que vai colocar em campos distintos os conceitos de liberdade e igualdade. Com isso, marcam uma cisão que se apresenta como outro traço de distinção em relação à matriz da tradição republicana, que desenvolve os dois em relação de mútua configuração. Mas a igualdade, pela matriz liberal de Tocqueville e de Mill, guarda riscos à individualidade e, por consequência, à liberdade, cuja gênese eles localizam na esfera privada.

A desconfiança diante da opinião pública e do potencial opressor do público não é prerrogativa da tradição liberal. Entre os humanistas cívicos, a preocupação com o potencial opressor do público conduz as reflexões sobre a formação de Estados livres, apresentando, como desafio, o processo de formação do indivíduo em cidadão. O elogio da vida ativa, tal como defendido pelos antigos, passa a incorporar o problema da subjetivação da liberdade. Não se contrapõe à subjetivação, embora seja interpelado de maneira contundente por ela.

A opinião pública surge problemática nas duas tradições. No entanto, é na tradição liberal que ela toma sua forma agônica, de total descrédito, sobretudo por conta da rejeição da subjetivação da linguagem, que se traduz na desqualificação da retórica e em função da separação das esferas pública e privada como antagônicas – e não como pontos de tensão.

Em vários momentos dentro e fora da tradição liberal, há uma reformulação da concepção de linguagem de Hobbes e Locke, na qual a fluidez da opinião formulada em público, sobre assuntos públicos, é desprezada em defesa da valorização do conhecimento científico, sustentando uma concepção técnica e restritiva da política. Com isso, quebra-se a ponte entre liberdade de expressão e a opinião pública, pois a defesa da palavra livre se faz para fortalecimento do indivíduo e contra o juízo público.

Destacamos pelo menos mais dois momentos de reprodução da concepção agônica da opinião pública que alimentam concepções elitistas da democracia e que evidenciam uma concepção esvaziada de público¹⁵⁸.

A primeira geração da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt é um momento de resposta a essa concepção, buscando, na tradição do pensamento marxista ocidental, os fundamentos para formular uma teoria da emancipação social, cultural e política contrária à razão instrumental. Ainda assim, mantém o ceticismo quanto às possibilidades virtuosas da opinião pública, o que impede o avanço da crítica no sentido de responder aos impasses herdados da dimensão weberiana da modernidade.

Democracia elitista

Na virada do século XIX para o século XX, o pensamento político ocidental privilegia a recepção da agenda elaborada na leitura de Alexis de Tocqueville e de John Stuart Mill: como

¹⁵⁸ Essa revisão dos momentos agônicos da opinião pública liberal se orienta em boa parte pelo trabalho desenvolvido em “Corrupção da opinião pública” (Guimarães e Amorim [no prelo])

resguardar o indivíduo e definir seu papel nas sociedades democráticas de massa? A referência de incorporação continua a ser a origem esclarecida da esfera burguesa e os novos públicos que se formam fora dessa referência são tratados como massa que ameaça a coesão do público. A incorporação de novos cidadãos e cidadãs no rol de direitos políticos se dá sem identificação de interesses ou, menos ainda, de compartilhamento de identidades. Esse público-massa é definido a partir de seu caráter disperso. Fruto de uma idade moderna e complexa, o público já não é formado por relações diretas, mas abstratas e mediadas pela imprensa, corrompendo o ideal iluminista que origina o conceito nas tradições liberais.

Essa concepção do público-massa, formado a partir da leitura liberal do iluminismo, vai conduzir boa parte das discussões que tratam a opinião pública como fenômeno social corrompido pela massificação, impondo um grave paradoxo às democracias liberais. Um dos primeiros trabalhos nesta linha é feita por Gabriel Tarde, em ensaios publicados no final do século XIX e reunidos, posteriormente, em 1901, no livro “A opinião e as massas” (Tarde, 2005 [1901]).

Weber destaca o assunto em artigo publicado em 1910, “Para uma sociologia da imprensa”¹⁵⁹, no qual vê com desconfiança a emergência da opinião de massa que tem como referência os jornais porque, como as publicações se firmam pelo caráter mercantil, estão sujeitos a quaisquer pressões econômicas e às oscilações de seus públicos leitores. É, portanto, uma opinião volátil, sem consistência, prejudicial à organização política. Vale dizer que se trata de uma posição coerente com as bases de seu pensamento, que compreende a organização da vida pública a partir da percepção da complexidade administrativa advinda da modernização. É a mesma concepção que vai influenciar profundamente formulações variadas de modelos democráticos nos Estados liberais, como tratamos anteriormente. A opinião pública compromete e enfraquece, assim, o ideal da racionalidade específica requerida por Weber (1999) para compor o controle da burocracia pública. A perda da coesão conceitual do público forma a percepção elitista da democracia e da opinião pública.

Walter Lippmann segue a mesma linha quando, em 1922, elabora uma obra na qual sustenta que, por conta de seu caráter disperso, a opinião pública não tem como ser chamada para participar efetivamente das decisões de governo (Lippmann, 2008 [1922]), engrossando o

¹⁵⁹ Neste trabalho, utilizamos uma versão editada na revista *Lua Nova*. O trabalho de Weber referido foi publicado originalmente como *Alocução no Primeiro Congresso da Associação Alemã de Sociologia em Frankfurt*, 1910 (p 434-441, em Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Socialpolitik*. Tübingen, J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1924.

elitismo democrático que desconfia da competência do vulgo. A base da crítica de Lippmann está localizada na perda do caráter reflexivo da opinião pública em uma sociedade midiaticizada. O público, defende Lippmann, forma sua opinião a partir da imprensa que, por sua vez, por trabalhar com estereótipos, não tem a competência de refletir a verdade e é ineficiente como instrumento de educação do público.

Se a desconfiança do vulgo pauta o assunto, não é, entretanto, voz homogênea mesmo entre os liberais. Em outra chave liberal, incorporando os tensionamentos pela via cívica mais receptiva à participação popular, John Dewey (1954 [1929]) se apresenta como oposição a essa abordagem. Seguindo a lógica da filosofia pragmática, assentado na crença do homem comum, Dewey estabelece um diálogo crítico com Lippman e seus seguidores¹⁶⁰. Para isso, reformula, em *O público e seus problemas*, a mesma matriz que alimenta as desconfianças das possibilidades democráticas para desenvolver alternativas que viabilizem e promovam a participação do homem comum na vida política. Ele parte do diagnóstico do eclipse do público a partir da impessoalidade implantada nas sociedades industrializadas e altamente especializadas, que desenvolveu a “Grande Sociedade”, desintegrando as comunidades pequenas sem, no entanto, permitir o desenvolvimento da “Grande Comunidade”¹⁶¹.

Dewey busca uma teoria democrática radical, na qual o conceito de democracia funde-se na própria concepção de comunidade, orientada pelos princípios da participação, educação e comunicação. Para ele, a opinião pública é dos melhores meios para promover o controle da

¹⁶⁰ Dewey, que se inscreve na filosofia pragmática norte-americana, defende uma proposta radical de democracia, destacando uma abordagem cultural e não exclusivamente institucional. Seu movimento de valorizar e recuperar, dentro do parâmetro do liberalismo democrático, a qualidade do público, o leva a incorporar e acentuar, em sua teoria, várias dimensões cívicas, levando-o a dialogar com outras correntes teóricas. Essa abordagem leva Pogrebinschi (2004) a lê-lo como um precursor da teoria deliberacionista. Embora não haja elementos históricos para localizá-lo entre os pioneiros dessa linha teórica – identificada a partir de Habermas –, suas formulações sobre o público encontram ampla repercussão entre essa corrente. Baker (2002) o classifica entre as interpretações republicanas da democracia. Wolin (2006 [1960]) não tem dúvidas de classificá-lo como importante referência para o desenvolvimento do pensamento liberal no século XX. Ele o destaca como “o mais ilustre exemplo americano do intelectual público e indiscutivelmente a voz dominante na teoria política no período entre guerras” (p. 503). Sua preocupação com o público reforça o caráter cívico de seu liberalismo.

¹⁶¹ Thamy Pogrebinschi (2004) observa que o termo “Grande Sociedade”, como a identidade das relações abstratas e impessoais das sociedades industriais modernas, foi elaborado por Graham Wallas, amigo de Lippmann. O termo “Grande Comunidade” foi elaborado por Dewey para apresentar uma resposta na direção oposta à de Wallas e Lippmann, no sentido de que as sociedades industriais precisam ser recriadas em outras bases de interação. A teoria de Dewey, sustentada pela crença no homem comum, defende a criação de um método que permita a reformulação das relações sociais e restabeleça uma vida comunal de modo a permitir a partilha do conhecimento por um processo amplo e pleno de comunicação, recriando as condições de participação política.

conduta política, e, portanto, o grande problema do público está justamente em promover mecanismos que possibilitem o debate e aprimorem a qualidade da deliberação.

“A necessidade essencial (...) é o aprimoramento dos métodos e condições do debate, discussão e persuasão. Este é o problema do público. Temos sustentado que esse aprimoramento depende essencialmente da liberação e aperfeiçoamento dos processos de pesquisa e de disseminação de suas conclusões” (Dewey, 1954 [1929], p. 208).

Base racional de nova onda elitista

A visão desqualificada sobre a opinião pública vai sustentar uma concepção compartilhada por várias edições do elitismo democrático: o vulgo não pensa criticamente. Popper (1972), em conferência sobre o assunto, estabelece uma boa síntese de como a concepção liberal nega à opinião pública as dimensões da racionalidade e da capacidade crítica, pois essas seriam características exclusivas do pensamento científico construído sob as bases da neutralidade axiológica:

“Embora a procura da verdade por meio da livre discussão racional tenha caráter público, seu resultado não é a opinião pública. A opinião pública pode ser influenciada pela ciência (e pode julgar a ciência) mas não resulta da discussão científica.

Contudo, é a tradição da discussão racional que cria, no campo da política, a tradição do governo pelo debate e com ela o hábito de ouvir os pontos de vista dos outros; o desenvolvimento do sentido de justiça; e a disposição conciliatória.

Nossa esperança, portanto, é de que as tradições, transformando-se e progredindo sob a influência da discussão crítica, em resposta ao desafio lançado pelos novos problemas, substituam o que conhecemos geralmente sob o nome de ‘opinião pública’; e de que passem a exercer as funções que competem à opinião pública” (Popper, 1972, p. 384).

Trata-se da reprodução da abordagem weberiana sobre a modernidade, que se encontra na base de outro momento de atualização da concepção elitista da democracia, reproduzida nas teorias democráticas vinculadas às escolhas sociais amparadas pelo caráter problemático da opinião pública. Neste viés que tratamos como neo-elitista, destacamos como referências dos estudos de Anthony Downs e especialmente de Philip Converse, que se alinham à teoria elitista da democracia de Joseph Schumpeter¹⁶².

Nesse grupo de argumentação encontram-se estudos e análises políticas voltados para identificar um padrão de comportamento político desenvolvido a partir de uma referência

¹⁶² Identificamos apenas alguns expoentes, que se tornaram referência para vários outros estudos na área de comportamento eleitoral, de vasta literatura. Nos autores citados, cf. Anthony Downs (1999), Converse (1964) e Schumpeter (1961).

normativa estabelecida, que tem como referência um público esclarecido, com opiniões estáveis e, num horizonte ideal, formado por participantes desinteressados do debate público¹⁶³. São variadas abordagens, mas que compartilham da compreensão do declínio ou mesmo falência da esfera pública como causa da perda da opinião pública esclarecida.

Schumpeter se vale de uma vertente da psicologia social que enfatiza o caráter racionalista do homem comum e, a partir daí, identifica a falta de estímulo do homem comum para agir em torno de assuntos que não lhe tragam retorno imediato. Se os interesses são sempre privados, não haveria nada além de um agrupamento de vontades individuais e, portanto, não seria possível fazer funcionar um espaço político baseado nas decisões do homem comum. Para Schumpeter, o cidadão não é capaz de sair de sua esfera privada, não há composição comum de interesses, não há uma vontade geral, compartilhada. Por consequência, não haveria espaço para cobrar participação ativa nas ações políticas coletivas, o que levaria o cidadão comum a um estado de ignorância e falta de compromisso com as questões políticas. A vontade geral, segundo Schumpeter, não seria mais do que uma vontade guiada por lideranças políticas, e a democracia é descrita não pela chave da soberania popular, pela capacidade de incorporação do *demos* no processo de deliberação ou de decisão. A democracia schumpeteriana seria, antes, uma disputa pela liderança política, cabendo ao povo apenas escolher as lideranças que vão orientar a formação da opinião pública.

A abordagem econômica da democracia desenvolvida no trabalho de Downs dá a sustentação teórica para justificar o desinteresse do cidadão comum pela política, sendo uma importante referência às teorias que se utilizam da opinião pública como agregação de preferências individuais que não necessariamente formam um público ou uma identidade comum.

Assim como Schumpeter, Downs sustenta o argumento sobre a chave competitiva e voltada para a definição de agregação de preferências individuais, formuladas na esfera privada. É a base do argumento sobre o qual se desenvolvem as teorias da ação racional, da escolha social e da ação coletiva, com forte influência da economia nas formulações teóricas.

Downs coloca o acesso à informação na base de formação de uma decisão esclarecida. Mas confere a esse processo uma abordagem econômica e, a partir de uma equação de custo e

¹⁶³ O trabalho de John Zaller (1992) pode ser citado nas pesquisas que buscam desenvolver um campo distinto, mas na mesma referência e base conceitual dos estudos de Converse. Zaller propõe compreender um caráter mais prático da política, estabelecendo expectativas menos sofisticadas para o comportamento político. Ele busca se contrapor a Converse introduzindo o problema da ambivalência dos indivíduos.

benefício, conclui que não seria uma busca vantajosa, do ponto de vista econômico, para o cidadão. Downs sustenta que o cidadão comum vai buscar sempre as informações menos custosas, vai escolher o caminho mais fácil para se informar, o que significa que ele não estaria disposto a se aprofundar nos assuntos. Com isso, o acompanhamento sistemático e regular da política seria visto como uma atitude sem racionalidade para o cidadão, uma vez que o impacto de cada voto no processo decisório é pequeno.

O pressuposto do desinteresse dos cidadãos comuns e da incapacidade de formação de um público coeso está na base de argumentação da diferenciação de públicos desenvolvida nos trabalhos de Phillippe Converse. Na sua linha argumentativa, que segue, ainda que em outras vias, as pistas de Schumpeter, não há como relacionar o processo democrático apenas a partir das preferências do homem comum, que seriam sempre fragmentadas e dispersas. O que daria consistência a essas preferências seria um sistema de crenças, e a opinião pública não seria mais do que uma espécie de racionalidade agregada, estabelecida a partir da crença em torno de uma opinião mais consistente do que a do homem comum e que é capaz de unir as preferências.

Ainda assim, não há um único público coeso e esse sistema de crenças produz uma estratificação dos públicos de massa, seguindo determinados estratos ideológicos que se encontram no topo de cada um dos grupos. As decisões das pessoas comuns seriam orientadas, portanto, a partir de referências compartilhadas dentro de um sistema de crenças.

Em síntese, essas linhas argumentativas orientam a questão da opinião pública no sentido de questionar a racionalidade do voto e da participação política. A abordagem é quantitativa e a formação de uma opinião pública é tomada como agregação de vontades individuais e em uma relação na qual o caráter público encontra-se em linha oposta à formação de juízos, estes sempre localizados na esfera privada.

Também a matriz racional não pode ser lida como uma referência coesa e homogênea e há outras vertentes liberais que estabelecem um diálogo crítico com essa vertente no sentido de propor uma incorporação mais ampla do sentido de público. Nesta parte, vamos destacar, como exemplo, a argumentação de Robert Dahl (1992, 1996), que parte da mesma matriz competitiva e liberal, mas procura avançar com o viés pluralista e participativo da democracia. Como observa Sartori (1994), Dahl

“começa onde Schumpeter para, isto é, (...) procura uma difusão e um reforço pluralistas na sociedade como um todo, da competição entre elites. Se o problema de Schumpeter é entender o funcionamento da democracia, o problema de Dahl é, além desse, promover a democracia” (p. 211).

A contribuição de Dahl para a teoria democrática é acrescentar à competição as dimensões da pluralidade e da participação, estipulando critérios para identificar sistemas de governo mais ou menos próximos ao ideal da democracia. Para Dahl (1996), a democracia é tratada como efetivação da soberania popular e da igualdade política. Mas é um ideal que se descaracteriza em relação à sua concepção original no momento de transição da Cidade-Estado para o Estado-Nação. Ele elabora, então, o conceito de poliarquia para definir, dentro das representações de modelos democráticos possíveis, os estágios para alcançar o objetivo ideal da democracia em larga escala. Dentre as características específicas da poliarquia, pelo menos duas estão diretamente ligadas à comunicação: a liberdade de expressão e a variedade de fontes de informação¹⁶⁴. Importante notar que a teoria da poliarquia amplia as possibilidades da democracia competitiva, acrescentando dimensões que abrem espaço para incorporar a questão da pluralidade que, na abordagem weberiana, surge como obstáculo.

Sartori (1994) destaca a contribuição de Dahl e propõe ampliá-la, porque reconhece que é uma definição mínima, insuficiente (p. 210). Sartori critica a insuficiência, na teoria competitiva, da regra da maioria, que não qualifica o resultado da eleição e propõe uma teoria de referência de elites, trabalhando duas definições “mutuamente reforçadoras” de democracia: “uma poliarquia seletiva e uma poliarquia de mérito” (op. cit., p. 233). É o ponto no qual Sartori problematiza o tema do nível de responsividade dos governos, ponderando que a medida não deva ser apenas a capacidade de responder às demandas da sociedade, mas também a responsabilidade dessas respostas.

Sartori não desenvolve nessa linha, mas, ao apresentar o problema da responsabilidade ao lado do da responsividade, remete a uma discussão de como trabalhar o fluxo de informação entre Estado e sociedade e, a partir daí, procurar estabelecer parâmetros em torno da legitimidade e qualidade da representação e da decisão. No entanto, nem no pluralismo competitivo de Dahl nem na leitura ampliada dessa teoria proposta por Sartori é problematizada a questão da democratização da opinião pública, conceito trabalhado como

164 São sete características da poliarquia descritas em Dahl (1993), que se concretizam em sete instituições que representam direitos e processos efetivos. As outras cinco são: funcionários eleitos (a quem se atribui função constitucional de controlar decisões de políticas públicas); eleições livres e imparciais; sufrágio inclusivo; direito a ocupar cargos públicos; autonomia associativa.

algo já fechado e subentendido na linha da agregação de vontades individuais formadas na esfera privada.

O olhar crítico da Escola de Frankfurt sobre a opinião pública na modernidade

O problema em torno das possibilidades de ampliação do público na Modernidade não gera apenas reflexões dentro da tradição liberal. Na primeira geração da Escola de Frankfurt, a Teoria Crítica, pautada pela tradição do pensamento marxista ocidental, desenvolve uma leitura crítica ao processo de especialização administrativa e do crescimento do processo de mercantilização das sociedades contemporâneas. Mas, segundo Leonardo Avritzer (1999), a ênfase na impossibilidade produzida pela razão instrumental impede a construção de um conceito crítico de democracia por essa geração de pensadores de Frankfurt.

Os pensadores da Teoria Crítica estão preocupados com a formação de uma massa manipulável, que eles descrevem como produto de um modelo de democracia liberal antipopular e elitista. Essa é a base da crítica ao caráter da indústria cultural feita por Theodor Adorno e Max Horkheimer em *Dialética do esclarecimento* (Adorno e Horkheimer, 1947), onde denunciam a destruição do esclarecimento na sociedade pela indústria cultural, levando à perda da liberdade. Para eles, não é possível alcançar a autonomia sem as condições de formação de um pensamento esclarecedor que impeça a manipulação das vontades. Adorno e Horkheimer criticam a forma como a indústria cultural promove o pensamento estereotipado, fragmentado e preconceituoso como um risco ao pensamento teórico, apontando como causa a força do poder econômico contra os indivíduos, tratando-os, no conjunto e disformemente, sob o conceito pejorativo de massa¹⁶⁵.

Nesse contexto, eles desenvolvem a crítica em relação à opinião pública orientada pela indústria cultural como sendo responsável pela totalização da experiência e das sensações dos indivíduos, reforçando um caráter predominantemente opressor da massa dominada. A

¹⁶⁵ Gabriel Cohn aponta a origem ideológica conservadora da ideia de “massa”, incorporada pelas ciências sociais e com forte impacto nas teorias da comunicação, como uma nomenclatura que se propõe a difundir um julgamento pejorativo do potencial das esferas populares. A “massa”, excluída da “racionalidade individual”, se opõe à noção de público, perde seu caráter crítico. No entanto, Cohn estabelece uma diferença no uso do termo “massa” pelos pensadores da primeira geração da Escola de Frankfurt e também por Freud. Entre os frankfurtianos, a incorporação do termo se dá para denunciar uma situação de dominação. Cf. Cohn (1973)

identificação dos mecanismos de controle segue, explicitamente, a linha de raciocínio que alimenta a descrença de Tocqueville em relação à opinião pública.

Representante da segunda geração da Escola de Frankfurt, Jürgen Habermas é responsável por um importante redirecionamento da crítica da Escola de Frankfurt à sociedade de massa, a partir do conceito de esfera pública (Avritzer, 1999, 2000). Habermas propõe recuperar um conceito dialógico e reflexivo da publicidade e, com isso, introduz a relação crítico-argumentativa com a política e a tensão entre autonomia dos sujeitos e a mercantilização do processo de produção cultural (Avritzer, 2000). Com isso, estabelece as bases para a formulação de uma teoria crítica da democracia, com larga influência nos estudos e pesquisas que se seguem à formulação de seu pensamento.

Ainda que mantenha um viés de descrédito diante da opinião pública¹⁶⁶, a contribuição de Habermas, ao estabelecer um marco para a elaboração de teorias deliberativas da democracia, torna-se uma referência para a discussão da dimensão discursiva da política. Por isso, suas formulações sobre opinião pública e democracia serão exploradas no capítulo 5, indicando as possibilidades de diálogo crítico para a formulação do conceito de opinião pública democrática, também ausente em sua obra.

Antinomias pela falta de uma opinião pública democrática

A falta de uma compreensão da opinião pública democrática relaciona-se com os impasses em torno da liberdade de expressão nas democracias contemporâneas. Ao mesmo tempo em que ela é uma condição dos regimes democráticos, não se identifica de maneira precisa o que significa essa condição de liberdade e como deve se organizar para melhor atender às demandas da democracia.

Em conjunto, esses impasses apontados acima indicam a origem de um problema que Miguel (2000) identifica nos estudos das teorias democráticas contemporâneas¹⁶⁷: a comunicação tratada como ponto cego nos estudos políticos, ainda que seja reconhecida a centralidade da

¹⁶⁶ Em sua abordagem, Habermas também trata a ampliação do público pela ótica da incorporação das massas. Essa percepção alimenta a situação de descrédito epistemológico e político do conceito e reforça críticas à direita e à esquerda que nutrem desconfiança em relação ao conceito de opinião pública. Na medida em que esta incorporação das massas se dá pelo aumento da presença da mídia na sociedade, sobretudo em função de seu caráter mercantil, haveria uma crescente incapacidade de se estabelecer qualquer diálogo crítico e reflexivo.

¹⁶⁷ Antes de Miguel, Dallas Smythe trata da comunicação como ponto cego da teoria marxista em texto produzido em 1977. Cf. Smythe (1977). Na sociologia, abordagem semelhante é feita por Rocha (2011)

mídia na organização das sociedades contemporâneas, tratando-a como ator político¹⁶⁸. Em trabalhos posteriores¹⁶⁹, Miguel discute o estado da arte das pesquisas de mídia e política, mostrando como essa relação ainda precisa ser aprofundada. Segundo ele, esse ponto cego estaria na base do predomínio da abordagem negativa e desconfiada da mídia, sustentada tanto pelo discurso midiático quanto pelo discurso político, pois ambos buscam identificar um distanciamento dos campos, com base na defesa da neutralidade em contraposição ao risco de “contaminação” dos discursos. No entanto, trata-se mais do que um ponto cego, pois não é só o caso de incluir os estudos de comunicação nos estudos da política, mas de estabelecer uma nova relação mutuamente configurada entre eles. Trata-se, sobretudo, de pensar possibilidades distintas de organizar a relação entre Estado, mídia e sociedade.

Para que seja possível essa reformulação, é necessário superar as antinomias do conceito agônico e desacreditado de opinião pública sustentadas pelos fundamentos da gramática liberal. A primeira antinomia resulta da descrição da opinião pública como agregação de preferências individuais e oposta à liberdade de expressão individual. Isso produz uma segunda antinomia, que é exatamente a desvinculação entre liberdade e soberania popular. O público ampliado é desqualificado pela gramática liberal sob o conceito disforme de massa, alimentando a desconfiança da capacidade de desenvolver um potencial virtuoso da opinião pública. Identificamos uma terceira antinomia, relacionada à rejeição da retórica na vida pública. Essa antinomia é a própria negação do caráter contingencial da política, que se evidencia na busca por abordagens científicas e axiologicamente neutras, já que a opinião pública é vista exclusivamente como produtora de um conhecimento vago, impreciso e inconstante.

No próximo capítulo, vamos apresentar uma alternativa republicana da opinião pública a partir da concepção desenvolvida em Rousseau.

¹⁶⁸ Comparato (2007) observa: “sucede que, em nossos dias, o espaço público de comunicação já não é a ágora ateniense nem mesmo o parlamento (...), mas sim a imprensa, o rádio, a televisão, a internet” (p. 544). Lima (2004) discute a centralidade da mídia na organização social, política, econômica e cultural da sociedade ao desenvolver o conceito de Cenário de Representação Política (CR-P) em sociedades consideradas *media-centered*. O autor mostra como a centralidade do papel da mídia torna-se ainda mais evidente diante do quadro de crise de representação partidária. Ianni (1999) apresenta a mídia como “o príncipe eletrônico”, cumprindo na contemporaneidade o papel que foi do líder político e dos partidos, sobrepondo-se às instituições clássicas da política. Fonseca (2005) descreve a “grande imprensa” como aparelhos privados de hegemonia. São abordagens que reforçam a leitura da mídia como ator político.

¹⁶⁹ Miguel (2002) e Miguel e Biroli (2010)

Capítulo 4 – A contribuição de Rousseau para a formulação moderna do conceito de opinião pública

Ao tratar o conceito de liberdade na tensão e não na oposição entre público e privado, as matrizes republicanas estabelecem bases distintas daquelas estipuladas pela gramática liberal. Neste capítulo, vamos identificar os princípios republicanos do conceito de opinião pública de Rousseau e sua contribuição para a compreensão moderna do conceito.

Habermas (2009 [1961]) afirma que o genebrino foi o primeiro a utilizar o termo “opinião pública”, em 1750 (*Discurso sobre as ciências e as artes*), em seu sentido moderno, enfatizando nele a concepção política. Gunn (1989), ao descrever a trajetória do conceito de opinião pública na França e na Inglaterra, identifica referências literais do termo *l’opinion publique* por Montaigne, em 1580. Ele lista outras referências ao termo anteriores à data indicada por Habermas e faz um levantamento sobre as polêmicas em torno da relevância do conjunto de opiniões privadas na organização da vida política. No entanto, admite o pioneirismo de Rousseau no desenvolvimento de uma concepção política de opinião pública. Embora considere equivocado creditar ao genebrino a introdução do termo na literatura, Gunn reconhece como inovadora a abordagem rousseauísta que descreve o legislador como aquele que “orienta a opinião pública e a direciona para a grande finalidade de reformar os costumes” (op. cit., p.252)¹⁷⁰. Segundo Ganochaud (1978), em *Carta a d’Alembert*, texto de 1758, Rousseau usa, pela primeira vez, o termo “opinião pública” para designar uma força social.

A originalidade de Rousseau para a discussão do conceito de opinião pública encontra-se principalmente no modo como elabora as questões relativas ao tema; sua principal contribuição é menos a formulação precisa do conceito (ausente em sua obra) e mais a compreensão dos fundamentos da opinião pública (Ganochaud, 1978)¹⁷¹, que se encontram em sintonia com seus princípios republicanos.

O conceito da opinião pública no pensamento de Rousseau deriva de sua compreensão de que a defesa da liberdade é feita a partir do público, como vimos na discussão sobre seu conceito de liberdade. O desafio, na formação de um Estado livre, é manter íntegra a figura do

¹⁷⁰ Tradução livre. Texto em inglês.

¹⁷¹ Cf. também Cerqueira, (1999), que explora o conceito de opinião pública de Rousseau, buscando desdobramentos da leitura do trabalho de Ganochaud.

indivíduo dentro da figura do cidadão e garantir que o corpo político seja capaz de incorporar as individualidades. A tensão causada pela subjetividade na conformação do político se estrutura pelo caráter contingencial da política. Essa tensão, como observada na sua teoria da liberdade, é impossível de se conciliar plenamente. Não permite uma solução acabada, principalmente porque depende continuamente do assentimento da vontade geral, que muda constantemente.

A força da sociedade política depende da força do público. E a força desse público, em Rousseau, não vem da sua unidade, mas da capacidade de abrigar liberdades (Bignotto, 2010, Nascimento, 1989). Essa dimensão se evidencia quando conseguimos explorar as tensões em seu conceito de opinião pública, que também reflete o caráter complexo da sociedade política.

Em sua principal obra, *O Contrato Social*, Rousseau alerta que a lei de opinião não é seu objeto de estudo. Mas a coloca no centro da discussão da legitimidade das leis políticas. Nesta obra, são pelo menos três referências que colocam a questão da opinião pública (ou simplesmente opinião, que é tratada como semelhante, em Rousseau).

A primeira aparece no final do livro II, sendo citada como um dos quatro tipos de lei:

“A esses três tipos de leis se soma um quarto, o mais importante de todos, uma lei que não é gravada nem no mármore nem no bronze, mas no coração dos cidadãos; que forma a verdadeira constituição do Estado; que adquire a cada dia uma nova força; que, quando as outras leis envelhecem ou se extinguem, ela as reanima ou substitui; uma lei que mantém um povo no espírito da sua instituição e muda insensivelmente a força da autoridade pela força do hábito. Refiro-me aos usos, aos costumes e sobretudo à opinião, fator desconhecido dos nossos políticos mas do qual depende o sucesso de todos os outros” (Rousseau, 2011 [1762], livro II, cap, XII, p. 107)

Nessa citação, fica claro o caráter flexível da lei de opinião (“uma lei que não é gravada nem no mármore nem no bronze”) e também sua estreita relação com a lei política, que diz respeito à relação entre Estado e soberano (“que forma a verdadeira constituição do Estado”). Não há como falar de uma sem a outra.

Na segunda citação, no primeiro capítulo do livro III onde ele estabelece a definição de governo (poder executivo) e sua relação com o soberano (poder legislativo), o genebrino destaca a necessidade de garantir a presença das vontades particulares na vontade geral, processo traduzido na ligação entre leis e costumes. Isso porque a opinião pública é também tratada por Rousseau como sinônimo de costumes (Nascimento, 1989, Gunn, 1989, Ganochaud, 1978). As leis não podem ser feitas desconsiderando os costumes de um povo.

Não podem ser elaboradas fechando-se às possibilidades de incorporação das singularidades históricas que formam o corpo político. Sem essa força, que funciona como um mecanismo para zela pela submissão do governo ao soberano, a tendência é aumentar a força repressora.

“Ora, quanto menos as vontades particulares se relacionam com a vontade geral, isto é, os costumes às leis, mais a força repressora deve aumentar. Logo, o governo, para ser bom, deve ser relativamente mais forte à medida que o povo é mais numeroso.

Por outro lado, como o aumento do Estado dá aos depositários da autoridade pública mais tentações e mais meios para abusar do seu poder, mais o governo precisa ter força para conter o povo, mais o soberano precisa tê-la, por sua vez, para conter o governo.” (Rousseau, 2011 [1762], livro III, cap. I, p. 114).

Rousseau repete essa observação em outro momento (o terceiro), no capítulo VII do livro IV, quando fala do papel do tribunal censório nas repúblicas.

“Do mesmo modo que a declaração da vontade geral se faz pela lei, a declaração do juízo público se faz pela censura: a opinião pública é uma espécie de lei que o censor é o ministro e que ele, como o príncipe, apenas aplica aos casos particulares. [...] As opiniões de um povo nascem da sua constituição. Embora a lei não regule os costumes, é a legislação que os faz surgir. Quando a legislação se debilita, os costumes degeneram, mas então os juízos dos censores não farão o que a força das leis não fez” (Rousseau, 2011 [1762], livro IV, capítulo VII)

O legislador que não conhecer um povo e não souber traduzir suas opiniões e costumes não será capaz de ordenar uma república em bases legítimas, que promova a liberdade, defende Rousseau. Assim, n’*O Contrato*, se destaca a concepção política da opinião pública, descrita como condição pública de manifestação e participação dos cidadãos que compõem o soberano na função de fiscalizar o cumprimento das leis pelo governo. Por sua vez, essas leis devem estar relacionadas às opiniões e costumes do povo, mas cabe ao legislador traduzir essa vontade geral para ordenar a república. O momento de fundação é, portanto, mediado pelo legislador virtuoso, e não se constitui como um ato coletivo. Rousseau faz uma distinção entre proposição (pelo legislador), aprovação e fiscalização (pelo soberano no exercício do seu direito legislativo) das leis. Essa compreensão é importante para identificar no pensamento do genebrino o papel que ele confere à comunicação pública, pois, se a dimensão argumentativa é desvalorizada no momento da fundação, na manutenção da república estabelece-se um outro momento no qual a comunicação pública cumpre uma função central, pois “[t]oda lei que o povo em pessoa não ratificou é nula”, afirma Rousseau (2011 [1762], livro III, capítulo XV). Para isso, o cidadão deve estar bem informado.

No contexto dessa preocupação moderna, Rousseau desenvolve sua concepção de opinião pública em correlação, embora não plenamente desenvolvida em sua teoria, com a noção de

soberania popular. Com isso, sua obra assume um papel central para a construção de um conceito de uma opinião pública democrática orientada por princípios republicanos.

No entanto, a síntese do papel político da opinião pública descrita no *Contrato Social* é insuficiente e não exprime a complexidade que o conceito assume no conjunto da obra de Rousseau. Para entender a síntese apresentada n' *O Contrato Social*, é necessário investigar a compreensão do papel político da linguagem em Rousseau. Essa compreensão se destaca na leitura complementar entre *Ensaio sobre a origem das línguas*, onde ele trata a palavra como a primeira instituição social, e *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, onde explora a linguagem como princípio das organizações sociais, especulando sobre como os homens estabeleceram os vínculos e as identidades (Starobinski, 2011). A leitura complementar seria uma maneira de identificar os processos de formação da vida social pelos movimentos que dão coesão à vida em sociedade, tratando, a partir da dimensão social da linguagem, seu aspecto político.

Ganochaud (1978) observa que a ideia de opinião pública de Rousseau incorpora as dimensões social e política em uma relação de constante tensão entre o indivíduo e o cidadão. Ela explora essa concepção a partir da leitura de *Carta a d'Alembert*, considerando também a apropriação do conceito em *O Contrato Social*.

Nossa proposta é estabelecer um diálogo entre essas obras, incorporando *O Contrato*¹⁷² às reflexões sobre a compreensão política da linguagem, indicando como ela contribui para estabelecer uma linha de unidade entre a formulação de sua ideia de opinião pública e sua o conceito de soberania popular desenvolvido em sua teoria orientado pela sua compreensão republicana de liberdade. N' *O contrato* está introduzida a questão da legitimidade política e a ideia é explorar as possíveis relações que Rousseau estabelece entre opinião, costumes e leis.

É necessário considerar, ainda, o contexto histórico das obras de Rousseau como momentos de formação do seu pensamento. Lidas em conjunto, traduzem ambivalências, que resultam da

¹⁷² Este percurso foi percorrido por Becker (2008) com o objetivo de demonstrar o tema da linguagem como fundamental para compreender a concepção política de Rousseau. No seu trabalho, Becker destaca como principais textos o *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, *Ensaio sobre a origem das línguas* e *O contrato social*. Aqui, acrescentamos a essa linha a *Carta a d'Alembert*. O trabalho de Bento Prado (2008), escrito originalmente no princípio dos anos 1970, aprofunda a questão da linguagem de modo que a unidade se estende até a produção literária.

transformação do pensamento e da incorporação de questões nesses momentos, e não, necessariamente, contradições¹⁷³.

4.1. A origem linguística da comunidade política no *Segundo Discurso*

Segundo Rousseau, a sociedade civil nasce sob o signo da desigualdade e, portanto, da servidão¹⁷⁴. E essa desigualdade é instituída e legitimada pela linguagem, como ele destaca na abertura da segunda parte do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*: “O primeiro que, ao cercar um terreno, teve a audácia de dizer *isto é meu*, e encontrou gente bastante simples para acreditar nele foi o verdadeiro fundador da sociedade civil” (Rousseau, 2008 [1754], p. 80).

Com essa afirmação, Rousseau localiza a fundação da sociedade civil em um ato lingüístico, evidenciando o campo político como o lugar da palavra que não se dissocia da ação. Ao contrário, reforça e incorpora a própria ação, no caso, de usurpação e, com isso, de inauguração da desigualdade. Não basta a ação do exercício do cercamento. É necessário legitimá-lo, reclamando, para si, em público, a propriedade. Não encontrando resistência, sem o necessário contradiscurso que fizesse a oposição e denunciasse a injustiça do ato de apropriação, torna-se efetivo:

“Quantos crimes, guerras e assassinatos (...) teria poupado ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas e cobrindo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: ‘Não escutem esse impostor! Estarão perdidos se esquecerem que os frutos são de todos e a terra é de ninguém!’” (idem, *ibidem*).

¹⁷³ Neste sentido, destacamos o trabalho de Fralin (1978), em seu exercício de identificar as distintas concepções de Rousseau em relação à representação. Para Prado Júnior (2008), a teoria da linguagem de Rousseau, orientada pelos princípios da retórica, explica e fundamenta a ligação estreita entre filosofia e literatura, se constituindo como chave para identificar a unidade de sua obra. “A própria obra de Rousseau é comandada pelos princípios da retórica que ele propõe, e sua aparente excentricidade – falta de unidade ou coerência – desaparece se a leitura é feita em torno de um eixo retórico” (op. cit., p. 98). Cf. ainda o trabalho seminal de Derathé (2009) para recuperar a história de pensamento de Rousseau. Em Bignotto (2010), destaca-se a leitura de Rousseau pela chave da liberdade e a contribuição de sua obra no pensamento republicano francês. Vale, ainda, um registro: entre as obras selecionadas para este capítulo, *Ensaio sobre a origem das línguas* não foi publicado em vida, a despeito dos planos do genebrino. Starobinski, em comentário na edição Plêiade, acredita que o texto não foi publicado por causa da avaliação do autor sobre a qualidade retórica do texto, que ele considerava inferior aos demais. O texto é publicado em 1861, após sua morte, e a leitura é feita, sobretudo, pelos revolucionários, que destacam o elogio da fala eloquente pela chave da virtude, indicando uma apropriação específica desta obra.

¹⁷⁴ Para Rousseau, igualdade e liberdade são conceitos mutuamente configurados, por isso, falar em uma sociedade desigual é falar de uma sociedade de servos.

Mas o que se segue é a palavra não dita que deixa o caminho livre para a palavra ardilosa carregada de violência dissimulada. “Vemos aqui a palavra empregada em sua função social, mas para instituir a má socialização, a sociedade da desigualdade” (Starobinski, 2011, p. 418)¹⁷⁵. A desigualdade, nesse caso, associa-se a uma fala monológica, que não encontra o contradiscurso no espaço público e, por conseguinte, impõe a condição de heteronomia.

A instituição da sociedade civil e as relações políticas são atos de linguagem. A ação política se traduz em fala legitimada publicamente. A criação do Estado é um exercício de argumentação e, na leitura realista de Rousseau, instituído na desigualdade, como um projeto elaborado pelos mais fortes e mais ricos para proteção de suas propriedades.

“Tal foi ou deve ter sido a origem da sociedade e das leis, que deram novos entraves ao fraco e novas forças ao rico, destruíram irremediavelmente a liberdade natural, fixaram para sempre a lei da propriedade e da desigualdade, fizeram de uma habilidosa usurpação um direito irrevogável e, para o proveito de alguns ambiciosos, submeteram daí por diante todo gênero humano ao trabalho, à servidão e à miséria” (Rousseau, 2008 [1754], p. 96)

Três são as justificativas de Rousseau para sustentar esse seu argumento alternativo ao elaborado na tradição jusnaturalista de que a criação do corpo político e da dominação seja resultado da conquista dos mais poderosos: 1) a inexistência da legitimidade de conquista no estado de natureza; 2) para o genebrino, seria mais adequado utilizar o contraponto entre rico e pobre do que entre forte e fraco, identificando a proteção da propriedade na origem do contrato; e 3) “Como os pobres não tinham nada a perder a não ser a liberdade [...] é razoável crer que uma coisa foi inventada por aqueles a quem ela é útil, e não por aqueles a quem causa dano” (p. 97-98).

Assim, Rousseau relaciona a perda da liberdade, no nascimento do direito civil, à assimetria de condições. A fala que institui a desigualdade não é a fala natural do homem, mas a fala convencional. No prefácio ao *Discurso*, Rousseau diz que o homem perde a capacidade de ouvir a voz da natureza ao entrar na sociedade civil¹⁷⁶. E essa é uma perda irrecuperável. Só o princípio da autoconservação e o da piedade natural prevaleceriam, como fundamentos de regra do direito natural, ao fim do processo de sociabilidade como parâmetros orientadores da razão.

¹⁷⁵ Podemos retirar algumas conseqüências dessa observação, tratando-a, dentro de um exercício de interpretação à luz de nossas questões contemporâneas, como um alerta ao risco de concentração de voz para a socialização e a fundação de um corpo político.

¹⁷⁶ A voz da natureza é aquela que fala ao homem diretamente, sem mediação (Starobinski, 2011)

Então, ao explorar a história da linguagem no interior da história da sociedade no *Discurso*, Rousseau mostra que a primeira qualidade humana, a escuta, é perdida na socialização, e a evolução da linguagem social que surge a partir daí induz às transformações do homem (Starobinski, 2011). O homem, ao escolher viver em sociedade, deve instituir outra linguagem e o que o impele a falar é a paixão que, de um lado, é a origem da desigualdade, mas, do outro, é também medida e estímulo para o autodesenvolvimento.

“(...) o entendimento humano deve muito às paixões, as quais, na opinião geral, também lhe devem muito. É por atividade delas que nossa razão se aperfeiçoa. Só buscamos conhecer porque desejamos usufruir, e não é possível conceber por que motivo se daria o trabalho de raciocinar quem não tivesse desejo nem temores. As paixões, por sua vez, têm sua origem em nossas necessidades e seu progresso, em nossos conhecimentos, pois só se pode desejar ou temer as coisas com as ideias que se pode fazer delas, ou, então, pelo simples impulso da natureza” (Rousseau, 2008 [1754], p. 54)

Não há fala, não há comunicação na vida selvagem; a linguagem não é natural no homem, pois está diretamente relacionada com a compreensão de sociedade. Diante disso, a questão de Rousseau é saber o que foi mais necessário: se “a sociedade já formada para instituição das línguas, ou as línguas já inventadas para a formação da sociedade” (op. cit., p. 66).

A partir das dificuldades de se estabelecer as origens das línguas, Rousseau reconstrói o longo caminho de saída da linguagem da natureza até chegar à linguagem social, a que “pode ser falada em público e influir sobre a sociedade” (idem). O genebrino traça o caminho: da voz da natureza aos gestos; depois, as articulações de voz, o que podemos traduzir como as formações das gramáticas e a instituição da fala pública.

A sociedade só é possível quando o homem sai de si e passa a viver no olhar do outro. A socialização é descrita como perda da liberdade na medida em que se constitui como um processo racional de produção de sentido. E para produzir sentido é necessária uma elaboração social.

Rousseau vê o processo de degradação do homem na socialização. Ele já não se basta a si mesmo, pois precisa do reconhecimento; isto é, passa a existir na externalidade. Assim, a base discursiva da socialização é descrita explorando suas tensões de modo a evidenciar o caráter heterônomo da linguagem. Mas é uma heteronomia problematizada, pela busca de se construir a liberdade. Se a concepção de linguagem de Rousseau está atrelada à concepção de sociedade, e a liberdade é a sustentação da legitimidade do corpo político, essa busca da liberdade também acompanha o processo de linguagem.

A sociedade instituída dá origem a um estado de guerra. Porque é desigual e não livre. A primeira fala também é a fala da opressão, voltada para instituir e legitimar a dominação e a desigualdade. O poder arbitrário se impõe na ausência de um questionamento à sua legitimidade. O caminho rousseauísta para buscar superar a condição heterônoma está na fala pública; a eloquência é a fala da liberdade.

Estamos fadados (e não condenados) a viver no olhar do outro. E a partir desta constatação, Rousseau procura identificar como a fala que aprisiona pode ser também a que liberta.

A construção da liberdade, no pensamento rousseauísta, é o que legitima o corpo político. É direito inalienável, assim como a vida. E, com base nesse princípio, vai sustentar, em sua filosofia política, a inversão da base do contrato. Rousseau rejeita o princípio de submissão e defende a ideia de autorização. Para ele, não é aceitável a ideia de se abrir mão da liberdade, e o que haveria no momento de adesão ao pacto é uma mudança da natureza da liberdade (Derathé, 2009).

“Pufendorff diz que, assim como se transfere um bem a outrem por convenções e contratos, pode-se também abrir mão da liberdade em favor de alguém. Esse parece-me ser um raciocínio bastante mau, pois, em primeiro lugar, o bem que alieno torna-se uma coisa inteiramente estranha, cujo abuso me é indiferente, mas para mim importa que não abusem de minha liberdade, e não posso, sem ter culpa do mal que me forçarão a fazer, expor-me a ser o instrumento do crime. Em segundo lugar, sendo o direito de propriedade apenas de convenção e instituição humana, todo homem pode dispor à vontade do que possui, porém o mesmo não acontece com os dons essenciais da natureza, como a vida e a liberdade, de que cada um pode usufruir e dos quais no mínimo é duvidoso que se tenha o direito de abrir mão” (Rousseau, 2008 [1754], p. 102-103)

Para cumprir sua finalidade de preservar a espécie humana, é necessário construir a liberdade em bases cívicas, já que a liberdade natural é perdida na socialização, em um processo que é inevitável, pois, para o genebrino, a sociedade exige a desnaturalização do homem, a mudança de sua condição primitiva (op. cit., p. 88)¹⁷⁷.

O caminho para o encontro da fala que liberta é descrito no *Ensaio sobre a origem das línguas* a partir das quatro justificativas que apontam a importância da linguagem no processo de construir a socialização, a saber: 1) é o que distingue os homens dos animais; 2) é o que

¹⁷⁷ A alteração da lógica contratualista, em linha crítica, ainda que tributária, aos jusnaturalistas, é descrita em Derathé (2009). No entanto, é importante destacar a dimensão tributária na medida em que a cisão com o jusnaturalismo não é total e, por isso, o processo de desnaturalização proposto por Rousseau é incompleto: o papel das mulheres permanece condicionado por uma relação natural, o que dá sustentação à dimensão patriarcal da sociedade, e a justificativa para a saída da condição primitiva para adesão ao pacto continua sendo o sentimento de piedade natural ligado à preservação da espécie. Exploraremos essas questões ao final deste capítulo.

distingue os homens entre si; 3) é a primeira instituição social; 4) deve trazer, em sua concepção, a capacidade de falar e também de ouvir¹⁷⁸.

A linguagem, esse traço distinto do homem, nasce não da necessidade, mas das paixões. O gesto é que nasce da necessidade, morrendo com a satisfação dessa necessidade. Já a paixão principia com o convívio, remete à necessidade de reconhecimento do outro e aproxima os homens. “Não é a fome ou a sede, mas o amor, o ódio, a piedade, a cólera que lhes arrancaram as primeiras palavras” (Rousseau, 1978 [1759], cap. 2, p. 164).

A abordagem do papel político da linguagem representa um traço do pensamento rousseauísta que vai permitir distinguir-se das concepções atomistas, como observa Prado Júnior (2008, p. 59): “[...] o lugar estratégico já não se situa na relação da consciência consigo mesma, com o outro e com Deus, mas nesse lugar em que a linguagem e a sociedade constroem e produzem a consciência em sua mais profunda intimidade”.

A palavra, que retira o homem da condição natural e o conduz em sua aventura no mundo das paixões é a palavra poética, metafórica, criativa. É a palavra eloquente, que perde sua força pelo processo de racionalização. Mas é o processo de racionalização que vai permitir elaborar a desnaturalização do homem, o que só é possível de acontecer na vida civil. “A reflexão nasce das ideias comparadas”, diz Rousseau (op. cit., cap. IX, p. 175). Para pensar, o homem tem de estar desnaturalizado: “quem nada imagina não sente mais do que a si mesmo: encontra-se só no meio do gênero humano” (idem).

4.2. O *Ensaio* e a origem poética das línguas

No *Ensaio sobre a origem das línguas*, Rousseau elabora uma defesa radical da música como a primeira língua, estabelecendo aqui as bases de uma fala libertária, aquela mais próxima das paixões. Se a linguagem racional se forma no processo que leva ao distanciamento das paixões, a defesa da música é feita em Rousseau como a defesa do caminho para se reencontrar as paixões e saber controlá-las a partir delas, não contra elas. “Encontrou-se a

¹⁷⁸ A linguagem é também instrumento que impele o homem a sair de seu estado natural, o que leva Starobinski (2011) a identificá-la como “uma antinatureza saída da natureza” (p. 411).

poesia antes da prosa, e haveria de assim suceder, pois que as paixões falaram antes da razão” (op. cit., cap. XII, p. 186).

A força da língua está relacionada, assim, à sua capacidade expressiva, à capacidade de transmitir não só ideias, mas ideias e sentimentos e imagens. Para isso, carece da estrutura melódica encontrada na música e na poesia. Mas essa melodia, que produz a força expressiva da linguagem, é estabelecida em um processo racional próprio. Ao perceber o desenvolvimento da linguagem poética (melódica), não se trata de negar ou abolir a racionalidade, que faz parte do processo de socialização, mas de identificar espaços para o desenvolvimento da racionalidade própria desse tipo de linguagem, que dialogue e interpele a razão na construção de espaços de defender a liberdade.

Essa linguagem desperta e mobiliza sensações, mas tem também de fazer sentido, estabelecer comunicação e, para isso, depende de uma racionalidade que observe e respeite o tempo histórico. Sem um contexto histórico, não há como despertar emoções e paixões. Como segue: “Cada um só é afetado pelos acentos que lhe são familiares, seus nervos só se prestam a isso quando seu espírito os dispõe para tal – impõe-se que compreendam a língua que lhes falam, para que o que lhes dizem os ponha em movimento” (op. cit., cap. XV, p. 192).

Na citação acima, percebe-se um forte acento, por parte de Rousseau, da tradução da herança humanística. A linguagem é heterônoma, se forma em condição de heteronomia na medida em que se estabelece na dependência do olhar do outro. Mas a movimentação pelo olhar do outro se estabelece em condições de liberdade se as palavras falam direito às paixões e, assim, impelem as pessoas ao movimento em função dos desejos que têm origem nelas mesmas. É praticamente um caminho que permita sair e voltar a si no processo de socialização.

Essas paixões se manifestam a partir das experiências de cada um. A defesa da linguagem poética, em oposição à racionalização analítica, tem uma forte base do humanismo. Isso se manifesta no combate à externalidade por meio de uma língua que seja capaz de produzir a manifestação da subjetividade em seus desejos mais autênticos; a produção da intersubjetividade, em Rousseau, é, assim, descrita a partir da experiência¹⁷⁹.

¹⁷⁹ A relação da defesa da linguagem poética como influência do humanismo na obra de Rousseau é feita com base na revisão de Grassi (1993), discutida no capítulo 1 deste trabalho. Trata-se da proposta do humanismo de elaborar uma racionalidade alternativa, que respeite a subjetividade e suas manifestações históricas.

No capítulo XIX do *Ensaio*, Rousseau descreve a degeneração da música como perda expressiva da linguagem humana. O domínio da razão analítica é o caminho para a servidão, pois a palavra passa a se submeter ao intuito da racionalidade. “Cultivando a arte de convencer, perdeu a de comover” (op. cit., p. 196). E, sem comover, não se chega às paixões. Sendo assim, não haveria como cumprir a função do legislador de conhecer as paixões e traduzi-las em leis que constituam um corpo político em condição de liberdade.

Mas como estabelecer a relação dessa estrutura linguística com a estrutura de poder? No capítulo XX, Rousseau descreve a relação entre línguas e governo, destacando a linguagem racional como traço de poderes autoritários. Onde se sobrepõe a autoridade autoritária falta a poesia que permita a manifestação da subjetividade e estabeleça o contato libertador com o outro. Caçam-se as línguas populares e as eloquentes para se sustentar um poder arbitrário.

“As línguas se formam naturalmente baseadas nas necessidades dos homens, mudam e se alteram de acordo com as mudanças dessas mesmas necessidades. Nos tempos antigos, quando a persuasão constituía uma força pública, impunha-se a eloquência. De que serviria hoje, quando a força pública substitui a persuasão? Não se tem necessidade nem de arte nem de figura para dizer: *assim o quero*. Qual é o discurso, pois, que ainda resta a fazer ao povo reunido? Sermões. E qual o interesse daqueles que os fazem, em persuadir o povo, se não é o povo quem distribui mercês?” (Op. cit., p. 198-199)

O propósito da fala autoritária é manter a obediência e garantir o povo na base de sustentação da autoridade. E, nessa formulação, percebe-se a preocupação, também republicana, da necessidade de autorização e legitimação das ações políticas¹⁸⁰.

Mas, no caso descrito acima por Rousseau, é um povo escravizado, despido de liberdade, que é manipulado pela anulação de suas paixões em favor de uma autoridade que impõe um interesse externo. Como manter essa condição? Precisamente impedindo a situação de comunicação nas quais possam se manifestar publicamente as subjetividades. “(...) e como nada se tem a dizer ao povo, a não ser: *dai dinheiro*, diz-se por meio de cartazes nas esquinas ou de soldados nas casas. Para tanto não se precisa reunir ninguém, pelo contrário, convém manter os súditos esparsos” (op. cit., p. 199).

A defesa da subjetividade só é possível, pois, em condições de exercício da intersubjetividade. A manifestação do *eu* é, afinal, um produto social que se articula e se conforma em um exercício político de proteção e promoção da liberdade. Sem o reconhecimento pelo outro, a

¹⁸⁰ O princípio da publicidade defendido em Maquiavel relaciona-se com a ideia republicana da política como contingência. Cf. Adverse (2009).

subjetividade não existe, persiste encerrada no indivíduo isolado e não produz sentido. Mas a origem heterônoma da racionalidade pode ser alterada com a incorporação da razão poética em público, seguindo o argumento rousseauísta. A fala pública, assim constituída, é libertária a partir do momento em que se volta para mobilizar e orientar as paixões.

Esse é o percurso percorrido por Rousseau para que o fado irrevogável de viver no olhar do outro não se torne uma condenação à servidão perpétua. Porque também é no olhar do outro que se institui a base da formação de vínculos que torna possível formar um “espírito social” e, como desdobramento, o *ethos* participativo de uma república.

“Existem línguas favoráveis à liberdade, são as sonoras, prosódicas, harmoniosas, cujo discurso de bem longe se distingue. Afirmo ser uma língua escravizada toda aquela com a qual não se consegue ser ouvido pelo povo reunido. É impossível que um povo permaneça livre e fale uma tal língua” (op. cit., p. 199)

Nessa linha, a comunicação estabelece a identidade e constitui o *ethos* republicano. Mas ela precisa de força expressiva para ser libertária. Tem de ser pública e tem de ter expressividade, falar às paixões e não se formar externamente aos indivíduos.

Entretanto, Rousseau não dá pistas sobre o caráter dessas comunicações públicas no *Ensaio*. A formação da fala eloquente não está relacionada, obrigatoriamente, com uma defesa das deliberações públicas no processo de elaboração das leis.

4.3 Carta a d’Alembert e a crítica à sociedade das aparências

A condição de criação de um espaço público de reconhecimento é fonte de defesa da liberdade e de condições de se criar em estado livre. Em *Carta a d’Alembert*, Rousseau coloca no centro da organização social a produção da intersubjetividade¹⁸¹. A opinião pública surge pela sua dimensão social e é a partir dela que se permite mudar opiniões e costumes prejudiciais à coletividade, não em contraposição e muito menos por imposição. É, portanto, por meio da opinião pública, entendida como fonte de organização social, que se institui o vigor do Estado.

¹⁸¹ Segundo Ganochaud (1978), nesta obra Rousseau utiliza pela primeira vez o termo opinião pública como uma força social.

A força social e política da opinião pública se manifesta em *Carta a d'Alembert*. Mas é necessário também que se identifique a condição de formação da opinião pública para que essa força se forme com base nos princípios republicanos e não se corrompa em uma forma autoritária.

É com esse propósito que Rousseau faz, em *Carta a d'Alembert*, uma crítica severa ao teatro e se opõe ferozmente à construção de um teatro na cidade de Genebra. Na *Carta*, Rousseau fala sobre a opinião pública dirigindo-se à opinião pública de Genebra. Por isso, o texto deve ser lido muito mais como um panfleto político do que como tratado de estética (Rousset, in: Rousseau, 1995), pois seu objetivo é convencer seus conterrâneos da importância de se preservar os costumes republicanos¹⁸². É também a defesa da opinião pública como uma corte que institui os valores republicanos, organiza os costumes e vai ser capaz de reformulá-los em bases menos hierárquicas que o princípio aristocrático da defesa da honra¹⁸³.

No lugar da lógica dos espetáculos teatrais, Rousseau propõe o estímulo das festas cívicas republicanas. Ao fazer isso, indica qual opinião considera mais libertária.

“São as festas cívicas, que Rousseau vai construir em antítese rigorosa da representação teatral: abertura, igualdade, comunicação, movimento contra o que era fechado, hierárquico, exclusivo, imobilidade. Para os atores atuando em ambientes para espectadores fascinados, se opõem as assembleias unânimes nas quais todos são ao mesmo tempo atores e espectadores, onde a cidade, seus trabalhos e sua história são apresentados em espetáculos aos cidadãos” (Rousset, In: Rousseau, 1995, p. XXXVIII)¹⁸⁴

A função dos espetáculos teatrais é relativizada por Rousseau. Ele busca adequar a função do espetáculo ao caráter de cada público.

“(…) o efeito geral de um espetáculo é fortalecer o caráter nacional, de aumentar as inclinações naturais, e de dar uma nova energia a todas as paixões. Nesse sentido, parece que esse efeito, de mudar e não mudar os costumes estabelecidos, a comédia será boa aos bons e prejudicial aos perversos”. (Rousseau, op. cit., p. 19)¹⁸⁵

Rousseau segue destacando a natureza caricatural das representações teatrais, que retratam os homens fora de suas medidas: tanto a comédia exagera no rebaixamento quanto a tragédia, na elevação das qualidades humanas (op. cit., p. 25-26).

¹⁸² Sobre caráter político da crítica ao teatro presente na Carta, cf. ainda Prado Júnior (2008).

¹⁸³ Cf. Spéctor (2008)

¹⁸⁴ Tradução livre. Texto em francês.

¹⁸⁵ Tradução livre. Texto em francês.

O que o genebrino afirma é que os espetáculos não são bons ou maus em si e seu efeito moral dependerá do público. Mas contrapondo efeitos nocivos aos efeitos morais, acaba questionando sua utilidade, porque reforça paixões. No caso de espetáculos em pequenas vilas, Rousseau chama atenção para o risco de despertar paixões que não sejam, de fato, autênticas. Isto é, de despertar paixões que sejam externas àquelas pequenas sociedades, de hábitos simples. Por isso, ele passa a considerar, para condenar e rejeitar a construção de um teatro na pequena Genebra, mais as condições dos espectadores do que a dos espetáculos (op. cit., p. 53-54).

A lista de prejuízos que Rousseau prevê que possam ocorrer à sociedade genebrina caso seja instalado um teatro se assemelha ao processo de perda de autonomia por meio do processo de socialização mediada pela razão e pelos princípios republicanos: primeiro, reduz o tempo dedicado ao trabalho; em segundo lugar, aumentam as despesas familiares, pois institui a necessidade de comprar os ingressos e também os gastos com a aparência para frequentar o teatro. Outro prejuízo é o aumento da despesa pública e, por fim, a redução da potência dos cidadãos como sentença de morte, e introduz o luxo, pela abertura de um espaço de distinção entre os homens e as mulheres (op. cit., p. 57-59).

Os espetáculos seriam, então, nocivos a uma sociedade não corrompida. Pois é ele quem introduz os traços da corrupção. Para as sociedades já corrompidas, como Paris, este efeito não se percebe e o teatro não é mais do que representações grotescas de seus vícios e de suas virtudes.

Essa é a base do argumento que Rousseau vai utilizar para opor-se ao argumento de d'Alembert. Este último havia defendido a construção do teatro alegando que, para impedir os efeitos nocivos do mundo dos espetáculos sobre a sociedade genebrina, seria necessário fazer com que as pessoas sejam honestas. E, para isso, bastaria reunir os melhores dos espetáculos e dos costumes. Para conter os excessos dos comediantes, d'Alembert prescreve o rigor das leis “severas e bem executadas” (expressão citada por Rousseau, op. cit., p. 1).

O genebrino contesta e sua resposta se estrutura como um argumento fundamental em seu texto, para mostrar que o meio coercitivo – sejam leis, sejam penas – não é eficaz na condução da opinião pública. Não há, para Rousseau, leis que possam remediar os abusos à medida que aparecem se não consideram o próprio fundamento social e o sentimento compartilhado pelos cidadãos.

Seria necessário, portanto, relacionar as leis aos costumes. E não se mudam os costumes pela lei, mas pela opinião pública, que sintetiza os valores que vão orientar os indivíduos e os cidadãos.

“Por onde o governo poderia, portanto, agir sobre os costumes? Respondo que é pela opinião pública. Se nossos hábitos nascem de nossos próprios sentimentos na origem, eles nascem da opinião dos outros na sociedade. Quando não vivemos em nós mesmos, mas nos outros, são seus julgamentos que regulam tudo, nada se parece com ou desejável aos particulares que o público não julgue como tal, e a única felicidade que a maior parte dos homens conhece é a de ser bem estimado” (op. cit., p. 61-62)¹⁸⁶

Para conduzir a opinião pública, nenhum meio coercitivo é eficaz, insiste. A opinião pública se estabelece como uma corte de honra¹⁸⁷, concebida como a força de um público e, por sua característica universal, torna-se incompatível com o espírito da monarquia¹⁸⁸.

No entanto, Rousseau não condena todos os espetáculos públicos, mas estabelece tipos de manifestações públicas adequadas a cada tipo de público. As festas cívicas, não o teatro, seriam os divertimentos mais apropriados a costumes republicanos, “simples e inocentes” (op. cit., p. 91). Isso porque são eventos públicos gratuitos e, portanto, acessíveis a qualquer pessoa e que não primam pela distinção e nem pela hierarquia. Os espetáculos teatrais, por outro lado, instituem condições de desigualdade pela diferenciação de acesso. “Os espetáculos modernos, nos quais se comparece apenas com dinheiro, tendem a favorecer e aumentar a desigualdade das fortunas, menos sensivelmente, é verdade, nas capitais que em uma pequena vila como a nossa” (op. cit., p. 105)¹⁸⁹.

Os espetáculos teatrais seriam inapropriados às pequenas vilas e às democracias e às repúblicas, que se sustentam na igualdade entre povo e soberano. A desigualdade corrompe o poder soberano porque a riqueza se sobrepõe aos valores e virtudes cívicas. Em uma república, o povo seria mais propenso a reuniões públicas e, por isso, as festas ao ar livre seriam mais adequadas.

¹⁸⁶ Tradução livre. Texto em francês

¹⁸⁷ Spéctor (2008) identifica na crítica que Rousseau faz aos duelos, o exercício de subverter a retórica da honra. Rousseau encontra nessa lógica aristocrática uma valorização desmesurada do indivíduo, uma sobreposição de valores e interesses particulares sobre os interesses públicos. Para Rousseau, as duas fontes de honra autêntica seriam o povo e a consciência, o que leva a destacar o papel da opinião pública em sua função social por ser fonte mais democrática de reputação.

¹⁸⁸ Sobre a incompatibilidade entre opinião pública e monarquia, cf. Ganochaud (1978).

¹⁸⁹ Tradução livre. Texto em francês.

Rousseau descreve os encontros, bailes e festivais públicos, que estimulariam o sentimento de identidade e de estima, inclusive prevendo premiações para ações distintas que sirvam como exemplos para educação dos “bons costumes”. O que torna esses eventos “recomendáveis”, ao olhar do genebrino, é a simplicidade das festas: “sem pompa, sem luxo, sem aparelhos, tudo respirava com um charme secreto do patriotismo que lhes torne interessante, um certo espírito marcial conveniente aos homens livres” (op. cit., p. 123)¹⁹⁰.

A crítica de Rousseau indica a defesa de promoção de espaços participativos. Ela se direciona como uma denúncia sobre os riscos de mudança de natureza do público que deixa de ser participante para assumir a passividade do espectador porque, para Prado Júnior, não se trata exclusivamente de opor caráter democrático e popular das festas ao caráter aristocrático do teatro francês; é necessário considerar a questão teórica da posição (ou posições) políticas da cena (Prado Júnior, 2008, p. 302-303):

“Toda *Carta a d’Alembert* corresponde assim a uma *tradução* do discurso do Bárbaro numa linguagem exigida pelo século: a posição da cena mudou com a privatização da vida social; ela já não é atravessada pelo fluxo da vida *pública*; o espectador só pode encontrar nela sua própria sombra – espetáculo irrisório” (op. cit., p. 314 – grifos no original)

Rousset percebe nessa linha de argumentação de Rousseau um combate à sociedade dos espetáculos, pelo seu risco de corrupção dos bons costumes que mantêm um povo livre e constituem uma república. Haveria, na sociedade do espetáculo, uma perda de identidade, que compromete a liberdade, pois compele a uma existência exterior, sem considerar nem respeitar a experiência coletiva formadora da subjetividade. Rousseau, no entanto, “perde a guerra; os fatos parecem contradizer todas as suas teses” (Rousset, in: Rousseau, op. cit., p. XLIV)¹⁹¹. A contradição apontada por Rousset, diz respeito ao fato de que, independente das considerações de Rousseau, o teatro prevaleceu. Mas não significa, ainda segundo Rousset, que sua preocupação seja desprovida de razão e seus questionamentos permanecem em releituras do século XX nas críticas às sociedades midiáticas que fazem dos homens meros espectadores. “A civilização tecnológica, urbana e cosmopolita triunfou contra Rousseau, mas seu triunfo conduz a um questionamento, que vai na direção de Rousseau. A nostalgia

¹⁹⁰ Tradução livre. Texto em francês.

¹⁹¹ Tradução livre. Texto em francês.

passadista de um sonhador do século XVIII juntou-se à vanguarda dos sonhadores do século XX” (idem, ibidem)¹⁹².

O que se extrai da preocupação do genebrino é a busca por espaços e condições de expressão pública das pessoas, em condições de igualdade. Se o argumento de Rousseau abre espaço para a crítica de um sentimento passadista e ao mesmo tempo evoca um risco de homogeneização e cristalização de costumes, por outro lado remete a reflexões, realistas, sobre as condições de formação de identidade e de sua expressão em uma opinião pública. Com isso, chama atenção para a força social da opinião pública, explorando as ambivalências e desafios que se apresentam a partir dessa constatação.

Essa dimensão social da opinião pública, ela mesma conflituosa e ambígua, espaço de condição heterônoma, mas também de construção de liberdade, é importante para identificar a compreensão do papel político da opinião pública, expressa principalmente n’*O Contrato Social* e também no *Considerações sobre o governo da Polônia*. No entanto, não é uma compreensão que se faça em separado da dimensão social, considerando que Rousseau estabelece a relação entre opinião, costumes e leis.

4.4 Leituras políticas da opinião pública: O *Contrato* e *Considerações*

N’*O Contrato Social*, Rousseau defende que a finalidade do corpo político é a conservação dos contratantes e a finalidade das leis é manter a liberdade e a igualdade que conferem legitimidade ao corpo político. Mas é importante ter em mente o caráter complexo dessa liberdade, como foi observado no capítulo 1 deste trabalho. Para Rousseau, ao concordar em formar um corpo político, o homem troca sua liberdade natural pela liberdade cívica. No entanto, para alcançar a liberdade é necessário também articular as dimensões política e moral (Simpson, 2006).

No fundamento do corpo político, feito em defesa da liberdade, Rousseau rejeita o pacto de submissão como fundamento da autoridade política¹⁹³. O pacto, para garantir a liberdade de

¹⁹² Tradução livre. Texto em francês.

seus contratantes, deve se sustentar sob as bases da autorização. Essa liberdade tem de ser construída politicamente, considerando a dimensão heterônoma da origem do corpo político, pois os homens são impelidos a viverem no olhar do outro.

N'O Contrato, o ato de falar, e falar publicamente, em espaço de comunicação com os outros, é tratado por Rousseau como um ato próprio da cidadania. O cidadão, em Rousseau, age pela palavra, como ele expressa na introdução desse texto:

“Perguntarão se sou príncipe ou legislador para escrever sobre política. Respondo que não e que é por isso que escrevo sobre política. Se eu fosse príncipe ou legislador não perderia meu tempo dizendo o que se deve fazer: eu faria, ou me calaria. // Nascido cidadão de um Estado livre, e membro de seu corpo soberano, por menor influência que minha voz possa ter nos negócios públicos, o direito que tenho de votar basta para me impor o dever de me instruir a seu respeito” (Rousseau, 2011 [1762], p. 53).

A fala pública encontra-se na estrutura do contrato social e a ordenação e manutenção das sociedades políticas dependem da praça pública, pois a palavra pública é o próprio exercício da cidadania; palavra é ação. Por essa via interpretamos, na teoria rousseauísta, o peso conferido à formação de uma opinião pública, em condições democráticas, de modo a garantir a liberdade na vida civil.

A ideia da opinião pública *n'O Contrato* de Rousseau deriva de sua compreensão de que a defesa da liberdade é feita a partir do político, como vimos na discussão sobre seu conceito de liberdade.

N'O Contrato, a ênfase da mesma opinião que é origem da condição heterônoma da vida civil recai sobre sua dimensão política, tornando-se necessária como fonte de legitimação das leis e também de fiscalização do governo em defesa do poder soberano, o que não significa, necessariamente, participação direta do povo na formulação das leis. As funções de, em uma ponta, propor as leis, e, de outra, aprovar e fiscalizar essas leis, atribuída ao povo soberano, podem estar separadas, sem comprometer o poder do soberano.

Como o genebrino faz distinção entre o poder executivo e o poder legislativo, a defesa da soberania como inalienável e indivisível não significa que sua obra se consolide e se firme na

¹⁹³ “O que é novo em Rousseau não é, portanto, a ideia de que o Estado tem seu fundamento num pacto, mas a concepção que ele tem da natureza desse pacto. (...) para os juristas, o poder do soberano sobre seus súditos tem a mesma origem e o mesmo fundamento que o poder do senhor sobre seus escravos. Ora, segundo Rousseau, é isso precisamente que compromete toda a sua teoria do contrato, pois uma convenção que se converte em benefício de apenas uma das partes não poderia ser considerada um verdadeiro contrato, nem poderia, por consequência, servir de base a uma autoridade legítima” (Derathé, 2009, p. 272-273).

interdição à representação. Para Fralin (1978), há uma distinção entre a relação da soberania e a participação da vontade geral de um lado e, do outro, o papel do povo na formação da vontade. A participação do homem comum na formulação das leis é vista com desconfiança por Rousseau, a despeito de sua defesa da ampla participação política. Nessa desconfiança da possibilidade de formulação do povo insere sua rejeição aos espaços deliberativos: “A tarefa do executivo era, então, preparar e submeter propostas para aprovação popular; o papel da assembleia popular era ratificar ou rejeitar essas propostas, possivelmente sem o benefício do debate e, definitivamente, sem o direito de modificar essas propostas ou substituir propostas por suas próprias” (Fralin, 1978, p. 195)¹⁹⁴.

N’*O Contrato Social*, Rousseau não se estende sobre o direito de opinar e discutir, mas em um trecho sugere, numa divisão de tarefas, que esse é um atributo do governo, não do povo:

“Eu teria a fazer aqui muitas reflexões sobre o simples direito de votar em todo ato de soberania, direito que não pode tirar nada dos cidadãos, e sobre o de opinar, de propor, de dividir, de discutir que o governo sempre tem o grande cuidado de reservar a seus componentes. Mas essa importante matéria requereria um tratado à parte, e não posso dizer tudo neste aqui” (Rousseau, 2011 [1762], p. 163 – livro IV, cap. I).

A relação entre debate público e risco de corrupção da vontade geral está no capítulo III do livro II, no qual ele defende que a deliberação pública seja feita sem a discussão entre os cidadãos para evitar a formação de facções:

“Se, quando o povo suficientemente informado deliberasse, os cidadãos não tivessem nenhuma comunicação entre si, do grande número das pequenas diferenças resultaria sempre a vontade geral, e a deliberação sempre seria boa. Mas quando há conluíus, associações parciais em detrimento da grande associação, a vontade de cada uma dessas associações se torna geral em relação a seus membros e particular em relação ao Estado. Pode-se dizer então que não há mais tantos votantes quantos são os homens, mas somente quantas são as associações. As diferenças se tornam menos numerosas e dão um resultado menos geral” (op. cit., p. 81)

Ao mesmo tempo, a participação do povo para impedir que o executivo suplante o soberano é bem vista por Rousseau e essa participação pode ser exercida por meio da opinião pública.

A defesa da participação política, pela via direta, em assembleia, é uma forma de participação na vida comunal, mas não a única. Fralin (1978, p. 102-103) observa que Rousseau considera o exercício de uma opinião pública saudável (formada em condições como a descrita em *Carta a d’Alembert*) como uma participação comum. A própria participação dos festivais

¹⁹⁴ Tradução livre. Texto em inglês.

públicos tem, em Rousseau, uma dimensão política, na medida em que se estabelecem como espaços para formação de valores cívicos.

Em *Considerações sobre o governo da Polônia*, o genebrino trabalha os princípios políticos e sociais para destacar o papel da opinião pública na formação de valores cívicos (por meio de promoção e valorização das festas públicas que reforcem os traços e hábitos comuns), e também de fonte de legitimação:

“Todos procuraram laços que afeioassem os cidadãos à pátria e uns aos outros e os encontraram em usos particulares, em cerimônias religiosas que por sua natureza eram sempre exclusivas e nacionais, em jogos que mantinham muito os cidadãos reunidos, em exercícios que aumentavam com o seu vigor e suas forças, o seu orgulho e a estima de si mesmos, em espetáculos que, lembrando-lhes a história de seus ancestrais, suas infelicidades, suas virtudes, suas vitórias, interessavam seus corações, inflamavam-nos com uma viva emulação e os afeioavam fortemente a essa pátria que não cessava de ocupá-los”. (Rousseau, 1982 [1771], p. 28)

Ele também reforma o papel do legislador na fundação do corpo político, que deve estar consciente de que o combate aos vícios, incluindo aí o problema do luxo, deve ser combatido com os costumes, não pelas leis. O papel do legislador é o de “instituir um povo” e, para isso, deve “saber dominar as opiniões e, por meio delas, governar as paixões dos homens” (op. cit., p. 36). Para essa função, implica saber o quanto das particularidades estão presentes no corpo político e isso se expressa na opinião pública formada em condições de liberdade.

Percebe-se, nessa citação de *Considerações*, um desdobramento dos princípios da figura do legislador presentes em sua teoria desenvolvida n’*O Contrato* e que se manifestam nas três referências à lei de opinião a ser considerada na elaboração das leis. Quanto mais distante dos costumes, maior o caráter coercitivo das leis, menor a liberdade do corpo político.

A partir das referências sobre a opinião pública n’*O contrato*, quando Rousseau a trata como um “tipo de lei”, Ganochaud (1978) indica que ela se relaciona com o poder soberano, podendo ser interpretada como um dos modos de expressão do poder legislativo.

No entanto, não é possível estabelecer essa relação de forma direta, como se fosse uma tradução de uma dimensão participativa do modelo democrático de Rousseau, até mesmo porque esse é um aspecto não desenvolvido em sua obra. E o aspecto político da opinião pública está direcionada mais à tarefa de inspecionar a aplicação das leis, não para a elaboração delas. Isto é, se a opinião pública incorpora uma dimensão da soberania, essa função está relacionada à de legitimar o direito de representação.

Lenoir (2000) descreve o direito de representação de Rousseau como a possibilidade de o povo intervir politicamente, quando a lei não corresponde à vontade de igualdade. Trata-se da dimensão de fiscalização das leis, atribuído ao soberano, e uma forma de participação política dos cidadãos. O direito de representação se inscreve na discussão sobre a aplicação do princípio de subordinação do governo ao soberano¹⁹⁵, sobre o qual Rousseau funda uma filosofia crítica do poder (op. cit.). Para Rousseau, é ilegítima toda autoridade que se forma alheia à vontade legislativa do soberano. E como a força do governo tende para a expansão, é necessário estabelecer mecanismos que condicionem a força do governo e façam prevalecer a vontade do soberano¹⁹⁶.

O direito de representação surge como obstáculo à criação de uma política ilegítima (Lenoir, 2000, p. 339) e, assim, reforça a defesa da publicidade e valoriza a opinião pública. É, portanto, um direito de petição e requer uma resposta institucional para que o soberano seja um eco de representação dos cidadãos: “A opinião pública de tal democracia não significa apenas o fato de se exprimir livremente na praça pública, mas, após uma discussão livre e pública, de manifestar um abuso de poder ao qual deve responder uma instituição política” (op. cit., p. 343)¹⁹⁷. O direito de representação confere à opinião pública o status de instituição informal de participação política, como mecanismo de controle de governo e como forma de manifestação da voz do soberano, indicando que a restrição às discussões públicas não é absoluta na obra de Rousseau. “Mais precisamente, o que legitima, segundo Rousseau, o direito de representação, é que o povo continua a ser o legislador, mesmo quando ele não está reunido solenemente. O soberano continua a existir apesar da dispersão de seus membros” (Ganochaud, 1978, p. 919)¹⁹⁸.

A compreensão de Rousseau sobre o papel político da linguagem, que se evidencia no conjunto de sua obra, também esclarece que a desconfiança e rejeição das deliberações

¹⁹⁵ Segundo Lenoir (2000), o princípio da subordinação foi desenvolvido em função da consciência, por parte de Rousseau, da fragilidade da legitimidade democrática. Essa fragilidade nasce não da contradição dos desejos, mas da “assimetria de potência entre as instituições fundamentais do contrato social: o soberano e o governo” (op. cit., p. 331). Fralin (1978) trata desse aspecto da representação como fiscalização e controle do governo no seu capítulo 5.

¹⁹⁶ São três os meios institucionais que Rousseau identifica para garantir o princípio da subordinação: 1º.) Tribunato (descrito n’ *O Contrato*), 2º.) controle popular do governo e 3º.) circulação do poder (ambos descritos em *Considerações sobre o governo da Polônia* e em *Cartas escritas da montanha*) (Lenoir, 2000). Cf., ainda, Fralin (1978), em especial capítulos 5 e 6.

¹⁹⁷ Tradução livre. Texto em francês.

¹⁹⁸ Tradução livre. Texto em francês.

públicas não se traduzem automaticamente em um “silêncio” na república rousseauísta, como criticado por Habermas (2009 [1961])¹⁹⁹. É antes fruto de ambivalências e questões relacionadas à dimensão patriarcal e à persistência de traços da tradição jusnaturalista em sua obra que impedem que Rousseau percorra o caminho que relacione diretamente a soberania popular ao seu caráter discursivo e sua formação em uma opinião pública democraticamente elaborada.

A crítica à existência do debate não estabelece um campo alheio à formação de uma opinião pública compartilhada, porque a manifestação da vontade geral é dada, sobretudo, sobre a fala pública. O uso público da palavra é uma forma de combater a usurpação da soberania com a consequente implantação da tirania. O que institui um governo, observa Rousseau, não é um contrato, mas uma lei, que deve ser constantemente aberta à apreciação das assembleias e, para que isso ocorra, é necessário que sejam livres todas as manifestações de opinião (Rousseau, 2011 [1762], livro III, cap, XVIII)²⁰⁰. A ordem pública nas assembleias em Rousseau é explicitada no primeiro capítulo do livro IV d’*O Contrato*: que a vontade geral seja sempre interrogada e que sempre responda.

A partir dessas considerações, é preciso considerar, na reflexão do *Contrato Social*, que a heteronomia está presente em todo processo de formação do corpo político e é necessário combater essa condição para garantir a liberdade dos cidadãos. Para Rousseau, como bom herdeiro da tradição do humanismo cívico, a defesa da individualidade não se faz fora da cidade, porque é nela onde se elaboram as referências da virtude e da vida política (Bignotto, 2010). No entanto ele sabe que esse não é um processo pacífico, e trata esses conflitos não para identificar compatibilidades, mas para alertar para o fato de que não podem ser fundidas as questões individuais e coletivas, sob o risco de se comprometer a liberdade, pois a figura do indivíduo não deve se diluir na do cidadão.

¹⁹⁹ As críticas de Habermas a Rousseau serão detalhadas no capítulo 5 da tese. Cf. Heck (2008). Lenoir (2000) apoia-se na leitura do direito de representação de Rousseau para discordar da crítica habermasiana sobre a república silenciosa

²⁰⁰ Nesta passagem, Rousseau identifica que o caminho para que o executivo usurpe o poder do soberano passa pelo impedimento da livre formação das assembleias e da livre manifestação das opiniões: “é fácil para ele (executivo) (...) impedir, pretextando a manutenção da tranquilidade pública, as assembleias destinadas a restabelecer a boa ordem, de sorte que ele se prevalece de um silêncio que ele mesmo impede que se rompa, ou das irregularidades que manda cometer para considerar como aprovação o consentimento tácito dos que o medo faz calar e para punir os que ousam falar” (2011 [1762], livro III, cap, XVIII, p. 157)

A linguagem, como instituição social – a primeira – incorpora essa tensão, que vai perpassar todo processo de criação e desenvolvimento das convenções sociais e políticas. O desafio, para Rousseau, é encontrar e descrever os caminhos que conduzem à liberdade.

Há uma troca, não explicitada no *Contrato Social*, da linguagem da natureza pela linguagem social, na mesma proporção em que há uma troca da liberdade natural pela liberdade cívica. Mas o contrato lida apenas com a linguagem já instituída e não há nenhuma referência à “voz da natureza”, tema tratado com mais detalhe no *Ensaio sobre a origem das línguas*.

Essa proposta de interpretação, identificando a analogia entre processo de transformação da linguagem e da liberdade, tem impacto na identificação do papel da opinião pública e de seu processo de formação em bases democráticas.

4.5. Possibilidades e limitações da concepção rousseauísta de opinião pública

Nesta seção, organizamos uma breve síntese do capítulo para destacar as principais contribuições de Rousseau para a formulação de uma concepção republicana e democrática de opinião pública, mas também para sistematizar as lacunas em sua teoria, que o impedem de aprofundar no estudo da relação mais ampla deste conceito com a soberania popular. Por um lado, o valor que Rousseau confere à opinião pública na manutenção do corpo político o aproxima do conceito de soberania popular, e Ganochaud (1978) chega a estabelecer essa relação. No entanto, embora o genebrino dê as pistas dessa relação, ela não se estabelece efetivamente em sua teoria, o que não significa acatar as críticas que levam à rejeição da sua formulação de uma concepção democrática de opinião pública.

Discutimos, neste capítulo, que a concepção de Rousseau sobre opinião pública não pode ser vista exclusivamente do ponto de vista político. O lugar político que ele atribui à opinião pública n’*O Contrato* deve ser contextualizado pela compreensão do papel que ele confere à linguagem no fundamento do corpo político e na estrutura da soberania. O primeiro olhar de Rousseau sobre a opinião pública é crítico e desconfiado: ele identifica no “viver no olhar do outro” o princípio da heteronomia e vê nessa condição a formação do primeiro inimigo da

individualidade do homem. Mas sabe também que a subjetividade só se manifesta no processo de socialização, que produz o processo de racionalização da linguagem (Starobinski, 2011). Sem isso, não há como desnaturalizar os homens para instituir o corpo político. A opinião pública vem também da necessidade de promover o reconhecimento público e a formação de uma identidade, o que confere ao discurso público o papel de construir o *ethos* participativo fundamental a uma república. A mesma fonte de desigualdade é também o instrumento para combater a condição de heteronomia.

A ênfase na preocupação de combater a dimensão heterônoma da socialização fundamenta a origem de uma das críticas de Rousseau à discussão pública. A república de Rousseau não é muda porque a centralidade da retórica é uma convocação para que os cidadãos participem da formação do discurso público como forma de defender a liberdade. A pluralidade linguística se legitima por sua ligação ao interesse público e, por isso, a vontade geral deve ser protegida da sobreposição de vontades particulares, porque, uma vez corrompida, não há comunicação. N’*O Contrato*, Rousseau acusa a discussão pública como estéril quando a corrupção da vontade geral quebra as condições de diálogo. Uma das fontes de corrupção é a formação de grupos de interesse que se colocam à frente da formação do interesse público. Nesse sentido, a restrição de Rousseau à discussão pública é uma forma de proteção do caráter geral do poder soberano.

Mas Rousseau também rejeita a discussão pública por desconfiar da capacidade de formulação política do cidadão comum, tanto que ele não prevê essa participação no momento de fundação da república, na formulação das leis. O papel do cidadão é votar as leis elaboradas pelo legislador e fiscalizar a execução dessas leis pelo governo. Este é um dos pontos que impedem que Rousseau desenvolva a sua concepção de opinião pública como base discursiva da soberania popular democratizando, de maneira ainda mais radical, a participação popular por meio da fala pública.

Essas limitações decorrem, principalmente, do viés jusnaturalista e da dimensão patriarcal que permanecem em sua teoria, tornando incompleto o processo de desnaturalização. Ao promover a crítica ao jusnaturalismo, Rousseau busca elaborar um exercício radical de desnaturalização dos princípios do contrato, o que lhe permite afastar-se de um modelo

universal do homem natural. Mas ele não consegue se livrar de todos os princípios de uma lei natural para definir os fundamentos éticos que fundam o pacto²⁰¹.

É decisiva para a inversão da lógica do pacto a compreensão da desnaturalização da liberdade. O que há, no contrato rousseauísta, não é a eliminação de uma situação de liberdade, mas a mudança de natureza da liberdade: de uma liberdade natural para uma liberdade civil. Mas essa desnaturalização não é completa, pois as mulheres não fazem parte desse processo de desnaturalização e, por isso, ficam excluídas do conceito de soberania popular. Essa limitação é apontada na primeira crítica feminista ao republicanismo de Rousseau, feita por Mary Wollstonecraft, que percebe o potencial democratizante da soberania popular e reivindica que a teoria acolha as questões de gênero.

Outro ponto que impede a desnaturalização do pacto é o fato de que o princípio ético de fundação do pacto não é formado livre e publicamente pelos cidadãos, mas pela intervenção da figura do legislador, concebido externamente ao corpo político como único capaz de formular as leis garantidoras da associação livre. Além disso, Rousseau, embora seja crítico da atribuição de uma sociabilidade inata, mantém o princípio da piedade natural, concebido como geneticamente próprio ao homem, como o paradigma básico que permite o processo de socialização.

Como desdobramento desse princípio, o próprio mecanismo de combate aos vícios da corrupção estaria diretamente ligado à corte de honra, baseada na auto-estima, que nasce do amor a si mesmo, fazendo com que uma condição natural sustente o pacto. Ao legislador, cabe a função de corrigir, conformar e orientar os costumes. Isso faz com que a virtude opere ainda com certa base de naturalização. Essa virtude não se forma alheia e oposta à ideia de liberdade, mas certamente limita o espaço de uma liberdade pública que forme e garanta a virtude. Não podemos falar que haja, de forma coerente e plena em Rousseau, a defesa do interesse comum a partir da livre discussão entre todos que compõem a cidadania.

Faltaria, então, desenvolver a noção de opinião pública democrática que tornasse a virtude que fundamenta o pacto menos geneticamente formulada no homem natural e mais histórica e

²⁰¹ Sobre a influência dos jusnaturalistas na formação do pensamento de Rousseau, cf. Derathé (2009). O diálogo crítico com os jusnaturalistas, em conjunto com leituras sobretudo de Hobbes e Locke, levam Rousseau a propor uma revisão das bases da teoria contratualista. Os direitos defendidos pelo pacto, na teoria de Rousseau, não são tratados como prolongamento do estado natural (Cf. Derathé, op. cit., Bignotto, 2010, Fralin, 1978). Fralin explora a base crítica de Rousseau a partir da influência do modelo das instituições políticas de Genebra.

culturalmente indeterminada. Esse conceito daria a resposta para descrever a liberdade civil fundamentada na possibilidade histórica de se elaborar críticas e alternativas às condições de opressão. Isso implicaria também em questionar centralmente as bases patriarcais do contrato rousseauísta, abrindo espaço para rejeitar outras formas de discriminação, considerando que qualquer forma de exclusão corrompe a soberania.

Visto do ponto de vista que explora as ambiguidades de sua teoria, o conceito de soberania popular de Rousseau guarda o potencial de interpelar as teorias democráticas, no sentido de ajudar a pensar os modelos participativos. No próximo capítulo, apresentaremos a leitura de Habermas, que tem se destacado, nas teorias democráticas contemporâneas, dentre os esforços de atualização do conceito de soberania popular com o propósito de recuperar e reforçar a dimensão discursiva da política.

Capítulo 5 – A leitura habermasiana de Rousseau no desenvolvimento do conceito de esfera pública

Jürgen Habermas trata Rousseau como um “ícone da modernidade democrática” (Spéctor, 2011, p. 210)²⁰² e, nessa condição, busca um diálogo crítico fundamental na compreensão do seu conceito de esfera pública em torno do qual vai elaborar sua teoria de democracia deliberativa em bases procedimentais.

Neste capítulo, vamos apresentar uma breve análise do pensamento habermasiano, considerando-o em seu exercício de buscar atualizar os princípios rousseauístas por meio da noção de racionalidade comunicativa em uma chave que, conforme ele pretende, mantenha uma posição equidistante do pensamento republicano e do pensamento liberal²⁰³. Optamos por priorizar a leitura habermasiana de Rousseau²⁰⁴ porque seu conceito de esfera pública assumiu uma posição de referência na discussão do conceito discursivo de democracia nas teorias democráticas contemporâneas, servindo de modelo para muitos estudos ligados aos movimentos sociais e sobre mídia e política (Avritzer, 1999, 2000).

Na atualização de Rousseau para uma teoria crítica da democracia, destacam-se os princípios de autonomia, soberania popular e direitos do homem, mas também há um espaço amplo para desenvolver sua teoria sobre a sociedade civil, sobretudo considerando o diagnóstico rousseauísta sobre os riscos da perda da autonomia individual em uma sociedade que se forma

²⁰² Tradução livre. Texto em francês.

²⁰³ Com este recorte, não estamos localizando Habermas dentro da tradição republicana ou como herdeiro de Rousseau ou mesmo descrevendo o desenvolvimento de sua teoria como resultado de uma influência direta do republicanismo rousseauísta. O conjunto de sua teoria apresenta uma trajetória mais ampla de interlocução, elaborada dentro da tradição de análise crítica da cultura marxista e numa linha que procura estabelecer um novo conceito de racionalidade que responda criticamente à racionalidade instrumental com a qual Weber descreve a sociedade moderna. Para uma leitura da formação do pensamento habermasiano na tradição marxista, cf. Guimarães (1998). Spéctor (2011) faz uma revisão aprofundada do pensamento de Rousseau na teoria contemporânea e dedica um dos capítulos para analisar a presença de Rousseau na Teoria Crítica, com destaque para o desenvolvimento das teorias de Jürgen Habermas e Axel Honneth. Para pontos de tensionamento de Habermas em relação a Rousseau, cf. Heck (2008), que os trata como “uma relação difícil”.

²⁰⁴ Na obra de Spéctor (2011), a autora identifica Rousseau no debate e formulação de muitas teorias democráticas contemporâneas, além de sistematizar as principais críticas liberais à teoria rousseauísta. Charles Taylor o identifica como um precursor da teoria do reconhecimento (cf. Taylor, 2000). Considerar, ainda, a influência do conceito de soberania popular na discussão sobre discurso público, integrando a literatura jurídica sobre liberdade de expressão e dentro do debate liberal-comunitário. Cf. Meiklejohn (1948). Importante registrar, ainda, o papel de Rousseau na mudança e definição dos conceitos fundamentais da teoria política, estruturando uma terminologia que se encontra incorporada pela linguagem jurídica contemporânea. Destaca-se a distinção entre sociedade política (Estado), autoridade política (soberania) e poder executivo (Governo). Para uma revisão, cf. Derathé (2009).

exclusivamente na aparência. Nesse contexto, a abordagem habermasiana se sobressai, segundo Spéctor (2011):

“se a teoria do agir comunicativo encontra-se inscrita primeiro na esteira de Kant, Rousseau ancora a teoria de autonomia democrática. A modernidade jurídica aparece com o princípio da autorregulação, associada à soberania popular: é autônomo o sujeito autor e destinatário das leis” (p. 206)²⁰⁵.

Habermas localiza Rousseau na pré-história da opinião pública²⁰⁶, acolhe os princípios que considera como bases de sustentação da modernidade democrática, identifica suas limitações e busca elaborar sua resposta e superar essas limitações por meio da noção de legitimação discursiva dos fundamentos jurídicos da ordem. Ele transporta princípios rousseauístas para uma teoria de base procedimental, transferindo a formação da vontade geral para o processo comunicativo de elaboração normativa de direitos.

A ênfase ao princípio do autogoverno e da soberania popular ajuda a localizar e contextualizar o pensamento habermasiano como uma teoria crítica às concepções elitistas de democracia e também à concepção pluralista de Robert Dahl. Para Habermas, o modelo liberal pluralista não avança em relação aos elitistas, porque transfere o aspecto competitivo dos indivíduos para organizações sociais. Sua preocupação é pensar um modelo democrático que possa resgatar a participação cidadã nos processos de decisão.

A revisão proposta neste capítulo não deve abranger todos os aspectos da democracia deliberativa habermasiana, porque o objetivo é identificar, especificamente, o papel dos conceitos de esfera pública e opinião pública neste modelo, a partir da leitura e das soluções que Habermas confere ao conceito de soberania popular.

Nesse sentido, a obra de referência é *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, de 1961²⁰⁷, na qual Habermas estrutura os conceitos de esfera pública e opinião pública; interessa-nos analisar como esses conceitos se encontram relacionados. Sua concepção procedimental de democracia é elaborada depois, considerando modificações (não estruturais) na base de sua

²⁰⁵ Tradução livre. Texto em francês.

²⁰⁶ Apesar de reconhecer o papel de Rousseau para a compreensão moderna da opinião pública, Habermas não identifica, na obra do genebrino, um conceito elaborado de opinião pública. Para Habermas, ele teria oferecido apenas os princípios que orientam o conceito moderno de opinião pública, cuja formulação seria consolidada posteriormente à sua obra.

²⁰⁷ Nesta tese, utilizamos a edição espanhola (Habermas, 2009 [1961]). Nesta tradução, o título passa a ser “Historia Y crítica de la opinión pública: La transformación estructural da la vida pública”. No entanto, no corpo do texto, vamos utilizar a referência da obra tal como se tornou conhecida no Brasil: “Mudança Estrutural da Esfera Pública”, que é também a tradução em inglês.

teoria a partir de revisões alimentadas pela compreensão da “soberania popular como procedimento”, presente na Teoria do Agir Comunicativo, de 1981, cujas bases são desenvolvidas mais detalhadamente em “Direito e Democracia: entre facticidade e validade”, de 1992. Compreender essa trajetória é importante para perceber que sua teoria se estrutura, então, a partir do exercício de buscar uma nova definição de soberania popular²⁰⁸.

5.1. Esfera pública: conceito construído em sua dimensão agônica

O conceito de esfera pública, tal como se consolida a partir de meados do século passado e se organiza como referência aos estudos políticos, parte da compreensão de Hannah Arendt, que estabelece suas bases constitutivas, e influencia, ainda que em base crítica, as formulações de Jürgen Habermas (Avritzer, 2008, p. 133-135). Arendt desenvolve o caráter descritivo da esfera pública, organizado em torno do ideal político, estabelecendo a divisão entre o público e o privado. Arendt (2000) não aceita a ideia de se construir uma esfera pública a partir de interesses privados porque, na sua concepção, a construção de um mundo comum, que se forma *na ação e no discurso*, é que oferece os critérios para distinguir o que pertence ao privado do que pertence ao público e permite pensar em torno do interesse geral e não apenas de interesses específicos. Nesse sentido, ela recupera a concepção aristotélica de separação entre público e privado não como proposta de retomada do ideal clássico, mas para defender a necessidade de revalorização do político na organização da vida pública. Na sua avaliação, o político seria o elemento que mantém a possibilidade de formação da esfera pública por meio da persuasão e não em torno da imposição da vontade do grupo mais forte.

Habermas estabelece um diálogo crítico com o conceito de Arendt e trabalha o ideal comunicativo da esfera pública e seu papel na formação da opinião pública. A esfera pública de Habermas elabora um modelo no qual o ponto central é “a formação de um grupo de indivíduos privados que questionam o poder e o dinheiro enquanto geradores de propostas políticas ou do melhor argumento” (Avritzer, 2008, p. 134). É a partir da esfera pública burguesa que se forma o fórum argumentativo que vai contrapor e discutir decisões do Estado.

²⁰⁸ De acordo com Cláudia Faria (2005), esta busca de Habermas por um novo conceito de soberania popular inscreve-se em seu objetivo de elaborar uma resposta ao problema da tensão entre complexidade social e soberania popular que supere o diagnóstico desencantado de Weber e que também seja alternativa à compreensão liberal de democracia.

Ainda que busque uma linha diversa da de Arendt, Habermas também reconhece e alerta para os riscos de declínio da esfera pública por meio da invasão da esfera privada e apresenta uma perspectiva pouco otimista da sociedade de massas, diante daquilo que identifica como empobrecimento da esfera pública contaminada por uma opinião pouco esclarecida.

A referência de Habermas, na formulação do conceito, é a esfera pública burguesa, analisando como, no processo de ascensão da burguesia, se forma um conceito de público, publicidade e de opinião pública como norteadores da vida política. A emergência e o declínio da esfera pública são identificados por Habermas por meio da evolução do conceito de opinião pública que, segundo ele, cristaliza a função da esfera pública (Habermas, 2009 [1961]).

Em *Mudança Estrutural*, a reinterpretção da *Law of Opinion* lockeana feita por Rousseau surge como ponto de partida para Habermas apresentar a evolução da concepção de opinião pública e seu uso social. Essa abordagem rousseauísta é descrita como uma referência para a compreensão do conceito nas sociedades modernas. “Com o *Contrato Social* de Rousseau, a *Law of Opinion* de Locke se converte em soberana. A opinião não pública é elevada, sob o título de outra *opinion publique*, à categoria de um único legislador, e desde então com exclusão do público raciocinante” (Habermas, op. cit., p. 131)²⁰⁹.

Habermas critica a concepção de Rousseau sobre opinião pública pela ausência da argumentação. Segundo ele, ao se opor ao ideal iluminista de um público esclarecido para a formação da opinião pública, Rousseau rejeita a discussão pública, fazendo com que a vontade geral seja “antes um consenso dos corações do que dos argumentos” (op. cit., p. 132)²¹⁰. A referência de Habermas para desenhar a compreensão de Rousseau sobre opinião pública é *Discurso sobre as ciências e as artes*, no qual ele utiliza o conceito em sua dimensão social, ligada à função de fundamentar um compartilhamento de valores para instituir um corpo político.

Para Habermas, a “democracia rousseauísta da opinião não pública acaba postulando o exercício do poder manipulador” (op. cit., p. 132)²¹¹. E isso, por conta da ausência da argumentação, de uma democracia sem discussão pública. É a aclamação do povo reunido em assembleia na praça pública o fundamento da constituição n’*O Contrato*, com a defesa da

²⁰⁹ Tradução livre. Texto em espanhol.

²¹⁰ Tradução livre. Texto em espanhol.

²¹¹ Tradução livre. Texto em espanhol.

democracia direta. Um conceito distinto da concepção inglesa de opinião pública, relacionada ao modelo representativo. São elementos do pensamento de Rousseau, observa Habermas na continuidade de sua revisão histórica do conceito, que estarão presentes na formação de uma ideia de opinião pública como o “silencioso espírito do povo” (p. 136).

Habermas prossegue sua revisão histórica do conceito, apresentando as diferentes acepções. Em Kant, a opinião pública é descrita como mediadora entre política e moral, o que se aproxima da concepção clássica de controle social, mas se diferencia dela ao enfatizar que a soberania popular só se concretiza através do uso público da razão. De acordo com Habermas, é justamente a compreensão da opinião pública como mediadora entre moral e política que será rejeitada por Hegel e Marx. A ideia de tomar como opinião geral uma opinião formulada por um público burguês pensante é criticada por Marx como instrumento de dominação da classe proprietária. Assim, a opinião pública é descrita como “falsa consciência”.

Mill e Tocqueville são apresentados por Habermas como evidências dos paradoxos do conceito liberal de opinião pública, ao rejeitar a dimensão social do conceito e valorizar a sua função política. Essa abordagem conforma a compreensão contemporânea da opinião pública e a compreensão da divisão entre assuntos públicos e privados.

Para analisar a transformação política da função da esfera pública, Habermas recorre à relação com a imprensa burguesa, que vai materializar o público burguês como uma esfera. Nesse exercício, Habermas segue uma descrição de modelo ideal da imprensa como alimentadora do discurso público em suas três fases²¹².

Outra questão fundamental na análise da transformação da esfera pública é a entrada de interesses particulares – fenômeno para o qual a imprensa mercantilizada contribui de maneira significativa. A mercantilização da imprensa tem um viés de popularização dos periódicos, o que pode promover possibilidade de contato entre as classes economicamente mais

²¹² Habermas estabelece a relação entre o desenvolvimento da imprensa e o desenvolvimento da própria burguesia. A primeira fase é estritamente artesanal, originária do sistema de correspondências privadas e que se mantinha nos limites da primeira fase do capitalismo, com a produção de alguns impressos que faziam circular informações sobre negócios. A segunda fase está ligada ao momento de expansão e disputa política da burguesia, e é caracterizada por uma imprensa política, que funciona como instrumento de luta partidária, e pela produção de panfletos. Em nenhuma dessas fases há ainda uma imprensa com periodicidade definida como na terceira, que Habermas relaciona ao surgimento da imprensa moderna. Ela própria se torna um produto comercial, mercantiliza-se e promove-se a separação da opinião e da notícia, com grande espaço para venda de anúncios. Cf. Habermas (2009 [1961]). Para uma crítica à descrição habermasiana do desenvolvimento da imprensa, cf. Genro Filho (1989). Para Genro Filho, ao vincular a imprensa exclusivamente ao desenvolvimento da burguesia, Habermas desconsidera outros modelos e obscurece a percepção das possibilidades de se formular um jornalismo informativo com outro caráter de classe que não apenas o burguês.

favorecidas e as menos favorecidas. Ao mesmo tempo, observa Habermas, abre possibilidade de direcionamento da opinião, acentuado pela entrada e ampliação do espaço da função de Relações Públicas, que funde informação com propaganda, atrelando a formação de uma autoridade ao reconhecimento de notoriedade pública.

O que Habermas descreve é uma descaracterização da opinião pública que, neste processo, perde sua capacidade crítica pela “corte da publicidade”²¹³, evidenciando o processo de transformação da opinião pública, que de crítica e cidadã passa a aclamatória e consumidora. Opinião pública, neste sentido, ganha um significado simplificado de reputação.

Esse processo é incorporado também ao sistema político, que se organiza pela mesma lógica que guarda uma relação recíproca e ambivalente com a opinião pública. O resultado, Habermas descreve como uma “contradição óbvia”, porque o que se tem é uma opinião pública alargada e valorizada, mas enfraquecida pela perda de seu potencial crítico e criativo:

“de um lado, aumentam os condicionamentos sociais da existência privada, mantidos e garantidos pelo poder público, motivo pelo qual devem ser também elucidados no processo de comunicação de um público politicamente autônomo de cidadãos, isto é, devem ser convertidos em tema de opinião pública, mas, por outro lado, esta instância, objetivamente solicitada de modo crescente, tanto menos pode funcionar como opinião *pública*, tanto menos pode racionalizar o exercício do poder – político e social - , quanto mais se produza (...) com a finalidade aclamatória do plebiscito abstrato e meramente inserida no marco de uma publicidade temporariamente fabricada” (Habermas, op. cit., p. 247)²¹⁴.

No último capítulo de *Mudança Estrutural*, Habermas discorre sobre seu conceito de opinião pública formulado a partir do que identifica como uma dissolução sócio-psicológica do conceito. Para ele, a esfera pública é destinatária de ambas as formas e concepções de opinião pública: a crítica e a manipulativa. Na sua avaliação, por conta dessa constatação torna-se necessário estabelecer a distinção entre opinião pública e opinião não pública.

No meio desse processo, desenvolvem-se compreensões de opinião pública e opinião de massa como forma de obter consensos. Na estrutura transformada da esfera pública, configuram-se e relacionam-se canais informais, pelos quais se formam e disseminam

²¹³ O termo “publicidade”, aqui, é tratado como notoriedade pública, não no sentido republicano de público compartilhado, nem na concepção habermasiana de um público que mantenha autonomia em relação ao poder administrativo e ao poder econômico. “*Consent* coincide com *good will*, ao que a *publicity* chama à cena. Publicidade significava antes o desvelamento do domínio político perante o raciocínio público; a *publicity* soma as reações de uma benevolência sem compromisso. A publicidade burguesa, na medida em que vai configurando-se de acordo com as *public relations*, recobra características feudais: os ‘portadores da oferta’ desenvolvem toda uma pompa ‘representativa’ ante os atentos clientes” (Habermas, 2009 [1961], p. 222).

²¹⁴ Tradução livre. Texto em espanhol.

opiniões não públicas, e os institucionalizados, que organizam na opinião pública as opiniões formais e institucionalmente autorizadas. Intermediando esses espaços, Habermas identifica ainda as opiniões quase públicas, mediadas pelos líderes de opinião.

Essas distinções levam Habermas a tratar apenas a opinião crítica como opinião pública, formada publicamente e por meio de debate público devidamente esclarecido e sustentado pelo uso público da razão. Ele reconhece a opinião pública tão somente em sua dimensão crítica, que vai levá-lo a tratá-la como ficção do Estado de Direito a partir da mudança estrutural da esfera pública.

Essa acepção mais restrita da esfera pública, construída em torno do público ilustrado dos cafés burgueses, rende-lhe muitas críticas que vão provocar revisões na sua teoria. Podemos dizer que o desafio da incorporação de diferentes públicos para além da esfera burguesa identificada por Habermas é introduzido em sua teoria a partir dessas críticas, dentre as quais se destacam as das feministas (com destaque para Nancy Fraser, citada por Avritzer, 2008, p. 135) e de historiadores ingleses. Para as primeiras, a teoria inicial de Habermas não problematiza as desigualdades e a exclusão de gênero presentes na esfera burguesa e os últimos questionam a desconsideração com outros movimentos mais democráticos do que os movimentos burgueses²¹⁵.

Habermas (1992) responde boa parte das críticas e revê pontos em sua teoria sobre a esfera pública, promovendo a inclusão da diversidade cultural, racial e de gênero. Ele reconhece que a exclusão de mulheres e de homens de classes sociais menos favorecidas tem efeito na composição da esfera pública. Mas faz uma distinção: a exclusão das mulheres tem um impacto estrutural na esfera pública, diferente do que ocorre com a exclusão dos camponeses e dos operários. Também Habermas reconhece que subestima a força crítica da cultura popular, a capacidade crítica da sociedade e o espaço dinâmico e dialético de formação da opinião (Habermas, in: Calhoun, 1992). Por outro lado, superestima o papel da imprensa a partir de uma concepção idealizada como mediadora do discurso público, deixando de fora de

215 Para um breve levantamento das principais críticas à teoria habermasiana, ver Avritzer, 2008 e Thompson (2004). Em Calhoun (1992), há edição de textos críticos, com resposta de Habermas. Uma série de estudos críticos à *Mudança Estrutural da Esfera Pública* foi organizada em dossiê da *Political Theory*, 2012. Desta série, cf., em especial: Allen (2012), Katznelson (2012) e Norval (2012).

sua análise os periódicos sensacionalistas, que já existiam antes do processo de mercantilização da imprensa²¹⁶.

A partir dessas questões, Habermas promove uma revisão teórica que conduz a outra forma de esfera pública mais plural e, segundo Avritzer (2008, p. 136), “modifica a tese da decadência da esfera pública aceitando a tese de que seguem existindo espaços relevantes através dos quais os atores sociais continuam sendo capazes de debater questões politicamente relevantes e de controlar o exercício da autoridade política”. A capacidade de incluir essa pluralidade é que poderia conferir o caráter democrático à esfera pública. Permanece, contudo, uma esfera voltada ao debate e ao controle da autoridade política, e a ênfase na dimensão procedimental impede de radicalizar o conceito²¹⁷.

As revisões que promove em sua teoria compõem a formulação e a organização dos conceitos no modelo democrático deliberativo, de base procedimental, orientada pela teoria do discurso. Vamos destacar, nesse processo de revisão, o papel que o discurso público e a formação da opinião pública assumem em sua teoria.

5.2. Da revisão do conceito de soberania ao modelo deliberativo de democracia

Em *Soberania como procedimento*, Habermas aprofunda o diálogo crítico com Rousseau e propõe a reformulação do conceito de soberania popular, recebido como herança das revoluções francesa e americana pelas correntes democráticas contemporâneas (Habermas 1989).

²¹⁶ A disseminação da imprensa sensacionalista é geralmente atribuída ao processo de popularização da imprensa por meio dos conhecidos *penny press* do século XIX (jornais baratos, de notícias curtas e de cunho sensacionalista), mas publicações de conteúdo sensacionalista já tinha espaço em países europeus no século XVIII. Cf. Traquina, 2004.

²¹⁷ Ao final deste capítulo, apresentaremos com mais detalhes as limitações do conceito de esfera pública de Habermas.

A revisão da soberania popular é feita como forma de encontrar uma tradução possível da herança revolucionária, de modo a estabelecer mecanismos que permitam a participação popular nos processos de decisão.

Habermas questiona a leitura liberal que contrapõe autonomia e autogoverno como antagônicos e defende que sejam tratados como princípios complementares. O desafio não seria escolher entre o indivíduo e o coletivo, mas compreender o processo de formação da autonomia na liberdade política (op. cit., p. 7). Nesse sentido, o conceito de soberania popular se destaca como modo de se institucionalizar a participação cidadã, por incorporar as contradições do processo de participação na formação da vontade política. Os poderes administrativos e econômicos seriam os obstáculos à formação dessa soberania autônoma (op. cit., p. 8).

O ponto de partida de Habermas é o conceito de soberania popular inscrito no pensamento rousseauísta como autonomia do povo e participação igual de todos na práxis da legislação. Essa descrição está presente na descrição de Kant como vontade conjunta do povo e vai alimentar a compreensão corrente do conceito, permitindo tratá-lo como base da garantia dos direitos humanos (Habermas, 1989). “O mais notável deste argumento é a unificação da razão prática com a vontade soberana” (op. cit., p. 12)²¹⁸.

A crítica de Habermas direcionada a Rousseau identifica o *locus* de formação da soberania popular no povo reunido em assembleia, emitindo autonomamente e livremente sua opinião. O problema, aponta Habermas, seria o de pensar o processo de formação e de vontade para que seja possível redefinir o princípio da soberania em sintonia com as condições e demandas das democracias contemporâneas.

Baseando-se na concepção e defesa da publicidade de Arendt e Froebel²¹⁹, Habermas estabelece o princípio de soberania partindo da ideia de comunicação pública como mecanismo para influenciar o sistema político. Toda ação política pede, então, legitimidade perante o uso público da razão, isto é, pede justificativas racionais. Assim, ele identifica um caminho de institucionalização da formação da opinião e da vontade como uma questão posta aos modelos contemporâneos de democracia. Para influenciar as decisões em parâmetros livres e democráticos, seria necessário que os canais de comunicação fossem

²¹⁸ Tradução livre. Texto em espanhol.

²¹⁹ Citados em Habermas (1989)

institucionalizados, mas os processos de formação de vontade e de opinião deveriam ser autônomos e independentes do aparato administrativo e do aparato econômico (op. cit., p. 24).

“Em última instância, a expectativa de alcançar resultados racionais – expectativa de caráter normativo – se baseia no conceito da formação de vontade política, como um processo constituído institucionalmente, e as correntes de comunicação espontâneas, não herdadas, de uma vida pública que não está programada para tomar resoluções e, nesse sentido, não está organizada. Nestas considerações, o conceito de vida pública é normativo” (op. cit., p. 25)²²⁰

Com isso, Habermas dessubstancializa o conceito de soberania popular, que passa do corpo dos cidadãos para formas de comunicação, como meio de recuperar as possibilidades de auto-organização soberana da sociedade. O caminho apontado por Habermas é o da instituição de procedimentos normativos que estabelecem uma comunicação pública voltada para a participação, pois essa soberania popular localizada no poder comunicativo exige a racionalização do mundo da vida:

“A soberania diluída no comunicativo se faz presente no poder dos discursos públicos que surgem das vidas públicas autônomas, mas que deve adotar uma figura nas resoluções das instituições constituídas democraticamente porque a responsabilidade por resoluções de consequências práticas exige uma adjudicação institucional clara” (op. cit., p. 27)²²¹

O poder comunicativo, tomado informalmente, deve ainda permear os corpos legislativos e estabelecer um processo de configuração mútua entre Estado democrático de direito e a vida social. Ao mesmo tempo em que se deixa influenciar pelas formas de vida, sua resposta deve condicionar e permitir o aparecimento de formas de comunicação adequadas à razão pública. O poder comunicativo age de maneira indireta, não constituindo um poder em si, mas uma arena de influência nas instâncias de decisão²²².

Com essa formulação, Habermas procura superar, no conceito de soberania popular, o traço rousseauísta que o faz um “consenso de corações”. Sua proposta de instituir o processo de comunicação pública como organizador da soberania popular é a alternativa que ele encontra ao acento que Rousseau coloca na virtude e na moral em sua construção da ideia de soberania popular. Para ele, a resistência do genebrino à deliberação pública tem origem no fundamento

²²⁰ Tradução livre. Texto em espanhol.

²²¹ Tradução livre. Texto em espanhol.

²²² Em *Direito e Democracia*, e também na revisão do conceito de esfera pública em obra de 1992 (in: Chalhoun, 1992), Habermas afirma que o discurso público não exerce o poder diretamente, mas o influencia. Assim, o poder comunicativo não substitui o poder administrativo.

moral da soberania e impede que se identifique e se manifeste a pluralidade, reforçando um caráter homogêneo e totalitário da vontade geral.

5.2.1. *Direito e Democracia*: o discurso como fonte de normatividade

O conceito procedimentalizado de soberania popular vai organizar a estrutura do modelo discursivo/deliberativo formulado em *Direito e Democracia*, no qual Habermas descreve uma fonte de legitimidade democrática em procedimentos discursivos de formação de vontade e opinião. A igualdade e a racionalidade dos procedimentos democráticos devem ser, nesta argumentação, garantidas pelo debate público em uma esfera pública racionalizada. A ênfase na formação de procedimentos ideais de discussão e de deliberação conforma um modelo de democracia que Habermas pretende que seja construído de forma equidistante do liberalismo e do republicanismo²²³.

Em *Direito e Democracia*, Habermas propõe uma lógica argumentativa para identificar o sistema de direitos das constituições modernas. Para isso, utiliza-se de dois elementos: 1) o princípio do discurso, segundo o qual as normas de ação, para que sejam legítimas, devem ser aceitas em discursos racionais por quem quer que possa ser afetado por elas; e 2) a forma jurídica das normas, que trata de se configurar como representação da complexidade do mundo da vida e seriam normas que prescindem da capacidade do destinatário de ligar sua vontade por iniciativa própria. O propósito habermasiano é identificar, no conceito procedimental de democracia, um processo legitimador do direito que articule a tensão existente entre facticidade e validade. Isto é, que tenha relação com a dimensão e a razão prática do mundo da vida, mas que não prescinda de um padrão de legitimação e validação política.

Como a forma jurídica é a dimensão funcional, o princípio do discurso se torna, assim, a única fonte de normatividade, gerando uma concepção de liberdade comunicativa²²⁴, entendida como “faculdade ou competência que torna possíveis posicionamentos críticos quanto a argumentos ou pretensões de validade no interior de uma prática comunicativa cotidiana” (Siebeneichler, 2011, p. 342).

²²³ Esta formulação está em Habermas (1997 e 1995)

²²⁴ Blotta (2012) utiliza o conceito de liberdade comunicativa para desenvolver, na literatura jurídica, uma defesa do Direito à Comunicação.

Esse modelo encontra-se operacionalizado nas democracias modernas pelos conceitos de “política deliberativa”, “sociedade civil” e “espaço público político”. O propósito de Habermas, descrito em seu prefácio de *Direito e Democracia*, é construir esse modelo como forma de democracia radical, estimulado pela constatação de uma crise democrática e evidenciada por um mal-estar e inquietude das populações que pedem mais democracia. Neste texto, ele se mostra convicto de que o Estado de Direito não pode se manter sem uma democracia radical, considerando o contexto de uma política completamente secularizada.

Em *Direito e Democracia*, Habermas descreve a esfera pública política como um espaço no qual a legitimidade da ordem democrática deve ser intersubjetivamente identificada, problematizada e justificada (Habermas, 1997, v. I, p. 213-214). E a sociedade, descentrada, como “uma arena para a percepção, a identificação e o tratamento de problemas de toda sociedade” (Habermas, 1997, v. II, p. 24). Assim descrita como pressuposto e fundamento do direito democrático, a esfera pública²²⁵ requer uma ordem normativa para se constituir. O que fundamenta a aceitação dos princípios normativos é a argumentação pública racionalizada.

Nesse modelo, o mais importante são os “pressupostos comunicativos da formação democrática da opinião e da vontade” (op. cit., p. 23). Isso significa que

“o fluxo comunicacional que serpeia entre formação da vontade, decisões institucionalizadas e deliberações legislativas, garante a transformação do poder produzido comunicativamente, e de influência adquirida através da publicidade, em poder aplicável administrativamente pelo caminho da legislação” (op. cit., p. 22).

Com isso, a opinião pública, no modelo procedimental de democracia, torna-se o poder comunicativo capaz de direcionar o poder administrativo.

Habermas mantém a distinção liberal entre Estado e sociedade, ao descrever a esfera pública autônoma em relação ao poder econômico e ao poder administrativo. A soberania popular, tal como trabalhado anteriormente, se desloca para o poder produzido comunicativamente. Soberania popular, no léxico habermasiano, é interpretada de modo intersubjetivista (op. cit., p. 24).

Mas o que justifica e legitima o processo é o pressuposto de neutralidade dos procedimentos. É uma prática construída coletivamente, exigindo-se, para isso, que seus participantes integrem o debate com fins de formação de um consenso, não para alcançar a verdade. Com

²²⁵ Encontra-se mantido o núcleo do conceito de esfera pública desenvolvido em *Mudança Estrutural da Esfera Pública*.

isso, nada deve ser excluído de antemão da discussão pública. Por outro lado, qualquer inclusão deve ser publicamente justificada²²⁶. Com esses princípios, a esfera pública deve também ser capaz de equilibrar autonomia privada e autonomia política²²⁷.

Habermas chega, então, a um conceito de esfera pública como uma estrutura comunicacional que se reproduz pelo agir comunicativo. Sem ser uma instituição nem um sistema, ele descreve a esfera pública como “uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões *públicas* enfeixadas em temas específicos” (op. cit., p. 92). Assim, a esfera pública se constitui na linguagem e a condição ideal de fala é dada pelas obrigações ilocucionárias²²⁸ que seus participantes devem assumir, para garantir a neutralidade dos procedimentos. A descoberta de intenções perlocucionárias²²⁹ deslegitima as razões apresentadas à esfera pública e, assim, a exigência liberal de neutralidade sai dos sujeitos e passa para os procedimentos.

5.3. A ausência de problematização da mídia

Com um modelo de esfera pública construída em bases comunicativas e discursivas que exigem debates entre seus participantes, Habermas não deixa de considerar os efeitos dos meios de comunicação de massa e das agências de comunicação, incluindo as agências de opinião e de mercado. Nesse ponto, ele adota uma posição que se diferencia da percepção pessimista da mídia como corruptora da esfera pública (traço de seu pensamento nos anos 1960) e reconhece o papel da mídia como articuladora do debate político, com ressalvas para os riscos do predomínio da orientação comercial dos interesses da mídia²³⁰. No entanto, essa

²²⁶ Neste ponto, Habermas incorpora a crítica feminista e, com essa resposta, defende que a crítica de Fraser direciona-se à exclusão de gênero da esfera pública, mas que essa esfera, assim constituída, garante espaço para superar essa limitação. Pela esfera pública se disputa a participação nos assuntos públicos e a inclusão de temas antes considerados exclusivamente de alcance privado.

²²⁷ Outra resposta à crítica do conceito de esfera pública burguesa, cujos interesses privados limitariam a definição dos temas públicos.

²²⁸ As funções ilocucionárias da linguagem são aquelas definidas com vistas a estabelecer relações não coercitivas. Cf. Habermas (2009 [1961])

²²⁹ As funções perlocucionárias dizem respeito ao objetivo de induzir ou convencer os outros a um comportamento desejado. Refere-se à argumentação com intenção de persuasão. Op. cit.

²³⁰ Essa perspectiva é reforçada em trabalho recente em que se buscam estabelecer parâmetros empíricos para analisar o papel da mídia em modelo normativo e deliberativo de democracia. Cf. Habermas (2006) e Wessler (2008).

mudança de concepção não implica em mudança estrutural de sua teoria, e ele vai sustentar que o conceito de esfera pública, a despeito de condições não ideais de associação, mantém a base de “um público de pessoas privadas que buscam interpretações públicas para suas experiências e interesses sociais, exercendo influência sobre a formação institucional da opinião e da vontade” (Habermas, 1997, v. II, p. 100).

A manutenção desse fundamento rende-lhe muitas críticas em relação à incorporação da mídia em seu modelo deliberativo de democracia, tornando-se, assim, um tema pouco explorado em seus estudos. Com essa linha de argumentação, a mídia permanece um ponto cego em sua obra, mesmo reconhecendo sua capacidade de influência. Para Thompson (2010), o conceito de esfera pública é a origem dessa lacuna, tanto na teoria de Arendt (onde é um tema ausente) quanto na de Habermas (que redireciona o conceito e chega a incorporar a discussão da mídia).

“No entanto, se permanecermos vinculados a essa concepção clássica da esfera pública como um debate entre indivíduos que se encontram como iguais no diálogo, nunca entenderemos a natureza do novo tipo de esfera pública que passou a existir em virtude do meio impresso” (Thompson, 2010, p. 19)²³¹.

Falta a Habermas identificar também a mídia sujeita às movimentações da sociedade civil. Avritzer apresenta essa questão, ao identificar a ampliação do político a partir da conexão entre a questão pública e a mídia:

Os movimentos sociais e as associações voluntárias têm uma relevância crescente na ampliação das fronteiras do político ao redefinir quem pertence à pólis. É justamente nesse momento que a dimensão pública se associa com a dimensão midiática na medida em que a disputa pelo que é política se torna simultaneamente uma disputa por aquilo que pode adquirir visibilidade. (...) Nesse sentido, o ato de criação de novos sentidos é, ao mesmo tempo, a tentativa de ocupação do espaço público e do espaço midiático. (Avritzer, 2000, p. 68-69)

Entender uma esfera pública na qual movimentos sociais, associações civis e mídia interagem no processo de formação da opinião pública, como observa Avritzer, é uma questão sem resposta na teoria habermasiana.

Jeffrey Alexander (2006) dá outros contornos à discussão e descreve uma relação mais interdependente da mídia com a esfera pública. Ele define a linguagem como papel articulador das relações da sociedade civil e descreve em linhas gerais a importância do

²³¹ Thompson (2010) analisa a influência da mídia na esfera pública a partir da capacidade de interferir na divisão entre as fronteiras da vida pública e da vida privada.

discurso, observando que as ações de membros de uma sociedade não são apenas culturais, mas também institucionais. As instituições se dividem entre as reguladoras (leis, órgãos de governo, eleições, partidos) e as comunicativas (opinião pública pesquisas de opinião e mídia), que são instituições de referência, sem função reguladora, mas que guardam grande espaço de relação entre os dois grupos. Assim, ele reconhece o papel de instituições não formais e não formalizadas, oferecendo bases para ampliar espaços de atuação da sociedade civil na esfera pública.

O papel articulador entre as instituições reguladoras e comunicativas é exercido pela opinião pública, na abordagem de Alexander. Ele trabalha seu conceito a partir dos fundamentos da visibilidade formulados em Arendt e Habermas, remetendo o conceito de público como espaço concreto (Alexander, 2006, p. 71). Na concepção arendtiana, é o lugar de ser visto e ouvido pelos outros. A ampliação e diversificação da sociedade dificulta a identificação em termos concretos, observa Alexander, e assume um caráter simbólico de identificação, passando a se configurar, então, no domínio comunicativo.

Alexander considera pequeno o espaço do estudo da opinião pública nas teorias contemporâneas, e por isso acredita que falta explorar melhor essa situação e aprofundar nas repercussões dessa transferência de domínio. *A opinião pública é raramente vista como um tópico macrosociológico relevante* (p. 74). No entanto, ele observa que a opinião pública cumpre o papel de mediar os discursos da sociedade civil com os domínios institucionais da vida social. A abordagem da opinião na perspectiva de agregação individual de opiniões formadas que prevalece nos estudos da opinião pública reduziria a sua importância.

Os mecanismos de aferição da opinião pública por meio de *surveys* têm um papel importante na relação da mídia com a sociedade civil, na avaliação de Alexander, na medida em que apontam as tendências de formação de opinião. Para ele, são formas de identificação de tendências e de conferir repercussão e visibilidade aos discursos, embora não possam ser equiparadas à opinião pública. De qualquer maneira, há que se considerar as pesquisas na medida em que conferem objetividade à opinião pública, por meio de metodologias de avaliação (Alexander, 2006, p. 85), ainda que essas metodologias incorporem riscos de controle e manipulação que distorcem a opinião pública²³².

²³² A literatura sobre riscos de manipulação da opinião pública pela mídia é extensa e reúne discussões variadas. Ver, por exemplo: Abramo e outros (2003), Ianni, (1999), Amaral (2000). Para papel da mídia na formação e direcionamento da agenda pública, conferir Fonseca (2005) e Miguel (2003). Há críticas também sobre a

Essas pesquisas dariam a forma para que a mídia estabeleça a relação com a opinião pública, numa via de mão dupla com a sociedade civil. Por meio das mídias, ficcional e factual, aconteceria a disputa pela opinião pública, e isso enfatiza seu papel político, principalmente no caso da mídia factual, que busca manter sua reputação a partir de um ideal de objetividade desenvolvido na ótica de distanciamento e neutralidade, por mais controversa que seja essa definição. Alexander também observa que essa relação entre opinião pública, sondagens e mídia é um tanto polêmica porque as sondagens são realizadas a partir de assuntos pautados pela própria mídia. Daí a importância da discussão sobre a produção da agenda pública e o acesso a essa agenda.

As associações civis estabelecem uma disputa pelo espaço midiático como forma de influenciar a opinião pública e ganhar espaço na esfera pública, observa Alexander. As associações civis, nessa perspectiva, são definidas pelo autor por suas intenções comunicativas, de aumentar ou não determinadas formas de solidariedade. Isso coloca as instituições comunicativas no centro da organização da sociedade civil e, por conseguinte, na sua articulação com as demais esferas sociais, em um processo de interdependência com instituições formais. É um processo constante de disputa para influenciar o quadro político e institucional e definir correlação de forças na sociedade, e esse é um ponto fundamental no argumento de Alexander para compreender a importância do domínio comunicativo.

Associações podem contribuir para a democracia apenas se elas estão entrelaçadas com uma variedade de instituições comunicativas e reguladoras e códigos culturais, os quais cristalizam compromissos normativos da esfera civil. O potencial civil das associações voluntárias é promovido por essas outras instituições, assim como elas proveem retornos críticos em troca (Alexander, 2006, p. 103)

A partir dessa observação, é necessário considerar as interações das instituições comunicativas com todas as esferas da sociedade para analisar suas contribuições para a democracia. É importante saber o quanto são permeáveis a essas interações, se estabelecem e abrem espaço para manifestações da sociedade de maneira mais ampla e plural ou se se organizam na esfera pública exclusivamente dentro de uma concepção mais estreita do

consistência das sondagens de opinião por não terem condições de captar a complexidade de sua formação e por terem um conceito muito distante da realidade. Miralles (2001, p. 26), cita Yankelovich (YANKELOVICH, Daniel. *Coming to public judgment. Making democracy work in a complex world*. New York : Syracuse University Press, 2001), para observar: *después de muchos años de experiencia en el trabajo con sondeos de opinión, este investigador llegó a la conclusión de que las posiciones extremas – as dos caras de las noticias, el blanco y el negro – son las posiciones de los poderes y de los periodistas, mientras que las opiniones reales de la ciudadanía están en una zona mayoritariamente intermedia de matices gris”*.

conceito habermasiano, funcionando como fiscalização da autoridade política representando interesses específicos.

Mas Habermas ignora as possibilidades de reflexão no interior da própria mídia. Esse espaço de reflexão seria o “motivo pelo qual os movimentos sociais utilizariam os espaços midiáticos” (Avritzer, 2000, p. 67). Com isso, a mídia, a despeito de sua importância dentro do espaço público, está muito mais relacionada ao declínio dessa esfera do que à sua promoção na teoria habermasiana. A mídia estaria, nessa concepção, dissociada da sociedade civil, o que impede de analisar, em profundidade, a disputa pelo espaço midiático como sérias contendas dentro do processo democrático.

A resposta de Alexander (2006) para tentar superar a limitação da teoria habermasiana é descrever a mídia como parte da sociedade civil, evidenciando o processo de disputa da opinião pública pelos movimentos sociais. Há, segundo Alexander, uma relação de influência mútua entre a sociedade civil e as instituições comunicativas: opinião pública, mídia e pesquisas de opinião. Com isso, retoma a discussão sobre o caráter político da mídia, indicando possibilidades de identificação dos espaços de reflexão mesmo nos sistemas de comunicação de massa.

Se há interpelações do modelo de esfera pública a partir da estrutura dos sistemas de mídia de massa, tanto maiores se tornam diante da realidade de surgimento e disseminação das mídias sociais desenvolvidas com a tecnologia da Internet. Norval (2012) destaca a importância da análise de Habermas, em *Mudança Estrutural*, sobre o impacto (negativo) da mídia na capacidade crítica e mobilizadora da esfera pública. Mas identifica questões que ficam de fora da análise de Habermas em função do que considera um apego ao modelo burguês dessa esfera, o que limitaria sua possibilidade de identificar novas formas emergentes de público.

A análise de Norval remete ao uso das redes para promover mobilizações políticas, que evidenciam canais mais amplos da manifestação da subjetividade e de promoção de encontros públicos políticos, isto é, instituindo novas formas de participação e permitindo a possibilidade de “talking back”. Para Norval, seria necessário considerar e não subestimar a capacidade crítica da sociedade, mesmo nas relações midiáticas. E esse reconhecimento, observa, não se resolve apenas com a abertura do modelo da esfera pública burguesa para a incorporação de novos públicos, mas exige que seja repensado o modelo. Talvez a esfera pública pensada a partir do ideal de seu núcleo burguês não alcance todas as respostas da

complexidade social: “Nós não devíamos lamentar a perda da esfera pública burguesa, mas trabalhar nas possibilidades abertas pelo mundo que vem a ser” (Norval, 2012, p. 808)²³³.

5.4. A premissa liberal na origem dos impasses da esfera pública habermasiana

Essas questões refletem uma contrafactualidade da proposta normativa de democracia de Habermas que teria sua origem principalmente na premissa liberal que o leva a compreender 1) a formação da esfera pública em uma relação externa às próprias instituições do Estado democrático e 2) uma relação autonomizada dos fundamentos econômicos de funcionamento da mídia. Com isso, ele não incorpora as condições institucionais democráticas que podem instituir o discurso público, assim como não problematiza as questões de democratização dos fundamentos econômicos a partir da regulação pública da propriedade dos meios de comunicação e seu impacto para um conceito discursivo da soberania popular.

Vale observar ainda que Habermas mantém, em sua argumentação, o problema estruturado em termos da incorporação das massas na esfera pública. Ele faz esse exercício alimentando o descrédito epistemológico e político do conceito de opinião pública²³⁴, reforçando críticas à direita e à esquerda que alimentam a desconfiança em relação à participação popular nos assuntos políticos. Como essa incorporação se dá pelo aumento da presença da mídia na sociedade, sobretudo em função de seu caráter mercantil, haveria uma crescente incapacidade de se estabelecer qualquer diálogo crítico e reflexivo.

Esse conceito agônico da opinião pública tem acompanhado também interpretações ambíguas da relação sobre democracia, mídia e opinião pública, reproduzidas em interpretações que supervalorizam o papel da mídia ou subestimam o papel da mídia nos estudos políticos. A questão se concentra principalmente na discussão sobre os riscos de manipulação da opinião pública e a solução apontada por Habermas - um sistema de mídia autorregulamentado²³⁵ -

²³³ Tradução livre. Texto em inglês.

²³⁴ Segundo Dominique Reynié (op. cit.) o descrédito político suscita dois tipos de crítica: o da legitimidade da opinião e o da autenticidade. O descrédito que acompanha a definição do conceito na gramática liberal também é retratado em outras revisões do conceito, como registramos em nota de referência na introdução deste capítulo.

²³⁵ Habermas, 2005.

fortalece a mídia, mas não, necessariamente, promove fortalecimento da esfera pública, porque a torna dependente do poder da mídia, pensada de maneira autônoma e externa.

Miguel (2002) destaca o movimento de Sartori, que passa da crença na autorregulação do mercado para garantir a autonomia da opinião pública a uma crítica dos meios de comunicação social como obstáculo à democracia pelo potencial de manipular a formação da opinião pública.

A descrença se reproduz em outras formulações sobre a relação entre mídia e política, como a que segue na reflexão de Rodrigues, de visível influência habermasiana sobre a relação entre mídia e política:

“De crítica, a opinião pública torna-se, assim, cada vez mais dependente de um novo campo de legitimidade, o da máquina discursiva dos *media*, campo cada vez mais autônomo dos restantes campos sociais como esfera obrigatória de visibilidade e notoriedade” (Rodrigues, 2001, p. 42).

Rodrigues segue a lógica habermasiana para descrever a colonização do campo da política pelo campo midiático e, como consequência, a perda da privacidade na sociedade contemporânea. Para ele, são reflexos de uma sociedade na qual a opinião pública é descrita como uma instituição autônoma e surge desacreditada porque manipulada e orientada pela mídia.

Thompson (2004, 2010) avança na incorporação e problematização da questão da mídia nas transformações da esfera pública, mas mantém a mídia como conceito coeso e exclusivo de uma esfera privada externa à sociedade civil e ao Estado; guarda, também, uma ideia desconfiada da opinião pública que é produzida nesse quadro transformado da esfera pública.

No próximo capítulo, apresentaremos o conceito de opinião pública democrática como alternativa à proposta habermasiana de esfera pública. No exercício de formulação do conceito de opinião pública democrática, incorporamos a base reflexiva e discursiva presente na teoria de Habermas em diálogo crítico. A organização dos princípios do conceito, no entanto, permanece na referência de Rousseau, e orientada pela gramática republicana.

Capítulo 6 – Opinião pública democrática: uma base discursiva para a soberania popular

Neste capítulo, vamos propor uma alternativa para formular as bases de uma ideia de opinião pública democrática, a partir da teoria de Rousseau e em diálogo crítico com Habermas, tendo os princípios da tradição republicana como referência. A formulação de um conceito de opinião pública democrática em linguagem republicana configura-se como uma proposta de resposta ao descrédito que acompanha o conceito de opinião pública originado na gramática liberal e que se reproduz em outras tradições do pensamento político ocidental moderno.

Mesmo não tendo elaborado um conceito plenamente coerente de opinião pública democrática, Rousseau torna-se uma referência para a sua formulação moderna, discutindo as dimensões sociais e políticas e oferecendo as bases de relação entre essas duas dimensões do conceito. Mas ele não desenvolve a noção de uma formação discursiva da vontade geral. Por isso, e em razão de outras limitações decorrentes dos traços jusnaturalistas que permanecem em sua teoria, também não percorre o caminho que pode estabelecer a ideia de uma opinião pública como base discursiva da soberania popular. É possível manter as referências de Rousseau e percorrer este caminho se consideramos a sua concepção sobre o papel político da linguagem na formação da sociedade civil.

Habermas, principalmente a partir de *Direito e Democracia*, recorre a um diálogo forte com o conceito de soberania popular com o objetivo de superar o que haveria de pré-moderno em seu conceito de opinião pública. Para isso, ele se utiliza da noção de legitimação discursiva dos fundamentos jurídicos da ordem política, o que o leva a conceituar a esfera pública como uma estrutura comunicacional produzida pelo agir comunicativo.

Nem Rousseau nem Habermas desenvolvem um conceito de opinião pública democrática. Mas as formulações de ambos permitem avançar nessa discussão. A base de Rousseau é organizadora na medida em que evidencia a tensão do conceito de opinião pública; Habermas reforça sua base discursiva acentuando a razão argumentativa, mas incorpora na estruturação de sua concepção de esfera pública um conceito de opinião pública já formado e sustentado em esfera autônoma pelo parâmetro liberal de separação entre Estado e sociedade, o que o impede de identificar as condições institucionais para a formação de uma opinião pública democrática. Mesmo que tenha como objeto pensar a opinião pública a partir das condições de formação e, com isso, problematizar aspectos de sua democratização, não estabelece um

conceito de opinião pública democrática. Isto é, não há um conceito que trate a questão da democratização da opinião pública considerando a inter-relação das dimensões políticas, institucionais, econômicas, culturais e sociais do conceito.

A proposta aqui elaborada apresenta as bases desse avanço em gramática republicana desenvolvida em suas matrizes democráticas, relacionando a formação de uma opinião pública à construção de uma cidadania livre e ativa. Isso significa partir da concepção republicana de valorização da formulação pública de opinião e seu papel na organização da vida política, diretamente relacionada com o conceito republicano de liberdade presente nos fundamentos da tradição. Com isso, analisamos como a valorização dos traços republicanos presentes no pensamento de Rousseau permite fundamentar uma concepção democrática de opinião pública, com implicações diretas para uma compreensão política da liberdade de expressão distinta da elaborada na gramática liberal.

A primeira parte deste capítulo discute como os fundamentos da liberdade republicana alimentam a concepção de opinião pública a partir da valorização da formação de juízo. Esse exercício é feito considerando as principais características do conceito republicano de liberdade discutidos no terceiro capítulo.

A segunda parte identifica as bases do diálogo crítico com Rousseau para a formulação do conceito de opinião pública democrática, considerando as limitações apontadas em sua teoria, as contribuições da teoria habermasiana e a crítica feminista.

Por fim, a terceira parte discute os possíveis desdobramentos do conceito de opinião pública democrática, identificando questões que podem ser apresentadas às correntes democráticas contemporâneas.

6.1. O desafio de construir um público que acolha o indivíduo: fundamento republicano da opinião pública democrática

A proposta de formulação de um conceito de opinião pública democrática dialoga prioritariamente com a dimensão discursiva do pensamento republicano, de modo a explorar a valorização da formação pública das liberdades individuais.

A concepção republicana de liberdade com a qual trabalhamos neste trabalho incorpora cinco características sintetizadas no capítulo 3 e que reproduzimos aqui de maneira resumida: i) o reconhecimento e a institucionalização do conflito como seu fundamento; ii) o princípio do autogoverno; iii) igualdade de direitos e deveres sem distinção de gênero, raça ou etnia; iv) igualdade sócio-econômica; e v) defesa da liberdade de expressão que garanta acesso de todos e todas à participação da opinião pública democrática.

6.1.1. O princípio da publicidade

Com base nas características descritas acima, o princípio da publicidade é valorizado e fortalecido como forma de impedir situações de dominação, ampliando os espaços de consenso em detrimento dos espaços de coerção. A ideia que Rousseau formula sobre opinião pública é tributária da tradição do humanismo cívico revisitada por Maquiavel e, por isso, ajuda a compreender o papel da visibilidade e do juízo público no processo de legitimação da autoridade segundo os princípios republicanos.

A análise da concepção da política como retórica (Adverse, 2009) permite identificar, na obra maquiaveliana, fundamentos da compreensão republicana da valorização do público como espaço de livre formulação e manifestação de juízos. A fundação do caráter público do Estado e das leis vincula a vida política ao processo de formação de uma opinião pública plural e democrática para que seja possível estabelecer as condições para o autogoverno. O reconhecimento de uma autoridade se daria pela formulação de um juízo público, segundo Maquiavel, o que, em Rousseau, vai ser importante no diálogo crítico com os jusnaturalistas, no qual ele rejeita o princípio da submissão como fundamento do pacto social²³⁶.

²³⁶ Não há referência explícita, na obra de Rousseau que estabeleça a relação direta entre a autoridade e o juízo público como influência maquiaveliana na formulação de seu argumento. Essa questão é posta neste trabalho

O Estado, para Maquiavel, só se mantém se tiver o assentimento dos membros da comunidade política (Adverse, 2009, p. 61), evidenciando uma dimensão discursiva da política. Esse assentimento não se relaciona com a produção de uma verdade, mas com “a aquiescência a uma representação” (Adverse, 2009, p. 47). Isso é um princípio fundamental para se defender a natureza plural da república, base do autogoverno.

O que está em jogo, no pensamento maquiaveliano, é como estabelecer parâmetros públicos que regulem a vida dos homens, o que depende do assentimento popular, da participação e identidade do povo com essa ordenação. Isso significa que o povo deve ser representado; as leis devem representar os seus interesses. No caso, o interesse de manter a liberdade.

Nesse ponto, quando destacamos a ligação que Maquiavel estabelece entre exercício do poder e apelo à liberdade em relação de dependência do assentimento público, podemos identificar as bases que evidenciam a necessidade de formação de uma opinião pública democrática para o exercício do poder e a formação da autoridade em bases de liberdade.

O juízo público e a retórica conformam o poder político em Maquiavel (Adverse, 2009, p. 20) e isso qualifica a defesa da livre expressão dos cidadãos sustentada pelos princípios de sua teoria. Para o florentino, a dimensão retórica da política relaciona-se com a premissa de que em política o efetivo é o que aparece e é por meio dele que se legitima o exercício do poder (Adverse, 2009).

Essa compreensão levou o filósofo Claude Lefort²³⁷ a descrever, a partir da leitura contemporânea que fez da obra de Maquiavel, como, nas democracias, as demandas devem ser publicamente legitimadas. O reconhecimento, nas democracias, é feito em público. Aquele ou aquela que tem negado o direito de aparecer na cena pública não existe politicamente. Traduzindo esse princípio, podemos afirmar que negar a expressão pública é, portanto, negar a própria condição de cidadania.

O resultado da ação política é a verdade efetiva (Adverse, 2009), por meio da qual se introduz a questão dos conflitos e interesses que cindem definitivamente o corpo político e que mantêm o dinamismo e a liberdade quando observados. A retórica é a premissa de construção

com o propósito de apresentar uma reflexão sobre a defesa da publicidade como um dos princípios fundamentais do pensamento republicano, presente em suas variadas leituras. Na linha do argumento maquiaveliano, no qual se desenvolve a percepção de que o poder depende da produção de juízo público para ser exercido, esboçam-se os princípios da defesa de uma opinião pública democrática na base de sustentação da sociedade republicana.

²³⁷ Cf. Lefort (2011), (1990)

da verdade efetiva, reunindo palavra e ação. Pela retórica se constrói e consolida a imagem dos príncipes no principado e do povo em uma república. Nesse ponto, destaca-se uma revalorização da retórica com influência dos humanistas renascentistas, mas com a novidade de associá-la à criação humana e à liberdade pública.

Outra diferença é que, para Maquiavel, a retórica é uma forma de emitir julgamentos públicos, isto é, para além da concepção renascentista de despertar e refrear paixões. Como o espaço público é sempre inacabado, sempre em construção, ele pede a intervenção humana constante e ela se dá sempre no campo da representação. Ação e palavra não se separam no espaço público republicano que se configura em uma dimensão qualificada pela exigência de que esse espaço seja compartilhado e permita o acesso à visibilidade de forma simétrica a qualquer pessoa do corpo político.

A construção do espaço público republicano incorpora a discussão sobre o problema da dominação e da desigualdade estrutural, incompatível com a república democrática, que reconhece o papel da propriedade, mas sabe que a desigualdade e a concentração de riqueza abrem espaço para a dominação e, conseqüentemente, para a corrupção²³⁸.

O princípio da publicidade, desenvolvido em sintonia com os fundamentos da liberdade republicana, permite identificar quatro características para formular uma concepção de opinião pública no interior das matrizes democráticas da tradição republicana²³⁹:

- 1) Em razão de seu caráter político, a opinião pública é fluida e dinâmica, para acolher a contingência e indeterminação da política. Sendo assim, para que se forme em bases democráticas, deve-se considerar a premissa segundo a qual não há um código de verdade anterior à política; a opinião forma-se publicamente e em condições historicamente formuladas. Esse é um dos principais argumentos republicanos para rejeitar e combater a censura, considerada um mecanismo de perpetuar dogmas de qualquer natureza²⁴⁰.

²³⁸ Honohan (2010) faz uma revisão dos conceitos de liberdade e igualdade que se configuram mutuamente, na gramática republicana. O tema percorre a obra de Rousseau. Cf., principalmente, *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* e *O Contrato Social*, nos quais a desigualdade se vincula diretamente à produção da condição de heteronomia.

²³⁹ Este argumento também é desenvolvido no livro “A corrupção da opinião pública”. Cf. Guimarães e Amorim (no prelo)

²⁴⁰ Cf. a crítica da censura elaborada por Milton, no *Areopagítica*, e acolhida pela chave liberal-cívica de Mill, em *Sobre a Liberdade*.

- 2) A opinião pública formada em bases democráticas é uma condição necessária para possibilitar o autogoverno e para defender a liberdade individual.
- 3) A opinião pública deve incorporar a pluralidade do corpo político em seu processo de formação e impedir a sobreposição ou a dominância de interesses particularistas na definição do interesse público. O reconhecimento da relação entre liberdade individual e opinião pública e entre o público e o privado não significa que não haja tensão entre esses campos, havendo sempre o risco de sobreposição de interesses privados ilegítimos. A opinião pública plural é condição para um público ativo capaz de combater a corrupção²⁴¹.
- 4) A opinião pública deve ser protegida das ameaças de dominação e desigualdade econômica, o que significa traduzir o princípio da publicidade em direito simétrico de acesso ao espaço público. Isso incorpora a exigência de transparência das informações públicas, a existência de mecanismos que instituem condições de acesso simétrico e plural às esferas comunicativas.

O objetivo de indicar a construção de um conceito de opinião pública democrática é estruturar o caminho, não percorrido por Rousseau, que permita aprofundar o princípio da publicidade pela via discursiva do republicanismo e relacionar a lei e a vontade geral em bases participativas. Alternativamente à postura de crítica ao entendimento da opinião pública em nome da verdade, o conceito de opinião pública democrática parte do caráter indeterminado e contingente da política e explora as possibilidades de valorização da opinião como produção de juízo.

Essa concepção considera o princípio da liberdade como centro de organização da vida política e remete à preocupação com a qualidade da representação dos interesses dos cidadãos na constituição do interesse público. Com isso, reforça princípios fundamentais à versão democrática do pensamento republicano segundo os quais a requerida qualidade do diálogo público depende de 1) se constituir um espaço para a manifestação da pluralidade, incluindo questões de gênero, etnia, raça e quaisquer esferas de reconhecimento e 2) estabelecer mecanismos para promover isonomia das condições de participação.

²⁴¹ Para discussão do conceito republicano de corrupção, cf. Guimarães (2011).

Nesse sentido, e acolhendo em chave atualizada as características destacadas dos fundamentos do pensamento republicano, a opinião pública democrática se configura como uma ordem normativa que torne pública a formulação de valores na vida política e social e que seja universal, plural e reflexiva²⁴². O atributo da universalidade é necessário na medida em que na opinião pública devem se expressar valores civilizatórios compartilhados capazes de instituir um campo de coesão para formar o corpo político. Mas a união desse corpo político não pode significar uma unidade homogênea, ou não cumpre a exigência de sua dimensão democrática. Por isso, deve incorporar o atributo da pluralidade, pois o desafio é identificar o quanto a generalidade é capaz de abrigar particularidades; isto é, a elaboração dos valores comuns deve incorporar variadas opiniões, de modo que cada cidadão ou cidadã se veja representado ou representada no todo. O atributo da reflexividade diz respeito à própria condição de formulação plural dos valores compartilhados, pois se relaciona à necessidade de que os juízos elaborados por cada cidadão e cidadã sejam orientados pela informação e discussão públicas e não por imposições abstratas exteriores.

O objetivo é que o conceito de opinião pública democrática se forme aberto à ampliação do público, indicando uma percepção do papel do Estado distinta daquela que é formulada tendo por referência o fundamento das variadas tradições liberais, na medida em que se reconhece e se explora a relação de tensão entre público e privado, entre indivíduo e Estado, sem, contudo, tratá-las como oposição ou esferas inconciliáveis.

Pela gramática republicana utilizada por Rousseau para reorganizar os fundamentos do pacto, não há uma sociedade anterior ao Estado, na medida em que não há acordo anterior ao processo de socialização e da mesma forma que não há prolongamento e transferência de direitos naturais no corpo político instituído. Nessa linha, o horizonte normativo instituído a partir da aceitação das premissas das tradições republicanas é orientado pelo desafio de estabelecer, seguindo a linha rousseauísta, “formas de mediação para formação do interesse comum a partir das vontades particulares e a formação dos interesses particulares a partir do interesse comum” (Guimarães, 2011, p. 89).

A seguir, vamos discutir as bases teóricas de formulação do conceito de opinião pública democrática. Ele se apresenta no meio de um exercício de reconstruir o conceito de opinião

²⁴² Este conceito está desenvolvido no livro “A corrupção da opinião pública”. Cf. Guimarães e Amorim (no prelo).

pública no núcleo de uma teoria republicana de liberdade, considerando as possibilidades de aprofundar e desdobrar a contribuição pioneira de Rousseau.

6.2. Rousseau a Habermas: campo de diálogos críticos

As críticas de Habermas a Rousseau partem principalmente da resistência que o genebrino guarda das discussões públicas, alimentada pela profunda desconfiança na capacidade do homem comum de participar da formulação das leis, que persiste mesmo no reconhecimento do papel da opinião pública como instrumento para preservar a soberania popular dos abusos do executivo. Mas não é só desconfiança do homem comum: Rousseau preocupa-se também com o risco de formação de facções e de grupos de interesse particulares no interior do corpo político que podem comprometer a generalidade da vontade que compõe o soberano. A resistência às discussões públicas, que poderiam levar a vontade geral a se orientar pela discussão de interesses particulares, é também uma forma de combate à corrupção na teoria rousseauísta.

Isso leva Habermas a apontar, como limitações em sua teoria, o risco de totalitarismo e a incapacidade de incorporar a pluralidade no meio da vontade geral. A soberania popular, nesse fundamento da teoria de Rousseau, se apresenta como resultado de “um consenso de corações mais do que um consenso de argumentos” (Habermas, 2009 [1961], p. 132)²⁴³. É que a vontade geral, em Rousseau, se formula em oposição ao ideal da opinião pública esclarecida dos iluministas para fundamentar a defesa do autogoverno democrático do público e, por isso, “liga a *volonté general* a uma opinião *publique* que coincide com a *opinion* espontânea, sem reflexão, com a opinião em suas disposições tornadas públicas” (op. cit., p. 131)²⁴⁴. A opinião pública como um “silencioso espírito do povo” (op. cit., p. 136) é, para Habermas, o desdobramento lógico dessa linha de argumento de Rousseau.

Se as restrições à participação do povo na discussão pública da formulação das leis são, em Rousseau, um antídoto para o crescimento dos grupos particulares, Habermas vê, por outro lado, o risco de impedir a incorporação da pluralidade. É também porta de entrada para o risco de manipulação das vontades e de totalitarismo, da submissão da minoria a uma vontade

²⁴³ Tradução livre. Texto em espanhol.

²⁴⁴ Tradução livre. Texto em espanhol.

formada em processo alheio ao seu consentimento²⁴⁵. São limitações de uma teoria que, reconhece Habermas, representa uma importante contribuição para a concepção moderna de democracia. Tanto é que a reformulação de sua teoria parte do diálogo profundo com a concepção de soberania popular, que ele revê a partir da herança revolucionária desse conceito em *Soberania como procedimento* (Habermas, 1989).

Em um retorno à teoria de Rousseau, podemos encontrar as bases de uma resposta às críticas de Habermas em pelo menos dois caminhos distintos:

Primeiro caminho: seria o da simples rejeição; isto é, voltar a Rousseau para encontrar respostas que invalidassem as críticas a partir de uma exploração mais aprofundada das ambivalências presentes em seu pensamento, apontando as limitações exclusivamente como fruto de seu tempo, das condições históricas da produção de seu pensamento e as críticas como questões que não estavam postas no horizonte histórico da formulação do pensamento. Mas fazer isso seria o caminho mais fácil para dogmatizar Rousseau. E estaria em propósito contrário aos princípios republicanos em torno dos quais procuramos estruturar a linha de argumentação deste trabalho e sob os quais pretendemos ler e interpretar o pensamento rousseauísta. Com isso, manteríamos Rousseau estático em seu tempo, o que significaria no mínimo dificultar o diálogo com o presente e obscurecer a contribuição à formação do pensamento democrático moderno e que permite identificar a atualidade de sua obra nas reflexões contemporâneas.

Segundo caminho: trazer Rousseau para o presente e fazê-lo participar e compartilhar da construção de uma “filologia viva”²⁴⁶, em diálogo contínuo que atravessa o tempo com o propósito de estabelecer uma conversa pública que permita a manifestação conjunta de vozes múltiplas organizadas em contraponto²⁴⁷. Esta é a opção mais coerente com o objetivo deste trabalho. A atualidade do genebrino não reside em formulações prontas e fechadas a traduções temporais. Encontra-se na capacidade de apresentar e formular problemas que se transformaram em pistas para o pensamento democrático até os dias de hoje. Esse é o propósito que justifica o retorno à sua obra para formular um conceito de

²⁴⁵ Essas críticas estão principalmente em *Mudança Estrutural da Esfera Pública e Soberania como procedimento*.

²⁴⁶ Referência do termo “filologia viva”, na concepção gramsciana de Baratta (2004), pensando as referências teóricas como linguagens políticas.

²⁴⁷ O termo contraponto é utilizado como incorporação da metáfora musical, conforme detalhado na introdução deste trabalho. Cf. Baratta (2011).

opinião pública democrática a partir de uma atualização de sua contribuição na concepção moderna de opinião pública.

Ao trazer Rousseau para o diálogo presente, procuramos relê-lo à luz de um republicanismo mais amplo e alargado pela perspectiva histórica. Isso significa reconhecer e acolher as críticas a Rousseau, pois elas têm relação com sua teoria e evidenciam limitações e tensões postas pelas próprias demandas formuladas no interior da dimensão democrática do pensamento republicano. Há o limite histórico do pensamento de Rousseau que alimenta muitas das críticas ao seu pensamento, como apontamos ao final do capítulo 4. Mas a leitura ultrapassa essa dimensão e propomos voltar a atenção para as possibilidades de ampliação da leitura na contemporaneidade. O que se pondera é que a crítica não pode e nem deve ignorar as contribuições de Rousseau às teorias democráticas contemporâneas, das quais destacamos:

- i) o conceito de soberania popular que sustenta sua proposta de radicalização da subjetivação da liberdade na concepção de autogoverno e
- ii) a relação que estabelece entre autonomia e soberania popular.

Na revisão crítica do pensamento de Rousseau para identificar as bases do conceito de opinião pública democrática, vamos destacar essas duas contribuições. Se a crítica for feita sem reconhecer essas conquistas democráticas e sem explorar outras possibilidades no centro das ambivalências de seus conceitos, interdita o desenvolvimento da linguagem republicana no legado rousseauísta.

Nesse exercício, retomamos uma parte perdida na rede republicana estruturada no criterioso trabalho de Claude Lefort para responder a questões presentes da democracia contemporânea. Em Lefort, Rousseau é uma espécie de “elo perdido” das muitas traduções do republicanismo, pois ele não reconhece a herança republicana francesa²⁴⁸.

Vamos analisar a contribuição de Rousseau para a formulação moderna de opinião pública seguindo as pistas de outras leituras que evidenciam a herança republicana de seu pensamento, de modo que as reflexões de Lefort sobre os princípios maquiavelianos possam ser articulados para elaborar um diálogo público organizado em contraponto capaz de reforçar e evidenciar os princípios democráticos dessa contribuição.

²⁴⁸ O não reconhecimento da matriz francesa do republicanismo foi explorado no primeiro capítulo deste trabalho.

Assim, para responder as críticas a Rousseau, apresentamos como proposta um retorno a Rousseau não com o objetivo de reafirmar conceitos estáticos, mas de identificar como esses mesmos conceitos podem correr no tempo, reconhecendo possibilidades de interlocução na gramática republicana capaz de elaborar bases de um modelo discursivo de democracia com reflexos para a compreensão contemporânea e republicana da liberdade de expressão na formação da cidadania.

6.2.1. O papel da linguagem: base da socialização e da participação popular

Pela compreensão política da linguagem e do papel da opinião pública, Rousseau introduz a relação entre leis e costumes na ideia de soberania como exercício da vontade geral. Essas questões são analisadas por ele sob o ponto de vista do desafio republicano de identificar formas de construir a liberdade no processo de transformação do indivíduo em cidadão. Essa perspectiva o faz perceber problemas no processo de socialização e da construção democrática do funcionamento do corpo político, fazendo com que sua discussão sobre opinião pública evidencie duas questões que permanecem atuais no debate democrático contemporâneo:

- i) a questão do “outro”, que interpela as concepções individualistas²⁴⁹, e
- ii) a questão da participação política, diretamente relacionada com a construção pública da liberdade e fundamentada pelo princípio do autogoverno.

Como parte das reflexões do capítulo 4, há, no pensamento de Rousseau, princípios que permitem identificar a relação entre opinião pública e soberania popular, como fez Ganochaud (1978), considerando, no conceito de soberania popular, a incorporação da ideia rousseauísta

²⁴⁹ A introdução da questão do outro na formulação da ideia de opinião pública é importante na crítica à concepção agregatória que afirma não existir uma opinião pública, pois só haveria agregação de preferências individuais em determinados momentos. Essa acepção, radical em sua matriz individualista, rejeita qualquer possibilidade de formação coletiva de identidade e compromete a própria existência de um corpo social. Contrários a esses argumentos, destacamos a contribuição de Elias (1994), com a discussão da sociedade dos indivíduos. Da psicologia social, Kehl (2003) traz uma discussão sobre o corpo coletivo, e Bosi (1992) tangencia o assunto em uma discussão sobre a relação entre doxa e episteme, na qual aponta o risco de desconsideração da experiência diante da supervalorização do saber científico. Habermas (2002) trata do tema em *A inclusão do outro*: “Pessoas, inclusive pessoas do direito, só são individualizadas por meio da coletivização em sociedade” (p. 235). É importante que essa discussão se aprofunde na ciência política e não fique estancada como objeto de outras disciplinas.

de representação²⁵⁰. No entanto, também vimos que o viés patriarcal e a manutenção de traços do jusnaturalismo presentes no fundamento do contrato social fazem com que essa ligação não seja direta e muito menos completa.

Para construir o arco da ponte entre opinião pública democrática e soberania popular é necessário incorporar a teoria de Rousseau em estrutura de contraponto com os princípios formulados pelas outras vozes presentes no moderno pensamento republicano. Assim, atualizando-se pelas interpelações democráticas, os conceitos se renovam no diálogo presente, superam as limitações e ajudam a pensar os problemas contemporâneos.

6.2.2. A defesa da fala pública na dimensão discursiva do pensamento de Rousseau

Cabe reforçar que o moderno pensamento republicano deve ser considerado em sua pluralidade de traduções em variadas vertentes, organizadas em dois grandes campos: o discursivo e o racional²⁵¹. Estamos trabalhando com as matrizes democráticas dessa gramática e, se aceitamos Maquiavel como centro irradiador, destacamos a ênfase na via discursiva, o que não significa ignorar a tensão mantida pelas possíveis interpelações da via racional.

Na leitura feita por Lefort do legado maquiaveliano, a base discursiva se manifesta na compreensão do caráter contingencial da política, que valoriza a verdade efetiva em detrimento da verdade factual, valoriza a retórica como prática política e institui as bases do princípio da publicidade como parâmetro de legitimação do poder e da autoridade republicanas²⁵².

Na discussão sobre Estados livres, Maquiavel propõe a reformulação da herança humanista introduzindo como principal ponto de distanciamento da herança clássica a defesa do conflito como medida da liberdade e fundamento da vitalidade do corpo político. Pela defesa do conflito se abre o potencial democratizante do pensamento republicano no embrião de sua fase moderna. É por onde o argumento da subjetivação da liberdade ganha força, amparando-se no princípio da publicidade e da retórica.

²⁵⁰ Para um detalhamento da questão da representação em Rousseau, cf. Fralin (1978)

²⁵¹ Cf. Nederman (2000), destacado no capítulo 1.

²⁵² Os princípios republicanos destacados neste parágrafo foram organizados na formação do pensamento político ocidental moderno a partir da matriz maquiaveliana. Cf. capítulo 1.

Mas falta a Maquiavel o conceito de soberania popular, que só vai surgir depois e ser trabalhado em contextos históricos e revolucionários que vão fazer reviver os “momentos maquiavelianos” para pensar o problema da participação democrática²⁵³.

Assim, a possibilidade de subjetivação da liberdade é incompleta em Maquiavel. O conceito de soberania popular, relacionado à noção de autonomia do cidadão, é a principal contribuição de Rousseau à formação do pensamento político moderno. Assim como Maquiavel, ele tem a compreensão do caráter contingencial da política, enriquecendo-a com a novidade da soberania popular, o que vai permitir radicalizar a defesa do autogoverno e o processo de subjetivação da liberdade. Mas o genebrino perde, na sua interlocução com o pensamento maquiaveliano, a defesa central do conflito como medida da liberdade e opta pelo parâmetro do “bom regime”, o que se explica pela questão da transição dentro do pensamento republicano, pois ele passa a dialogar com a linguagem contratualista na qual o propósito de formação do corpo político é a proteção da vida, da liberdade e da propriedade.

Destacam-se, na pluralidade da leitura da obra de Rousseau, os traços da ambiguidade, tratados ora por contradições, ora por ambivalências, segundo as referências adotadas (Labrouse, 1945, Fralin 1978, Derathé, 2009, Bignotto, 2010)²⁵⁴. Mas sempre o conflito. É como se o pensamento de Rousseau reunisse e expressasse, nessa transição de linguagens, as duas dimensões conflituosas do pensamento republicano descritas por Nederman (2000). De um lado, a dimensão discursiva que introduz a radicalização das soluções democráticas pela ampliação da participação no corpo político; de outra parte, a dimensão racional reconhece a necessidade de convocar os cidadãos para vigiar o poder e impedir a concentração, mas vê com desconfiança a mesma participação na definição do bem comum e reivindica uma

²⁵³ Para Habermas (1989), o pensamento democrático contemporâneo recebe o conceito de soberania popular elaborado em Rousseau como herança do pensamento produzido durante as revoluções francesa e americana.

²⁵⁴ Para Labrouse (1945) é como se houvesse “duas pessoas” convivendo no pensador: o homem (solitário) e o autor (cidadão de Genebra e voltado para pensar as questões políticas). Labrouse faz uma descrição de Rousseau com poucos matizes. Ele reconhece, mas explora pouco, os conflitos em sua obra. Escapa-lhe, por exemplo, identificar os conflitos da preservação da individualidade no processo de socialização, levando-o a apresentar Rousseau como um pensador voltado a pensar a unidade. Fralin (1978) afirma que o conceito (radical) de soberania popular expõe a tensão entre duas dimensões na obra do genebrino. O autor descreve a tensão entre o conservador e o democrata radical, considerando o conservadorismo como parte do viés realista de sua teoria. Isso gera, segundo Fralin, uma tensão entre o radicalismo do conceito de soberania popular e seu ideal institucional de governo de uma aristocracia eletiva.

autoridade legitimada pela razão e pela virtude superior. No caso de Rousseau, essa autoridade é o legislador²⁵⁵.

Se Rousseau for lido considerando exclusivamente o conflito da dimensão racional, a sua contribuição para o caráter revolucionário do conceito de soberania popular se enfraquece²⁵⁶. O radicalismo presente na sua compreensão de soberania popular reside em sua matriz discursiva que, no entanto, encontra o obstáculo do seu contrário racionalista. Interpelar sua teoria pelo viés racional vai reforçar o caráter moderado da teoria, limitando as possibilidades de radicalização democrática aos pequenos territórios povoados por cidadãos virtuosos. É como se a contribuição de Rousseau residisse unicamente na formulação de um modelo idealizado de democracia que se constitui como um horizonte normativo contrafactual para a complexidade dos tempos modernos.

Destacar a dimensão discursiva do pensamento republicano para interpelar as limitações da concepção rousseauísta sobre opinião pública contribui para explorar as tensões e ambivalências por sua via mais radical. Essa leitura evidencia as críticas feitas no capítulo 4 e que indicam a necessidade de aprofundar o conceito de soberania popular, relacionando-o ao conceito de opinião pública como uma base discursiva de manifestação. A participação popular seria, então, democratizada por meio da fala pública, trazendo a ideia rousseauísta do direito de representação para uma concepção de opinião pública democrática.

Essa crítica, como observamos, interpela o processo de desnaturalização incompleto da teoria de Rousseau e questiona a figura do legislador como uma pessoa concebida externamente ao corpo político e dotado de virtudes extraordinárias que o credenciam como o único capaz de formular as leis garantidoras do corpo político livre. A mesma naturalização sustenta o viés patriarcal de sua teoria que exclui as mulheres da vida pública, pois o papel feminino permanece, em Rousseau, naturalizado. A crítica interpela, também, a persistência de uma base naturalizada de defesa da origem da virtude (derivada da piedade natural), reivindicando, em troca, que ela incorpore a subjetivação plena dos processos histórico, cultural e político da formação dos direitos e deveres.

²⁵⁵ Em Fralin (1978), a figura do legislador reflete a contraposição entre a defesa radical da soberania popular e a desconfiança na capacidade de julgamento do homem comum.

²⁵⁶ Esta é, por exemplo, a leitura de Fralin (1978), que não considera Rousseau um democrata radical. A contribuição de Rousseau perde o radicalismo em Fralin justamente porque ele enfatiza a dimensão racional, conciliadora.

6.2.3. Desqualificação da opinião pública como leitura unidimensional do conceito

A desqualificação da opinião pública que prevalece na revisão histórico-conceitual da literatura contemporânea foi descrita na introdução deste capítulo como resultado da desconfiança presente no fundamento do pensamento liberal, em sua pluralidade de traduções em distintas correntes. Nessas leituras, prevalece a separação entre a dimensão social e política, na qual a desconfiança que faz ressaltar o caráter agônico encontra-se radicada sobretudo na primeira dimensão. A opinião pública é instrumento de controle político do poder e, por isso, deve ocupar lugar central nas democracias. No entanto, seu processo de formação encontra-se em bases assimétricas de acesso à informação e capacidade de articulação e reflexão, sendo pasteurizadas pelo processo de comunicação de massa. É uma leitura disseminada pela razão liberal, mas não deixa de encontrar sua caixa de ressonância dentro na matriz racionalista do republicanismo.

Ocorre que, para Rousseau, ambas as dimensões encontram-se entrelaçadas e mutuamente configuradas, sendo o processo social de formação de referências coletivas também um processo político. Ao visualizar as duas dimensões em campos distintos – social e político –, Rousseau não se limita a separar também as funções, ainda que faça distinção entre o papel da conformidade (social) e o da defesa pública das liberdades (política). Para o genebrino, a dimensão social da opinião pública não se caracteriza exclusivamente pela função passiva, na medida em que ela é constantemente tensionada pelo desafio pedagógico de instituir e promover vias pra reduzir a dependência e desenvolver a autonomia dos indivíduos. Identificar essa relação é fundamental para elaborar o conceito de opinião pública democrática.

Habermas, em seu exercício de atualizar o conceito de soberania popular em sua teoria discursiva de democracia, retoma a separação da opinião pública, preservando o diagnóstico de descrença em relação a esse conceito. O valor da opinião pública de Habermas se evidencia apenas em sua dimensão política de argumentação pública em bases discursivas dentro de uma esfera pública plasmada a partir do modelo burguês. Isso oferece pouca possibilidade de incorporação de públicos externos ao núcleo normativo burguês da esfera pública.

A defesa da argumentação é feita dentro da discussão da soberania como procedimento (Habermas, 1989), que guarda o mérito de atualizar essa herança rousseauísta com o propósito

de encontrar caminhos para ampliar a participação popular e, como alternativa à razão liberal, relacionar os princípios da autonomia individual e do autogoverno. Nessa leitura, a dimensão discursiva da democracia surge como uma das principais contribuições de Habermas: a comunicação pública é o meio, por excelência, para se estabelecer canais de participação popular.

Ao identificar a impossibilidade de se manter, nas democracias contemporâneas, o *locus* da soberania popular no corpo de cidadãos reunidos em assembleia, Habermas o transfere para os procedimentos que viabilizam a formação da esfera comunicativa. À impossibilidade do exercício da democracia direta, Habermas responde com um conceito dessubstancializado de soberania popular, que se reproduz em procedimentos que permitam a elaboração de um discurso garantido pelo debate público de uma esfera pública racionalizada.

Ao incorporar esse conceito na construção de um modelo procedimental de democracia, Habermas busca equilibrar princípios do republicanismo e do liberalismo. Nesse exercício, destaca o aspecto da construção coletiva da identidade como fundamento do pensamento republicano.

“Na concepção republicana o espaço público e político da sociedade civil (...) têm a função de garantir a força integradora e autonomia da prática de entendimento entre os cidadãos. A esse desacoplamento entre comunicação política e sociedade econômica corresponde um reacoplamento entre poder administrativo e o poder comunicativo que emana da formação da opinião e da vontade política” (Habermas, 1995, p. 40).

Desse modelo, Habermas destaca a vantagem do sentido democrata radical da concepção de autogoverno e apresenta como desvantagem o valor do discurso ético idealizado que colocaria a virtude como fundamento da vida política.

No entanto, quando se percebe o republicanismo a partir da chave do fundamento da liberdade, a questão da virtude surge em função de proteção e promoção da liberdade no corpo político²⁵⁷. Ao invés de um fundamento do corpo político, é uma condição para que a liberdade se mantenha como fundamento e origem de legitimidade política. Rousseau reforça essa dimensão ao afirmar que a legitimidade é construída centralmente sobre as bases de liberdade.

²⁵⁷ Esta é a leitura feita, por exemplo, em Bignotto (2010).

Habermas propõe que a teoria do discurso seja capaz de integrar elementos do liberalismo e do republicanismo no “conceito de um procedimento ideal de deliberação e de tomada de decisões” (op. cit., p. 46) que se afaste tanto da concepção liberal de universalização dos direitos dos homens quanto da eticidade concreta de uma determinada comunidade. Do liberalismo, a teoria habermasiana do discurso mantém a separação dos limites entre Estado e sociedade. Do republicanismo, a valorização dos espaços públicos como território central para o processo político de formação da opinião e da vontade comum.

Ainda que proponha uma leitura equilibrada entre republicanismo e liberalismo, Habermas mantém na chave liberal a gramática que organiza a teoria, considerando o modo de separação entre Estado e sociedade e a concepção da defesa das liberdades individuais na esfera privada. E é essa gramática que será utilizada para atualizar o conceito de soberania popular como procedimento.

Se a ênfase na formação da esfera pública como um consenso de argumentos que se contraponha ao “consenso de corações” da vontade geral roussauísta tem o mérito de ampliar o espaço da deliberação pública, por outro lado, a forma com que introduz o princípio deliberativo, em base racional e informada do discurso, mantém a separação entre as funções social e política e desvaloriza as razões que se formam fora da esfera esclarecida. O reflexo dessa descrença está na divisão da opinião pública, opinião não pública e opinião quase-pública; para Habermas, só a opinião formulada em espaço público racionalizado tem o status de opinião pública.

A base racionalista que desqualifica a opinião formada fora dos parâmetros legitimados da esfera pública traz outra limitação do conceito habermasiano: por desdobramento, a solução de transportar para a neutralidade dos procedimentos como forma de “corrigir” e mediar as distorções das opiniões não públicas e quase-públicas leva a desconsiderar os conflitos de interesse que perpassam a formação do interesse público. Junto a isso, reforça-se, na esfera pública de Habermas, a desconfiança da retórica, substituída pela busca de instituir um mecanismo racional e científico capaz de controlar e superar o caráter contingencial da política.

6.2.4. Questões postas pela comunicação midiaticizada

Há que se considerar também e fundamentalmente as demandas e desafios da sociedade contemporânea, na qual os caminhos de formação de canais de comunicação e de representação pública são mediados pelos sistemas de comunicação de massa. Nesse sentido, há uma contribuição de Habermas, mesmo que ainda parcial. A liberdade de expressão e a liberdade de imprensa eram temas fundamentais entre os pensadores liberais do século XIX que influenciaram o pensamento político contemporâneo. No entanto, esses temas, que trazem consigo a relação entre comunicação e política, perderam impacto e reduziram sua presença nas teorias do século XX (Thompson, 2004).

Será Habermas, segundo Thompson (op. cit.), quem vai resgatar a questão da comunicação para a teoria democrática. Ainda assim, observa em texto posterior, a questão da mídia na teoria habermasiana é apenas parcialmente incorporada (Thompson, 2011). Falta identificar as condições institucionais na estrutura do sistema de mídia para formação da opinião pública e para a conformação da esfera pública²⁵⁸. Para identificar essas condições institucionais é necessário recuperar a inter-relação entre as funções social e política da opinião pública e também entre Estado e sociedade.

Esse questionamento requer também repensar o próprio conceito de mídia. Na teoria habermasiana, também reproduzindo um modelo liberal²⁵⁹, a mídia é retratada como uma instituição autônoma e independente, a instituição por excelência de estruturação da esfera pública burguesa (Habermas, 2009 [1961]). Em *Mudança Estrutural*, Habermas vale-se das transformações da mídia para identificar as mudanças estruturais na esfera pública, relacionando seu declínio ao processo de mercantilização. Ao longo de sua obra, Habermas modifica sua leitura da relação entre mídia e esfera pública, mas mantém o conceito formulado na referência do modelo liberal de mídia, caracterizado pela profissionalização, mercantilização e independência em relação ao poder estatal.

A mídia surge, então, como um conceito coeso, referente a uma instituição que estabelece uma relação com a formação do público, representando a opinião pública, estruturada em um ideal normativo que a legitima como instrumento de vigilância do poder. Não está incluída no

²⁵⁸ Essa ausência está diretamente relacionada à compreensão da mídia como um órgão autônomo e independente.

²⁵⁹ Sobre o modelo de sistema liberal de mídia e a tendência de hegemonização do modelo em países ocidentais de tradição democrática, cf. Hallin e Mancini (2004)

modelo habermasiano de mídia a percepção de esferas comunicativas de natureza pública ou estatal. Habermas também insiste no caráter autônomo da mídia, como uma estrutura independente, ainda que mantenha relação com o sistema político e com o sistema econômico. Por isso, orienta-se pelo princípio da autorregulamentação (Habermas, 2005). Os eventuais excessos da mídia seriam regulamentados pela própria lógica do sistema e do mercado de mídia ou mesmo do próprio funcionamento da esfera pública.

Nessa linha de argumento da teoria habermasiana, a participação da mídia como estruturadora da esfera pública e como agente de promoção do discurso público é praticamente espontânea, e não há uma discussão mais aprofundada sobre as condições políticas, legais, institucionais e econômicas de organização do mercado de mídia. A defesa da autorregulamentação, cuja base é um antes um princípio corporativo e econômico do que um princípio democrático e não encontra respaldo na gramática republicana²⁶⁰, configura-se como um importante sintoma dos limites de um princípio liberal presente em sua teoria.

A ideia de uma opinião pública democrática parte dessas observações para traçar o caminho não percorrido por Rousseau e apresentar-se como manifestação da soberania popular. Para isso, é necessário considerar as seguintes contribuições:

- 1) Reforço da dimensão discursiva pela valorização do princípio da publicidade: a base de uma opinião pública democrática é a garantia de universalização de livre acesso aos espaços públicos de manifestação de opinião e vontade.
- 2) Reconhecer a contribuição da democracia participativa/deliberativa para superar as limitações do conceito original da soberania popular pela via discursiva, valorizando o debate público. No entanto, para não diluir a radicalidade do conceito de soberania popular, essa contribuição deve incorporar também o princípio republicano da medida do conflito como medida de liberdade e da ideia da retórica como ação política.
- 3) Também para não se diluir a radicalidade do conceito de soberania popular, é necessário não separar a questão procedimental dos sujeitos. Os procedimentos devem ser elaborados considerando a pluralidade de demandas dos próprios sujeitos

²⁶⁰ Como pontuamos no capítulo 1, em função do caráter artificial do corpo político, Rousseau rejeita qualquer princípio de autorregulamentação de interesses, pois representa um argumento estruturado para defender uma liberdade como direito anterior ao pacto, uma perpetuação de uma situação de natureza na condição civil. Cf. Bigotto (2010, p. 133).

participantes, o que significa recepcionar a retórica para preservar a dimensão contingencial da política. Isso desloca a questão da exigência da neutralidade dos procedimentos para a questão de se estabelecer mecanismos contrários à dominação e favoráveis à construção de críticas e alternativas às condições de opressão.

- 4) Os mecanismos de proteção do discurso público devem se pautar pela promoção da pluralidade de opiniões e impedir a sobreposição de interesses particulares na definição do interesse público.
- 5) A existência de uma esfera pública deve ser tratada como um espaço voltado para a promoção da opinião pública democrática, o que implica em pensar nas condições de sua existência política, incluindo as questões institucionais democráticas para o discurso público.

Democratizar a opinião pública não significa pensar na opinião pública exclusivamente por sua capacidade de fala. É também pela sua capacidade de escuta. Democratizar a opinião pública é, primeiro, ensiná-la a ouvir e tratar a fala como consequência da escuta, recepcionando um princípio da liberdade republicana que sustenta a concepção de liberdade de expressão como a liberdade de falar e ser ouvido.

Essa argumentação trata a construção da voz cidadã como a voz pública que se faz ouvir e que estabelece direitos e deveres. Articular a capacidade de falar e de ouvir corresponde à articulação, presente na gramática republicana, de construção e promoção de direitos e deveres. A escuta é, então, um dever que corresponde ao direito de falar e estabelece parâmetros para que o direito à fala não seja pretexto para prejudicar ou impedir acesso de outras falas ao discurso público. Mas pode também ser interpretada como parte integrante dos direitos, tendo em conta que a livre manifestação da opinião está articulada também às garantias de livre acesso às informações, ao conhecimento e à cultura. Assim, o conceito de opinião pública democrática acolhe a dimensão cívica da compreensão milliana da liberdade de expressão que permite identificá-lo como direito de audiência. É uma acolhida em diálogo crítico, propondo uma leitura em chave republicana que volte atenção para as condições de

formação da opinião pública democrática capaz de se constituir em condição de pluralidade²⁶¹. É, então, um direito que já inclui sua dimensão de responsabilidades cívicas.

Participar desta voz pública é o próprio exercício da liberdade. Pois não há cidadão ou cidadã livre sem que tenha a liberdade de se expressar e participar desse discurso público. Ao mesmo tempo, não há condições de autogoverno sem autonomia privada de cada cidadão e cidadã.

A opinião pública democrática configura-se como fundamento da defesa da liberdade de expressão nas sociedades democráticas e sua força se firma diretamente relacionada às condições políticas de sua formação e de sua manifestação pública. Ao condicionar a vitalidade do corpo político à vitalidade da opinião pública democrática, estabelecem-se parâmetros públicos de defesa da liberdade de expressão, ela própria configurada como elemento constitutivo da liberdade. As principais fontes de corrupção da opinião pública democrática são:

- i) o Estado autoritário que cala a voz de cidadãos e cidadãs com base em uma verdade anterior ao debate público e
- ii) a privatização ou particularização do juízo público pela concentração de propriedade dos meios de comunicação nas mãos de poucas indústrias.

Ambos fortalecem sua dimensão heterônoma e a transformam em uma forte ameaça à liberdade em todas as suas dimensões.

6.2.5. Por um conceito alternativo de mídia

Essas questões tratam do funcionamento da mídia, ou dos sistemas de mídia, como um problema fundamental para as democracias contemporâneas, o que implica em pensar a mídia não como uma representante da opinião pública, mas como um espaço de formação do discurso público, tornando-se um importante ator político. Isso se dá porque a existência e a manifestação de uma opinião pública democrática dependem do reconhecimento do estatuto

²⁶¹ Mill trabalha a liberdade de pensamento e discussão em *On Liberty*, descrevendo-a como direito de ter acesso aos vários pontos de vista de um assunto público. Esse assunto foi desenvolvido no capítulo 2 deste trabalho. Cf. O'Rourke (2001).

público da comunicação, o que tem impacto direto nas relações entre Estado, sociedade e mídia.

Neste ponto, se faz necessária uma reflexão sobre o conceito de mídia, identificando seu papel na promoção de uma comunicação pública que promova a garantia a liberdade de expressão e a participação democrática. Isso significa pensar a mídia sem desvinculá-la de sua função pública, considerando a comunicação como parte constitutiva da política, de acordo com os princípios da gramática republicana discutidos neste trabalho.

Para o conceito de mídia, partimos da definição de Lima (2004, 2006), considerando-a como qualquer forma de comunicação mediada por tecnologia da informação. Esse conceito permite incorporar a concepção presente nas discussões que tratam a mídia no campo da comunicação de massa, considerando seu impacto na vida política e nas relações entre público e privado²⁶², mas também permite avançar nesse campo para desenvolver um conceito mais amplo em relação aos requisitos de promoção de uma comunicação pública.

Como o conceito da opinião pública democrática se assenta sobre o princípio republicano da publicidade, assume importância buscar uma definição da mídia que estabeleça a relação com a comunicação pública voltada para a promoção da visibilidade. Isso requer pensar o sistema de mídia constituído por instituições que compõem o quadro de comunicação e estabelecem visibilidade nas diferentes esferas comunicacionais. A mídia não seria um conceito coeso, mas constituiria formas de permitir a comunicação entre Estado e sociedade considerando vias informacionais de mão dupla, e não exclusivamente aquelas mediadas por esferas pretensamente externas às organizações estatais ou da sociedade civil.

Jeffrey Alexander (2006, p. 75) trabalha o conceito de mídia como “meios de comunicação de massa”, incluindo rádio, televisão, jornais impressos, a Internet²⁶³, revistas, livros *best-selling* e cinema, que se constituem como uma “articulação fundamental do domínio civil imaginado

²⁶² Neste ponto, destacamos as discussões de Thompson (2004 e 2006), Jeffrey Alexander (2006). Alexander faz a distinção, em seu conceito, entre mídia ficcional e mídia factual, identificando o papel de ambas na constituição da esfera pública. Além da mídia, Alexander incorpora a discussão do papel das pesquisas de opinião pública, identificada também como uma força social ativa.

²⁶³ A inclusão da Internet como meio de comunicação de massa não é normalmente aceita pela literatura, considerando que não tem o formato e as condições de produção iguais a de meios tradicionais. Seu conteúdo não é homogêneo, não tem uma audiência massiva e não adota um modelo linear de comunicação. No entanto, a incorporação da Internet ao conceito geral de “mídia” cabe na concepção mais ampla adotada neste trabalho e se contrapõe à dicotomia entre velha e nova mídia. Incorporada no conceito de mídia, ainda que com formato distinto das mídias tradicionais, apresenta a questão da comunicação mediada pelas tecnologias da informação considerando as particularidades das variadas mediações. Cf. Pereira e Moraes, 2003.

e idealizado”²⁶⁴. Pertence, portanto, à esfera da sociedade civil. A análise de Thompson (2004, 2006) sobre o impacto da comunicação mediada nas relações políticas e nas fronteiras entre as esferas pública e privada fornece elementos para pensar a centralidade da mídia para as teorias democráticas. Entretanto, assim como Habermas e Alexander, trabalha com um conceito de mídia localizado exclusivamente na esfera privada.

Esta concepção, ainda que esclarecedora do ponto de vista de identificação da organização de uma esfera pública burguesa e do potencial de transformação política, está sustentada pela ideia de relação entre sociedade e Estado bastante específica e circunscrita pela gramática liberal, na qual a sociedade se forma anteriormente e em contraposição ao Estado. A mídia surge como mediação entre essas duas esferas, como uma categoria autônoma e coesa. No pensamento de Habermas, é necessário também considerar a prioridade que ele dá à imprensa como instituição por excelência constituidora da esfera pública; ela própria inscrita normativamente no espaço de mediação entre Estado e sociedade. Isso decorre de sua concepção que privilegia a opinião pública em sua dimensão política, formada como opinião pública esclarecida, seguindo a linha iluminista.

O conceito de opinião pública aqui apresentado para discussão não ignora o papel político da imprensa e da mídia convencional, entendida como esfera privada e autônoma presente nas versões tradicionalmente tratadas pela literatura que define a mídia a partir da origem burguesa. O que se discute, a partir do princípio da publicidade, é que essa concepção de mídia, tratada isoladamente, sem pensar nas condições de formação da comunicação pública, torna-se insuficiente para discutir a formação de uma opinião pública democrática.

Além da liberdade de organização privada do setor da comunicação, é necessário considerar a simetria de condições de participar da formação do discurso público, considerando o equilíbrio de manifestação de fontes plurais de informação de modo a estabelecer medidas que preservem a opinião pública de qualquer forma de dirigismo ou de sobreposição de interesses particulares. É necessário identificar a mídia em seu sistema político, econômico, social e cultural de organização e as possibilidades de promoção da pluralidade de vozes. Qualquer forma de organização que restrinja ou limite o acesso democrático aos espaços comunicativos compromete a formação democrática da opinião pública.

²⁶⁴ Tradução livre. Texto em inglês.

O que vai permitir que o conceito de opinião pública democrática se firme como uma base discursiva para a soberania popular é o reconhecimento do estatuto público da comunicação como princípio que organiza o direito de liberdade de expressão e o atrela à promoção da democracia. Essa reflexão não permite trabalhar o tema da mídia separadamente da política, porque, ao tratar a liberdade de expressão como fundamento democrático e constitutivo da própria ideia de liberdade, considera a comunicação como parte constitutiva da política. Nesse sentido, o conceito de opinião pública democrática se organiza como um espaço democrático de construção e manifestação de opiniões compartilhadas para formação de uma referência pública que permita construir uma identidade coletiva de maneira plural e em condições de liberdade.

Para que se viabilize como base discursiva da soberania popular, a opinião pública democrática não pode ser analisada separadamente do processo político. Não pode ser interpretada como uma opinião que se forma autonomamente e influencia externamente o processo político. O próprio processo político conforma as condições de formação da opinião pública ao mesmo tempo em que é influenciado por ela.

Embora haja uma distinção entre a dimensão social e a dimensão política da opinião pública, elas não podem ser vistas separadamente, valorizando uma (a política) em detrimento da outra (a social), como se a primeira pudesse ser promovida e a segunda, controlada por conta de seu potencial opressor. É necessário que se observem quais são as condições do processo de formação da dimensão social e cultural, que é a própria construção da identidade e da referência coletiva que vai dar força ao papel político da opinião pública. Isso significa que ela deve estar atrelada a um processo pautado pela liberdade, entendida aqui como o direito público de autocriação. Por isso, não se dissocia da capacidade de formar e manifestar sua própria voz em um quadro de formação de direitos e deveres, considerando ambos formados publicamente e em condições de simetria.

Os desdobramentos dessa concepção serão discutidos a seguir, onde são analisadas as implicações de trabalhar o conceito de opinião pública democrática como base discursiva da soberania popular e os parâmetros para identificar esse conceito.

6.3. A opinião pública democrática e o estatuto público da comunicação

A defesa da autonomia do cidadão e da cidadã está para a soberania popular assim como a proteção da liberdade de expressão está para a opinião pública democrática. Ambas as equações guardam relação de complementaridade entre si. A soberania popular deve ser vista como a sustentação pública da liberdade individual, pois se o exercício da cidadania exige condições de liberdade, a existência de cidadãos e cidadãs livres depende diretamente de uma organização cívica estruturada em simetria de direitos e deveres. Da mesma forma, o direito à liberdade de expressão carece de seu amparo público, uma opinião pública democrática que seja capaz de fazer ouvir a pluralidade de vozes que se formam na sociedade e que, por sua vez, requer garantias para que todos e todas tenham condições de manifestar criticamente seus próprios juízos. A opinião pública democrática torna-se, assim, uma base discursiva da soberania popular e a liberdade de expressão, princípio constitutivo da própria condição de autonomia do cidadão e da cidadã. Não são conceitos autônomos, mas inter-relacionados e que, para se estruturarem, dependem das condições de uma comunicação pública democrática.

A proposta de definir a opinião pública democrática em relação com o conceito de soberania popular indica um caminho mais complexo para formular os seus indicadores, na medida em que não se separa comunicação e política. Diante do conceito de opinião pública democrática, o conceito de liberdade de expressão assume uma dimensão para além dos indicadores de mídia relacionados nos principais estudos da área que se tornaram referência internacional²⁶⁵, porque não é possível descontextualizar o funcionamento das estruturas comunicacionais das estruturas políticas que condicionam seu funcionamento.

Não vamos detalhar o desenvolvimento de indicadores da opinião pública democrática porque isso ultrapassaria o objetivo deste trabalho. Mas serão apontados os requisitos que permitem identificar os processos de formação de uma opinião pública democrática. Esse exercício se inscreve no esforço de buscar apontar desdobramentos e consequências da elaboração do conceito.

²⁶⁵ O Center for International Media Assistance (CIMA), da Annenberg School for Communication da University of Pennsylvania, elaborou um estudo crítico sobre as possibilidades e limitações de três organizações internacionais que elaboram índices de liberdade de imprensa periódicos: Freedom House, Repórteres sem Fronteiras e International Research & Exchanges Board (IREX). Cf. Burgess (2010). Eles não analisaram organismos que elaboram estudos regionalizados, como o African Media Barometer. Outra referência importante são os estudos elaborados pela Unesco, pela Organização dos Estados Americanos e pela Article 19. Cada um dos estudos segue uma metodologia específica. Não é objetivo analisar as metodologias nesta parte, apenas registrar diferentes trabalhos de identificação de medidas de liberdade de expressão em vários estudos comparativos.

Os requisitos estão reunidos em dois grupos:

- 1) o primeiro (seção 6.3.1) relaciona-se às condições de representação política
- 2) o segundo (seção 6.3.2), às condições de proteção e promoção do discurso público.

No primeiro grupo, estão reunidas as condições de participação popular, como mecanismos de materialização da opinião pública. Identificar os mecanismos de fortalecimento da representação democrática equivale a mapear as condições de que as vozes dos cidadãos e das cidadãs sejam ouvidas. Isto é, trata-se de identificar as possibilidades de fala e garantias de escuta. Quanto aos mecanismos de fortalecimento da representação democrática, há que se considerar as formas de promoção da pluralidade e da diversidade das próprias instituições representativas, e também a promoção de instituições participativas, com mecanismos de democracia direta que funcionem como complemento e reforço da representação, garantindo, com isso, proteção do amplo exercício da soberania popular.

Mas a escuta não se localiza exclusivamente na dimensão política que estabelece a opinião pública como forma de controle das formas de poder; se estende para a compreensão do próprio processo da formação dessa opinião. Por isso, é necessário considerar as possibilidades objetivas de preservar as condições de autonomia das vozes que compõem o discurso público. Nessa linha, inserem-se dois subgrupos de requisitos que protegem a dimensão democrática da opinião pública: os instrumentos de proteção e promoção da liberdade de expressão e os critérios de organização do sistema de mídia.

6.3.1. Condições de representação política

A opinião pública democrática relaciona-se a um conceito de liberdade de expressão que se define como direito de falar, de ouvir e de ser ouvido. Para isso, a organização de um sistema político favorável à formação democrática de uma opinião pública deve prever garantia de participação política e de representação plural de interesses. A discussão sobre a representação política envolve a questão do direito à voz, e é necessário que os estudos sobre liberdade de expressão e formação de opinião pública democrática tragam essa discussão, para que sejam identificados os pontos de fragilidade dos sistemas representativos. Como diz Urbinati (2000, p. 773), “na democracia representativa a exclusão política toma a forma de

silêncio, de não ser ouvido ou representado”²⁶⁶. Isso conduz ao desafio de identificar como se formam esses silêncios.

Neste grupo de requisitos, contribuem para aumentar ou diminuir a dimensão democrática da formação da opinião pública: a) o sistema partidário, b) o sistema de financiamento de campanha, c) os mecanismos de participação popular e d) os mecanismos de representação.

a) **Sistema partidário:** Quanto mais plural o sistema político-partidário, maiores são as possibilidades de liberdade de expressão, de manifestação de ideias divergentes na disputa política. Mas essa pluralidade tem de vir acompanhada de mecanismos voltados para qualificar a representação reforçando os vínculos entre representantes e representados.

b) **Financiamento de campanha:** Quanto menor a possibilidade de dependência de financiamento privado das campanhas políticas, maior a possibilidade de disputas políticas livres e autônomas e maior a liberdade de expressar as ideias e críticas de cada grupo político. O sistema de financiamento privado tem sido apontado como uma das principais fontes da corrupção na medida em que permite a introdução de interesses pessoais no processo político de definição do interesse público. A introdução de um financiamento público de campanha também tem impacto no sistema de representação porque combate a força do poder econômico e permite condições mais simétricas para a disputa eleitoral (Avritzer e Filgueiras, 2011).

c) **Mecanismos de participação popular:** Outro requisito refere-se às possibilidades de participação política dos cidadãos e cidadãs para além do momento eleitoral. Quanto mais espaços e mecanismos de consulta popular em assuntos públicos, maiores são as chances de manifestação da vontade geral. Os efeitos dos modelos participativos de democracia, incluindo também mecanismos de democracia direta como plebiscitos e projetos de iniciativa popular, têm sido comprovados e amplamente estudados. A título de exemplo, destacamos os trabalhos de Santos (2000,2002) Navarro e Avritzer (2002), Faria (2005).

d) **Mecanismos de proteção da representatividade:** A questão da representação deve ser analisada também pensando no acesso de grupos historicamente marginalizados. Neste ponto, há que se pensar sobre a redução de restrição do direito de votar e ser votado, mas também sobre a existência ou não de mecanismos voltados para impedir sub-representação de grupos

²⁶⁶ Tradução livre. Texto em inglês.

historicamente marginalizados. Nesse campo, é muito ilustrativo o trabalho de Matos (2008), que aponta para o problema da sub-representação das mulheres na política brasileira. Para Dahl (2005), as barreiras ao direito de ser votado fragilizam as instituições representativas. Severybricker (2012) chama atenção para o risco de fragilizar a representação pela disseminação de preconceitos que desqualificam a participação parlamentar de segmentos tradicionalmente excluídos da vida política, como os analfabetos.

6.3.2. Condições de proteção e promoção do discurso público

a) mecanismos legais de garantia de liberdade de expressão

Este grupo reúne requisitos orientados pelo propósito de garantir acesso à publicidade a todos os cidadãos e todas as cidadãs, em condições simétricas de direitos e deveres. Fundamenta-se no princípio republicano da publicidade, de base maquiaveliana. Negar o acesso ao espaço público de visibilidade é negar a vida cívica e a própria condição de reconhecimento na esfera da cidadania. Para Lefort (2011), (1990), essa exigência leva à compreensão de que nas democracias, as demandas precisam ser publicamente legitimadas. Os obstáculos que impliquem em silenciamento de vozes compromete a pluralidade na formação do interesse público. Neste sentido, os mecanismos legais de garantia de liberdade de expressão incluem medidas para combater o que Fiss (2005) chama de “efeito silenciador do discurso”, garantias de proteção aos discursos das minorias para impedir a sobreposição de opiniões particulares ligadas a grupos mais fortes do ponto de vista político ou econômico.

Este grupo traz o combate à censura (i) como princípio fundamental, além de prever ações de proteção do discurso público (ii), a proteção à intimidade (iii) e o direito à informação pública (iv):

i. Contra a censura: O primeiro requisito deste grupo é a ausência da censura prévia, sobretudo de natureza política. É um dos principais fundamentos da gramática republicana, relacionado à concepção da política como contingência e mediada pela verdade efetiva. Maquiavel, no capítulo 7 do livro I de seu *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, faz a defesa de um ordenamento em favor das acusações livres desde que protegidas do risco de licenciosidades; Milton, no *Areopagítica*, acusa a censura prévia de promover a palavra sediciosa e de ferir a própria condição de humanidade. Para Rousseau, o ato de falar publicamente é um ato próprio de cidadania, pois é direito e dever do cidadão manifestar-se

sobre assuntos públicos, atrelado ao direito de voto, como destaca na introdução do *Contrato Social*.

ii. Discurso público: A rejeição da censura prévia, por sua vez, não deve impedir a existência de uma estrutura legal de proteção do discurso público, o que implica na defesa do direito de resposta como direito difuso e coletivo e na responsabilização pela autoria dos chamados “discursos de ódio”, que não só incitam a violência como também comprometem o princípio da igualdade fundamental para o exercício da liberdade. Assim, o discurso público serve como parâmetro para organizar o fundamento de combate à censura prévia em um quadro de direitos e deveres, pois institui responsabilidades para a fala pública. Meiklejohn (1948) utiliza o conceito de soberania popular para definir princípios de regulamentação do discurso público, numa linha compartilhada por Fiss (2005) para identificar “o efeito silenciador do discurso”. Para Ommati (2012)²⁶⁷, a regulamentação do discurso de ódio se distingue de censura prévia: uma vez proferido um discurso, ele se sujeita a regulamentações públicas constitucionais e encontra respaldo em uma ordem constitucional democrática como a brasileira²⁶⁸.

iii. Proteção à intimidade: Outro requisito neste grupo é a existência de mecanismos legais de proteção à intimidade e à honra privada das pessoas. A defesa republicana da publicidade não se estabelece como defesa de uma transparência total. Nessa linha, são variadas as discussões em torno da proteção à intimidade, considerando aquilo que pertence exclusivamente à esfera privada e que pode ser resguardado do juízo público. É uma discussão que introduz mais uma questão de tensionamento na relação entre o público e o privado.

iv. Acesso à informação pública: O acesso à informação se inscreve na própria formação da opinião e não é descolado da condição de cidadania. No contexto de formação de uma opinião pública democrática, a questão do acesso à informação requer pensar sobre a própria participação do cidadão e da cidadã na produção dessa informação, ao mesmo tempo em que questiona os canais de disseminação e circulação da informação de modo que ela seja

²⁶⁷ A conclusão de Ommati apoia-se no princípio da integralidade do Direito, defendida por Dworkin, e rejeita a ideia de tratar proibição de prática de racismo como limitações à liberdade de expressão. É um caminho distinto do adotado pela tese, mas que chega a conclusões semelhantes.

²⁶⁸ Uma das críticas mais contundentes a essa abordagem vem de Post (1990-1991), que interpreta a criminalização do discurso de ódio como limitação à liberdade de expressão, pois faz uma distinção entre o discurso racista e a prática do racismo propriamente dito, numa separação entre ação e palavra semelhante à adotada por Mill.

apropriada pelo público. O que se pretende é tratar o acesso à informação pública não só como informação governamental e não só como exigência de transparência. Além desses requisitos, a proposta, elaborada sobre os princípios de uma opinião pública democrática, é direcionar a atenção também para identificar a publicização da informação como um processo de torná-la integralmente pública. Ressaltamos aqui a necessária discussão sobre o caráter público da informação, que, segundo a gramática republicana, não se restringe aos conceitos de transparência e *accountability* (Filgueiras, 2011). Além da proteção à intimidade, como previsto no item acima, há também a discussão sobre as questões oficiais que pedem tramitação sigilosa. Mas é importante notar que a existência do segredo – que deve se configurar como exceção, não como regra – só não compromete o direito à informação pública quando é publicamente justificada, regulamentada e fiscalizada.

b) organização do sistema de mídia

A forma como o sistema de mídia se organiza interfere diretamente na possibilidade de manifestação plural de opiniões e de interação entre elas. Nos princípios da teoria democrática deliberativa, Habermas identifica o problema da mercantilização da mídia. No entanto, considerando o horizonte normativo da opinião pública democrática, que depende do reconhecimento do estatuto público da comunicação, a questão requer repensar o próprio conceito de mídia antes de se pensar exclusivamente na estrutura de mercado de mídia. Para viabilizar a formação de uma opinião pública democrática, a regulação plural do mercado de mídia, norteadada pelo princípio da máxima dispersão (Baker, 2002)²⁶⁹, é importante na medida em que mantém o combate à concentração de propriedade. Mas requer também pensar para além da questão mercantil e considerar as articulações da mídia privada com a mídia das esferas pública e estatal para estabelecer uma comunicação pública democraticamente regulamentada.

Neste grupo, incluem-se basicamente as questões relativas ao reconhecimento da natureza pública dos serviços de comunicação para identificar regras básicas de regulamentação do setor. Mas pela particularidade da radiodifusão, que é um sistema de concessão pública, estabelecem-se dois outros grupos de requisitos: um relacionado aos critérios de outorga e

²⁶⁹ O princípio da máxima dispersão da propriedade encontra respaldo no argumento toquevilliano. Já no século XIX, Tocqueville identificou o risco de concentração de propriedade dos jornais como um risco à democracia. Quanto maior o número de jornais, menos chances de manipulação da opinião pública.

fiscalização dos serviços de radiodifusão em geral (ii) outro ao estímulo à radiodifusão comunitária especificamente (iii).

i. **Serviço público, propriedade pública, regras públicas.** O predomínio do estatuto público da comunicação deve definir as regras de todas as esferas comunicacionais, incluindo as de propriedade e de regulação. O reconhecimento do estatuto público da comunicação deve ser observado de modo a evitar contradições entre um serviço público explorado por um sistema privado. Isso não significa interditar a exploração do setor de comunicação por empresas privadas, mas a relação comercial deve ser submetida a critérios públicos. Isso porque não é a oferta de uma estrutura privada, por si, amparada pela defesa da livre iniciativa, que combate a instrumentalização estatal da opinião pública, mas é a organização pública do sistema de exploração como um todo. O combate à censura permanece como um princípio fundamental e, por isso, requer que as ações regulatórias sejam elaboradas e executadas de maneira democrática e participativa para evitar censura estatal e comercial e garantir o pluralismo de vozes.

A questão da regulamentação pública e democrática, sobretudo voltada para normatizar as questões de mercado e de proteção aos direitos humanos, deve cobrir todas as formas de mídia, sobretudo a radiodifusão, que é concessão pública e que será tratada em um grupo à parte. A mídia impressa tem regras distintas de organização, embora se submetam às regras públicas voltadas para a proteção do discurso público.

Prevalece na literatura liberal sobre o tema a concepção de autorregulamentação para o setor de mídia impressa²⁷⁰. A gramática republicana de Rousseau não acolhe esse princípio, como já tivemos oportunidade de observar neste trabalho e os resultados de estudos empíricos mais recentes atestam a ineficiência dos órgãos autorreguladores, favorecendo a razão do genebrino. Um estudo elaborado em 1999 por Angela Campbell, professora da Georgetown University Law Center, aceita a autorregulamentação da comunicação em casos muito específicos, e com ressalvas, nos casos de complementação, e não de substituição, de uma regulamentação estatal²⁷¹.

²⁷⁰ Habermas (2005) e Thompson (2004, 2010) trabalham na linha de defesa da autorregulamentação da mídia em geral. Thompson (2004) apresenta a proposta do “pluralismo regulado”.

²⁷¹ Segundo o estudo de Campbell, a autorregulamentação é mais eficiente quando tratada como complemento da regulação governamental, não como substituição. Ou seja, permite perceber que a autorregulamentação não é regulação e não existe apenas com forma de substituir o papel do Estado na regulamentação. Pode ser, inclusive, uma forma de trabalhar, em esferas compartilhadas, o Estado, as empresas e o público. Geralmente, observa

A crítica mais contundente foi apresentada entre os resultados do inquérito presidido pelo juiz Brian Levenson e instituído por solicitação do parlamento inglês para investigar práticas criminosas de um grupo de mídia atestaram que o órgão de autorregulamentação da mídia da Inglaterra simplesmente não exercia suas funções de coibir abusos por parte de jornalistas e empresas de mídia. As conclusões, organizadas no relatório final publicado em novembro de 2012, propõem, dentre outras iniciativas, a criação de um órgão regulador oficial também para a mídia impressa, com o propósito de fiscalizar práticas e condutas éticas dos jornalistas e proprietários de empresas de mídia (Levenson, 2012). A ineficiência da autorregulamentação também é uma das conclusões do relatório “A free and pluralistic media to sustain European democracy”, elaborado por um grupo de alto nível comissionado pela vice-presidente da União Europeia, Neelie Kroes. O grupo foi formado para analisar e formular de recomendações para “respeito, proteção, suporte e promoção do pluralismo e da liberdade da mídia na Europa” (Vike-Freiberga e outros, 2013, p. 9).

No caso da Internet, o reconhecimento da comunicação como um serviço público, sujeito a regras públicas, coloca no centro do debate a discussão de regulamentação para garantia de neutralidade de rede (NN – sigla para o termo em inglês), que significa impedir qualquer filtro em relação à fluidez da informação. Wohlers (2010) apresenta a questão em termos de um problema econômico. Ele discute a questão democrática, que é a garantia de acesso igual a todos os usuários da rede, porque o pressuposto básico é de que “todos os pacotes de bytes não sofreriam qualquer espécie de discriminação – de natureza pessoal, política, ideológica e econômica” (op. cit., p. 53). Wohlers, todavia, pondera que há também um debate sobre a evolução da concorrência na internet. Como a NN envolve uma questão de demanda de investimentos na rede, Wohlers argumenta que “uma vez solucionado o problema econômico, a democracia volta a ser soberana” (p. 58). A sobreposição de interesses econômicos de fato compromete a discussão democrática de garantia de igualdade de acesso. No entanto, priorizar a solução econômica em detrimento da discussão política democrática aprofunda as distorções e compromete o estatuto público do serviço.

ii. Critérios de outorga e fiscalização de radiodifusão: Nesse conjunto de condições, também interferem na universalização da liberdade de expressão o sistema de outorga (quanto

Campbell, a autorregulamentação é utilizada para evitar a interferência do Estado ou para completar e mesmo implementar legislação específica. Dentre os fatores que Campbell considera importantes para obter sucesso na autorregulamentação está justamente a existência de uma agência governamental com autoridade para regular, como forma de garantir o cumprimento das normas. (cf. Campbell, 1999)

menos concentrado o processo de decisão, mais proteção para a liberdade de expressão), a proibição de concentração de propriedade (quanto mais vigorosas as leis que impedem a formação de oligopólios, mais protegida está a opinião pública de um processo de privatização), a estrutura de órgãos regulamentadores (quanto maior a representação social, maiores as chances de impedir a instrumentalização das agências por interesses particulares) e os critérios de produção de conteúdo (a existência de legislação que proteja e promova a produção nacional e regional garante mais diversidade e valoriza a formação de uma identidade compartilhada).

O sistema de outorgas da radiodifusão deve se pautar pelo princípio do estatuto público da comunicação descrito acima, que define parâmetros de propriedade pública e de regras públicas para a operação das atividades. Esse reconhecimento avança em relação à defesa do princípio de complementaridade dos sistemas de radiodifusão – público, privado e estatal –, na medida em que reforça a necessidade de integração entre as diferentes esferas de comunicação²⁷². Analisar o princípio da complementaridade pela ótica da comunicação pública requerida pela opinião pública democrática permite identificar o equilíbrio ou desequilíbrio na participação das esferas comunicativas na formação da agenda pública de comunicação por meio da radiodifusão, porque a defesa da disseminação de informação de interesse público não deve ser restrita à esfera estatal, associativista ou comunitária. A ideia de uma opinião pública democrática impõe que todas as esferas estejam orientadas pelo estatuto público da comunicação, capaz de produzir regras públicas, democráticas e transparentes para o setor. Isso permite interpretar a aplicação do princípio da complementaridade não só como a convivência das esferas com regras claras para definição e limitação de atuação. Seria necessário, na defesa republicana da opinião pública democrática, que haja garantias de pluralidade e combate a qualquer forma de apropriação ou privatização do juízo público em todas as esferas comunicativas de modo a estabelecer equilíbrio entre elas com parâmetros públicos e democráticos.

iii. Estímulo à radiodifusão comunitária: Este grupo de requisitos funciona como um reforço do grupo anterior e diz respeito à identificação de mecanismos que estimulem o associativismo para a formação de organizações públicas e participativas para a exploração da radiodifusão pública. Quanto mais plural a participação dessas organizações públicas, maior a

²⁷² Para uma discussão sobre a complementaridade na radiodifusão, cf. Lima, 2004. Comparato (2010) traz uma boa reflexão sobre os efeitos da não aplicação desse princípio para a opinião pública.

qualidade de formação da opinião pública democrática. Como a manutenção dessas mídias tem se demonstrado onerosa para as organizações comunitárias, a demanda por políticas públicas para acesso aos meios de comunicação tem sido uma importante demanda de associações ligadas à defesa da democratização das comunicações. Um dos exemplos está no documento elaborado pelo Coletivo Intervozes dirigido a candidatos às eleições municipais de 2008, com reivindicações e sugestões de políticas públicas locais de comunicação (Intervozes, 2008).

* * *

O conceito de opinião pública democrática se ampara na concepção da liberdade de expressão como fundamento da democracia, considerando comunicação e política como campos inter-relacionados. Isso implica na revisão do conceito de mídia, que passa a ser considerada, em visão ampliada pelo contexto da comunicação pública, como questão central das teorias democráticas, reforçando um papel político que nem sempre é admitido pela concepção liberal de mídia, que busca se legitimar a partir de uma noção de imparcialidade e independência em relação à política. No entanto, essa reivindicação de distanciamento não se sustenta por conta do próprio impasse que gera dentro do debate sobre a relação entre mídia e política desenvolvido no centro das democracias liberais.

A relação da mídia com a legitimidade democrática diz respeito à promoção da liberdade de expressão diretamente ligada à promoção da opinião pública democrática. Por isso, o papel político da mídia – ou das mídias, a considerar a necessidade de se pensar na articulação das esferas comunicativas –, pode ser mais bem compreendido à luz da discussão que explore a dimensão discursiva da democracia articulando linguagem e poder. Na gramática republicana, implica em investigar os mecanismos de dominação e estabelecer condições para que eles sejam combatidos. Implica ainda em reconhecer que toda comunicação se estabelece dentro de relações políticas e que toda ação política se concretiza em práticas comunicativas.

A considerar o ideal republicano de pluralidade, a questão não se estrutura no sentido de separar e definir campos entre interessados e desinteressados. Isso pode trazer riscos de atribuir características equivocadas aos campos: político (de interesse), comunicação (de desinteresse). O desafio posto não seria separar e impedir manifestações de interesse na busca de um modelo normativo “puro”. Se o ideal é alcançar e respeitar a pluralidade na definição

das identidades do público e do interesse público, articulando generalidade com particularidade, o risco é, antes, da privatização do juízo.

Com isso, a definição de uma opinião pública democrática busca estabelecer um diálogo crítico com as teorias democráticas contemporâneas, oferecendo um conjunto de respostas às críticas que alimentam a desconfiança na capacidade de participação política do cidadão e da cidadã comuns.

A primeira linha de diálogo se desenha entre as teorias participativas que buscam incorporar as pessoas comuns no corpo político pela via discursiva. A opinião pública democrática chama atenção para as condições de incorporação dessa participação, reivindicando que seja feita estabelecendo parâmetros para acolher questões de gênero, de classe, de raça e etnias e não submetendo essas diferenças a um procedimento de igualdade formal.

Sobre o alcance e constância da participação, o que tem sido questionado, no processo de formação de uma opinião pública democrática, é o risco de se instituir uma deliberação pública constante e sobre todos os temas. Isso iria impor aos cidadãos e às cidadãs um envolvimento de forma permanente e na esfera política, sob o risco de essa situação se sobrepor ao próprio momento reflexivo de formação das subjetividades e da própria proteção da intimidade e da privacidade. No entanto, o que se reivindica, considerando a leitura de Meiklejohn (1948) da tradução discursiva da soberania popular, é que tudo que importa ao debate público seja dito.

Importante registrar que o diálogo com a razão participativa se faz em relação de complementaridade com a democracia representativa, não em oposição, o que requer traduções e atualizações dos princípios republicanos. Para falar de uma soberania inalienável, é necessário explorar a complexidade da teoria de Rousseau para valorizar a radicalidade da defesa do conceito sem aprisioná-la em um sinônimo de democracia direta que a impede de interpelar a qualidade do direito de representação. Pode ser traduzida, na leitura contemporânea e seguindo as pistas de Fralin (1978) e Lenoir (2000), como um questionamento sobre os caminhos pelos quais se manifesta a vontade geral, em sua pluralidade de vozes, nas leis e nas decisões políticas fundamentais. A exigência da indivisibilidade da soberania popular se atualiza pela exigência da pluralidade. Neste sentido, as experiências contemporâneas de práticas participativas introduzidas em modelos de

democracia representativa trazem particularidades para interpelar a universalidade das organizações políticas e corrigir as distorções de sub-representação.

Diante disso, o diagnóstico que aponta o enfraquecimento da opinião pública como um produto da inevitável complexidade da vida moderna evidencia e reforça um traço elitista como entrave de desenvolvimento das teorias democráticas contemporâneas. A proposta do conceito de opinião pública democrática recorre aos princípios da gramática republicana para produzir outro diagnóstico destinado a identificar o problema da opinião pública nas sociedades democráticas e estabelecer, a partir daí, a dimensão política da liberdade de expressão. O que promove o declínio da opinião pública nas sociedades modernas contemporâneas é sua privatização.

O processo de socialização dos indivíduos, ligado à formação da opinião pública, só significa falta de liberdade quando os lugares de manifestação legítima das vontades encontram-se interrompidos por situações de dominação e opressão. Por isso, a crítica à mercantilização da mídia deve ser contextualizada pela percepção dos processos que permitam a concentração de propriedade, em qualquer uma das esferas comunicativas.

CONCLUSÃO

Foram basicamente dois movimentos que orientaram a construção de uma defesa republicana da liberdade de expressão neste trabalho: O primeiro é a inclusão da liberdade de expressão no debate sobre liberdade, já avançado na filosofia política, mas ainda com pouca repercussão nos estudos da comunicação e da ciência política voltados à compreensão da comunicação política. O segundo movimento foi o de estabelecer a relação entre a defesa do direito da liberdade de expressão individual com a reconstrução da opinião pública democrática por meio de uma revisão histórico-conceitual.

Os princípios republicanos desenvolvidos ao longo desses dois movimentos organizaram a proposta de conceito de opinião pública democrática com o propósito de participar da discussão aberta pelas teorias democráticas contemporâneas. Nesta conclusão, apresentamos uma síntese das possibilidades de interlocução nesta área em torno do conceito de opinião pública democrática, destacando suas principais contribuições, mas também as limitações que requerem aprofundamentos que não foram feitos por este trabalho, mas abrem outras possibilidades de pesquisa. As contribuições são tratadas nas duas primeiras partes da conclusão: a primeira referente à própria discussão conceitual e a segunda, aos desdobramentos para as discussões políticas sobre a mídia. As lacunas e desdobramentos serão detalhados na terceira parte.

1) A opinião pública democrática e a defesa da concepção discursiva da política

A revisão histórico-conceitual sobre as evoluções da discussão em torno da ideia moderna de liberdade permite discutir a separação entre os campos da comunicação e da política como parte do processo de criação de hegemonia do pensamento liberal, que condiciona os parâmetros para definir as metodologias de estudo na área. A referência teórico-metodológica organizada pela gramática liberal desqualifica a abordagem republicana que observa a comunicação como elemento constitutivo da política.

Nessa trajetória, o pensamento liberal se reproduz em seu pluralismo, mas conforma as variadas leituras e respostas sobre a organização política a uma concepção de liberdade como se não houvesse outra. As respostas são variadas, mas o problema continua sendo o mesmo,

orientado pela concepção de liberdade centrada na esfera privada e construída em oposição ou tensão a qualquer forma de autoridade, seja política ou social.

O retorno ao republicanismo propõe outra forma de relação entre Estado, indivíduo e sociedade a partir de outro conceito de liberdade que não seja exclusivamente referenciado na esfera privada. Com isso, identifica as possibilidades de o republicanismo se firmar como uma gramática autônoma, capaz de construir uma referência teórico-metodológica distinta da liberal não só com respostas diferentes, mas com enquadramentos próprios. Se aceitamos outra forma de conceituar a liberdade e, em torno daí, estabelecer outros parâmetros de organização política, os problemas a serem resolvidos também devem ser outros.

Essa questão confirmou-se em nosso exercício de formular um conceito de opinião pública democrática incorporando a revisão histórico-conceitual de liberdade. A formulação de uma opinião pública democrática foi tratada neste trabalho como uma proposta de se escrever uma história da opinião pública alternativa à narrativa agônica que a colocava como um dos principais impasses da defesa política da liberdade de expressão como direito individual. Como observamos, o impasse é elaborado em torno de um problema tratado como paradoxal pela razão liberal: como articular a participação política com a proteção das liberdades individuais.

A construção da opinião pública democrática destaca as argumentações republicanas que dão ênfase à dimensão discursiva da política com o propósito de aprofundar o conceito de soberania popular. Mas, fazer isso assumindo a opção teórica do republicanismo caminha também em direção distinta das soluções apresentadas nas matrizes deliberativas da teoria democrática contemporânea. Isso não significa rejeitá-las. Antes, procuramos estabelecer uma linha de diálogo crítico com objetivo de ajudar a identificar as origens de impasses presentes nessas teorias. O aprofundamento da discussão em torno dos fundamentos filosóficos torna possível identificar pontos de convergência e divergência entre diferentes teorias.

A desconfiança em relação à opinião pública, de origem liberal, está no fundamento das matrizes elitistas de democracia liberal e origina os impasses das demais leituras que incorporam princípios cívicos à tradição liberal. Mas também se reproduz na crítica à razão instrumental elaborada pela filosofia marxista da Escola de Frankfurt.

Assim, o conceito habermasiano de esfera pública também procura resgatar a dimensão discursiva da política. No entanto, o resgate não se completa por conta do condicionamento imposto pela gramática liberal, que organiza a operacionalização do conceito. Estado e sociedade continuam sendo tratados como campos distintos e opostos e a comunicação, embora estabeleça relações intercomunicantes, permanece um campo distinto do campo da política. Nessa linha de argumentação, a comunicação, para se legitimar politicamente na esfera pública, tem de ser formada sem se contaminar com opiniões e interesses de classes sociais ou econômicas dos participantes, o que resulta numa esfera pública apartada da sociedade civil.

Habermas mantém a exigência da neutralidade de modo a excluir as paixões e interesses do uso público da razão na formação do interesse público. O processo de construção de hegemonia não é considerado pelo conceito de esfera pública de Habermas. No entanto, nos estudos linguísticos de Gramsci, que sustentam a elaboração de seu conceito de hegemonia, essas questões se manifestam na formação da opinião pública, na medida em que permitem identificar de que maneira os interesses podem agir nesse processo. Nem Gramsci nem Rousseau dissociam as paixões e os valores morais da razão comunicativa, e procuram entender como eles formam o interesse público: se por sobreposição de um interesse particular, o que resulta na corrupção, ou se por associação plural dos interesses em uma referência comum democraticamente compartilhada.

Embora recupere a dimensão discursiva da política, o conceito de esfera pública ainda não estabelece a defesa pública da liberdade de expressão ou a relação direta com a vida política participativa, por manter a separação entre comunicação e política. O mecanismo de subalternidade, como um fundamento para compreender o processo de formação de hegemonia, tem um potencial esclarecedor para as possibilidades e limitações da concepção habermasiana de esfera pública.

Habermas reconhece que, no princípio da formulação do conceito de esfera pública, subestimou a força da cultura popular e seu potencial de resposta crítica; também reconhece que desconsiderou a exclusão das mulheres e de homens pobres na constituição da esfera pública. Do reconhecimento, propõe uma revisão na qual acolhe a capacidade de resposta popular como medida de redução da passividade diante do risco de orientação e manipulação do processo de formação de crenças e de opiniões. O reconhecimento do efeito da exclusão

das mulheres e dos homens pobres na composição da esfera pública é admitido de maneira distinta: só a exclusão das mulheres teria um efeito estrutural.

Essas revisões direcionam soluções mais inclusivas da esfera pública habermasiana, mas não necessariamente mais plurais, na medida em que a diversidade admitida continua tendo, como referência de inclusão, a igualdade formal da esfera pública. Para Habermas, são os próprios mecanismos discursivos do livre debate da esfera pública que vão promover a inclusão dos novos públicos. Acontece que a linguagem requerida para sustentar a igualdade formal se projeta em um ideal normativo que não reconhece nenhum modo coerção e de persuasão, seguindo o modelo arendtiano de esfera pública. Dele decorre um padrão de normatividade no qual a política se legitima exclusivamente no campo da melhor argumentação, sem nenhuma forma de violência. Os consensos são construídos com base nos melhores argumentos, o que não permite identificar as diferentes condições de argumentação e as distintas motivações de participação na esfera pública.

Em linguagem maquiaveliana, não permite identificar a divisão da cidade entre dois desejos inconciliáveis e que, portanto, não constroem, por si, um consenso. Nos termos do melhor argumento, o consenso vai ser sempre construído com a sobreposição de um interesse sobre outros, ocultando ou negando a separação dos desejos. Não permite identificar os mecanismos de coerção presentes no processo de formação de consensos, que são justamente aqueles que constroem a condição de subalternidade. Sem identificar as assimetrias de condições de argumentação, a referência para unidade de elaboração do senso comum permanece uma medida externa.

A compreensão do mecanismo de subalternidade acolhe a complexidade da liberdade rousseauísta, na medida em que permite identificar quão comprometida está a dimensão moral da liberdade mesmo dentro de uma situação em que é respeitada a liberdade política e a liberdade civil.

O conceito de opinião pública democrática acolhe os pontos constitutivos da esfera pública de Habermas relacionados ao caráter reflexivo e discursivo, mas forma-se de modo alternativo porque questiona a hegemonia liberal que persiste no núcleo de sua teoria. Sua proposta é aprofundar na relação entre opinião pública, representação e participação política, explorando, e não excluindo, a tensão provocada pela dimensão social da opinião pública encontrada na teoria rousseauísta. Com isso, oferece uma resposta às críticas que apontam Rousseau como

antidemocrático. O conceito de opinião pública democrática radicaliza os princípios democráticos da contribuição do genebrino, identificando o caminho que existe apenas em estado embrionário em sua teoria e que não foi desenvolvido pelas limitações patriarcais e jusnaturalistas não plenamente superadas: a relação entre soberania popular e opinião pública.

Para estabelecer esse caminho, o conceito de opinião pública democrática dialoga com a dimensão linguística da teoria política gramsciana, ao acolher princípios que explicitam o processo de formação de hegemonia, pois reconhece as diferenças de condições de argumentação e de manifestação de interesses. Assim como na compreensão habermasiana de esfera pública, volta sua atenção para o processo de formação das vontades e das opiniões, mas avança na medida em que reconhece esse processo para além das condições procedimentais. O caráter democrático da opinião pública não se manifesta exclusivamente em sua dimensão política, mas deve considerar também a sua dimensão social, como defende Rousseau.

O conceito de hegemonia contribui para atualizar e radicalizar a compreensão rousseauísta de opinião pública ao identificar os mecanismos de superação da condição de dominação e submissão por meio do reconhecimento da dimensão política da linguagem. Pelo conceito de hegemonia, a linguagem se vincula à política; é sua metáfora e também instrumento de análise (Ives, 2004). Com isso, permite identificar a relação entre opinião pública democrática e soberania popular, ajudando a construir uma defesa pública da liberdade de expressão. Como consequência também o conceito de hegemonia se renova e se atualiza para responder as críticas que o tratam como um conceito totalizador.

Esse caminho é possível porque os requisitos listados para a formulação de uma opinião pública democrática são organizados no processo de explicitar o desenvolvimento da formação de hegemonia, no qual o senso comum está em questão. Os requisitos da opinião pública democrática são referências plurais para buscar e estabelecer coerência ao senso comum, superando a condição de fragmentação que, na teoria gramsciana, é responsável por manter a subalternidade.

Neste sentido, o conceito de opinião pública democrática confere ao direito de liberdade de expressão uma função relacionada à possibilidade de identificar os mecanismos de dominação, que depende da possibilidade de manifestação de linguagens relacionadas às próprias experiências. A construção da própria liberdade se traduz na participação política

seguindo seus próprios princípios, livres da dominação que impõe às classes dominadas a incorporação de um conjunto fragmentado de crenças alheias a suas experiências. Isto é, a liberdade de expressão, na gramática republicana, se orienta pela construção da liberdade por meio de uma opinião pública democrática.

A pergunta que Gramsci se fez no cárcere sobre como as pessoas acolhem decisões contrárias aos seus interesses continua valendo para se descobrir qual processo pode formar ou corromper uma opinião pública democrática e, pela dimensão mais ampla da política, oferece meios de pensar o complexo processo de construção de liberdade, que é político, mas não descolado de seu caráter social.

2. Política e comunicação: relações de configuração mútua

As questões levantadas em torno do conceito de opinião pública democrática apresentam reflexões para que se possa avançar também nas discussões políticas sobre a mídia e nas questões da comunicação sobre o sistema político, o que, ao fim, são face de uma mesma moeda.

Dentre os estudos que tratam das inter-relações entre mídia e sistema político, encontram-se trabalhos que exploram os desdobramentos postos pelos modelos deliberativos de democracia, incorporando discussões sobre o papel do público e da mídia para a qualidade das deliberações. Essas formulações repercutem e desenvolvem os estudos das críticas elaboradas às concepções elitistas da teoria democrática. Neste sentido, avançam em relação à base do pensamento habermasiano, que fundamenta, por meio da compreensão discursiva do conceito de esfera pública, uma teoria crítica da democracia.

O que se propõe aqui é avançar nesse campo e, além de discutir o papel da mídia nos sistemas políticos, questionar os próprios princípios que organizam a relação entre os dois sistemas, compreendendo a dimensão política das esferas comunicativas, as manifestações públicas das questões políticas e as comunicações que definem e influenciam as opções políticas.

Esse caminho considera e incorpora a leitura de crise de legitimidade democrática como uma crise da teoria liberal, considerando as revisões de literatura nas quais os modelos

descentralizados e participativos são apresentados como respostas ao modelo elitista incapaz de atender todas as demandas de representação na sociedade.

O ideal de profissionalização evidenciado pelo modelo liberal hegemônico é construído sobre a reivindicação de separação entre a lógica da mídia e a lógica da política, em especial a lógica partidária. Essa premissa orienta o processo de crescimento da profissionalização do setor, sobretudo no jornalismo, no qual o predomínio do gênero informativo sobre os gêneros opinativos e mesmo interpretativos é, para além de uma evolução, medida de legitimidade para a conquista de públicos cada vez mais ampliados. A partir dessa demanda, a filosofia da objetividade é disseminada sob a ótica da neutralidade. Por decorrência, a subjetividade do profissional é tratada como um problema a ser superado. A precedência da objetividade e da neutralidade como elementos de legitimação do jornalismo tem sido fortemente questionada. Mas, mesmo entre as abordagens críticas, há uma forte tendência em manter o viés herdado dessa concepção que sustenta o apelo à independência das mídias em relação a outros campos, mas, sobretudo, da política.

Podemos dizer que há uma base de raciocínio muito semelhante a essa em análises críticas da relação entre mídia e política, sobretudo naquelas que se pautam por uma visão mais pessimista e apontam efeitos perniciosos para ambas as áreas. Podemos ver isso, por exemplo, na teoria habermasiana, que associa o advento das tecnologias de comunicação de massa a um declínio de uma opinião pública esclarecida. Nessa mesma lógica se desenham os alertas sobre o risco da “contaminação” do mundo da comunicação pela política, comprometendo o ideal de imparcialidade sobre o qual se assentam as bases de profissionalização da mídia, em especial da imprensa.

Miguel (2002) chama atenção para o conteúdo ambíguo e pouco esclarecedor de boa parte das críticas que, partindo do reconhecimento da influência da mídia na prática política, vê com desconfiança o papel dos meios de comunicação, como se a relação entre as duas áreas fosse de mão única.

Na sua avaliação, parte do olhar suspeito em relação à mídia guarda a mesma relação com a abordagem elitista da vida política, que ora trata a mídia como um “não problema”, porque “comunga do credo liberal de que os mecanismos de mercado bastariam para garantir a autonomia da opinião pública” (p. 159), ora aponta a influência excessiva dos meios de comunicação de massa, em particular da televisão. Miguel vai citar o cientista político italiano

Giovanni Sartori como exemplo dessa posição. Outra linha argumentativa que reforça a desconfiança dos meios se ampara na crítica dos riscos da tirania da opinião pública, encontrada em autores clássicos do liberalismo político, como John Stuart Mill e Alexis de Tocqueville.

Miguel tenta perceber a mídia e a política de maneira interligada, sem perder de vista a centralidade dos meios de comunicação de massa no jogo político e sem que isso comprometa a autonomia das áreas. Em seu texto, reconhece as autonomias dos campos e, ao mesmo tempo, percebe os pontos de conexão entre eles. Nesse sentido, pode ajudar a responder ao questionamento, ajudando a separar exposições de espetacularização com vistas à manipulação grosseira da opinião de um exercício político de formação de imagem a ser desenvolvida por uma opinião pública. No entanto, a proposta deste trabalho é pensar menos em termos de separação e mais em termos de uma relação mutuamente configurada entre as duas áreas, permitindo perceber o grau de identificação entre elas, sobretudo porque a política não nasce dissociada da comunicação.

O que o conceito de opinião pública democrática quer demonstrar é que a relação entre mídia e política remete a uma reflexão sobre o papel de constituição de um público crítico, formado em bases democráticas. É uma discussão que deve se inserir em um debate mais amplo que considere as áreas de influência mútua entre a comunicação e a política. A questão é que essa comunicação se desenvolve em ambiente de massa, em uma sociedade na qual os meios de comunicação têm crescentemente aumentado sua presença na vida política e social, uma sociedade *media-centered* (Lima, 2004).

O exercício de buscar constituir uma mídia como espaço autônomo e legitimado em critérios de objetividade não elimina a necessidade de reconhecer seu espaço em outras esferas discursivas para além do espaço privado e compreender a lógica política de seu funcionamento nessas variadas esferas, que, na essência, deve ser a lógica de conformação do público. A centralidade da mídia não se dá exclusivamente pelo fato de ser o principal canal de comunicação entre governantes e governados. Acolhemos uma compreensão de Miguel que identifica os meios de comunicação como um “espaço privilegiado de disseminação das perspectivas e projetos dos grupos e conflitos na sociedade” e, por isso, podem ser considerados como esfera de representação política (Miguel, 2003, p. 133). Aceitar a mídia como representação política implica em trabalhá-la como uma estrutura interna ao poder. A questão que se apresenta, em diálogo crítico com essa linha de argumentação, é que a

identificação do processo de representação política deve considerar o ambiente mais amplo de formação da opinião pública democrática.

Na busca de um modelo normativo democrático sustentado pelo fortalecimento da soberania popular em instâncias de participação mais amplas, a função de fiscalização do poder não pode ser tratada sem considerar o papel mais amplo e constitutivo do público e, por isso, não deve ser localizada exclusivamente na esfera privada. As possibilidades de construção de uma opinião pública democrática dependem da organização de um sistema público e democrático de mídia que seja capaz de identificar e articular as diversas esferas discursivas de maneira plural e que avance para além do ideal normativo previsto nas teorias deliberativas.

Isso significa colocar em questão o próprio conceito de liberdade que organiza as instituições políticas e, a partir daí, buscar uma reformulação do conceito de público que não seja exclusivamente formado em contraposição ao Estado e ao indivíduo, mas considerando as relações de configuração mútua, com reflexos nas organizações das três esferas comunicativas: pública, estatal e privada.

O papel político da mídia e sua relação com a legitimidade democrática, nesse sentido, pode ser mais bem compreendido à luz da discussão que explore a dimensão discursiva da democracia e que articule linguagem e poder. Na gramática republicana, implica em investigar os mecanismos de dominação e estabelecer condições para que eles sejam combatidos. Implica em reconhecer que toda comunicação se estabelece dentro de relações políticas e toda ação política se concretiza em práticas comunicativas. Considerando o ideal republicano de pluralidade, talvez a questão não seja separar e definir campos entre interessados e desinteressados. Isso pode trazer riscos de atribuir características equivocadas aos campos político (de interesse), e comunicacional (de desinteresse). O desafio posto não seria separar e impedir manifestações de interesse na busca de um modelo normativo “puro”. Se o ideal é alcançar e respeitar a pluralidade na definição das identidades do público e do interesse público, articulando generalidade com particularidade, o risco é, antes, da privatização do juízo, como observamos ao final do capítulo 6

3. Lacunas e desdobramentos

A revisão histórico-conceitual que orientou a discussão elaborada neste trabalho sobre o conceito de opinião pública democrática foi feita com o propósito de identificar a relação entre liberdade e liberdade de expressão e as condições políticas de sua defesa em gramática republicana. Nessa trajetória, foi possível identificar as origens dos princípios que organizam as teorias políticas e como elas podem influenciar o desenvolvimento das teorias democráticas e os modelos contemporâneos de democracia. Isso foi feito em uma linha exploratória do desenvolvimento dos conceitos de liberdade, liberdade de expressão, opinião pública e participação política. Como uma revisão geral das principais linhas de formação do pensamento moderno, não abarcou uma revisão mais detalhada dos pensadores nem se aprofundou sobre outros temas que, embora apresentados, foram apenas tangenciados no processo de revisão da literatura. Na interlocução com a teoria democrática contemporânea, este trabalho cobra desdobramentos, indicando caminhos de pesquisa. Destacamos cinco:

3.1. Representação política e opinião pública democrática

A primeira questão diz respeito à relação da representação política como um dos requisitos da opinião pública democrática. Essa relação oferece elementos para pensar a crise de representação democrática e a crise de opinião pública democrática como correlatas. Quando Urbinati (2000) identifica a exclusão política da democracia representativa como uma forma de silêncio, levanta a questão do direito à voz e à representação. Essa questão está posta na literatura sobre representação e legitimação democrática. Manin, Stokes e Przewoscki (2006), por exemplo, em discussão sobre a crise de representação, apresentam a necessidade de se pensar uma reforma institucional da democracia; um dos pontos fracos apontados por eles é o problema de acesso à informação, abrindo o campo para debater o papel da comunicação política. Sartori (1994) inclui, entre os desafios democráticos, a formação de espaços policêntricos de formação de opinião pública. Importante destacar também as propostas não institucionais, como a elaborada por Dryzek e Niemeyer (2008). Eles seguem a linha deliberacionista para discutir mecanismos informais de inclusão de demandas que estão fora da pauta, explorando o potencial da representação discursiva.

3.2. A questão feminista

A proposta trazida pelo conceito de opinião pública democrática é pensar o problema da representação pelo aprofundamento das possibilidades de agregar mecanismos informais aos mecanismos formais da democracia, de maneira que não estejam desconectadas. Assim, abre-se uma via para discutir a crise de representação como uma crise da opinião pública democrática, mas isso requer revisão mais aprofundada no próprio conceito de representação.

A discussão sobre representação deve acolher outro grupo de discussão pelo viés da teoria feminista. As possibilidades de articulação entre as teorias republicana e feminista discutidas por Vega (2002) precisam ser exploradas, com enriquecimento para ambas, permitindo tanto a formulação de uma teoria republicana feminista como de uma teoria feminista republicana. Trata-se de introduzir a questão de gênero no processo de republicanização. Nessa linha, a relação entre representação política e opinião pública democrática pode trazer algumas contribuições que ainda precisam passar pela interpelação da teoria feminista, considerando o republicanismo pelo seu fundamento da liberdade como conceito organizador da política.

Uma das possibilidades nesse grupo de interlocução é aprofundar o problema rousseauísta do “viver no olhar do outro”, identificando as possibilidades de dominação do corpo social (Kehl, 2003), mas também as possibilidades de libertação, criando outros padrões de linguagem para formar esse corpo. Sobretudo as mulheres, no processo histórico de socialização, têm sentido o peso de viver no olhar do outro, aprisionadas por padrões que representam limitações que comprometem ou procuram desqualificar o direito de representação política. A mesma interpelação aberta para acolher as discussões de gênero pode ser aplicada às questões raciais e étnicas ou a qualquer outra forma de discriminação de grupos que saiam do padrão masculino, branco, heterossexual. O viver a partir do olhar do outro se torna um mecanismo de submissão e dominação quando a inclusão é condicionada à adoção de um padrão externo às próprias necessidades.

3.3. Teorias deliberacionistas e participativas

O tema da representação, considerando a interpelação das questões de gênero, raciais e étnicas, leva ao terceiro ponto de interlocução que pede maior aprofundamento: o diálogo com as teorias deliberacionistas e participativas. Acreditamos que o diálogo crítico entre esfera pública e a alternativa inscrita na opinião pública democrática possa ser útil para introduzir novos temas às questões democráticas. Uma delas é a função da retórica na vida pública e seu significado para a qualificação ou interpelação dos procedimentos de deliberação política, indicando as possibilidades de aprofundamento da dimensão participativa. Esse grupo de questões pede uma abordagem amparada por estudos empíricos para identificar a presença da retórica e o quanto ela permite evidenciar a assimetria de condições de argumentação, bem como a capacidade de romper com padrões procedimentais pré-determinados.

3.4. Indicadores

Uma quarta lacuna diz respeito a uma questão prática: neste trabalho, identificamos condições que caracterizam o processo de opinião pública democrática; permanece, porém, em aberto a questão voltada para saber se esses requisitos são suficientes para definir um método de mensuração da opinião pública democrática. Antes, é necessário perguntar se há como indicar critérios para qualificar a opinião pública democrática. Sendo possível, as condições postas como requisitos podem ser articuladas em um índice? Seria possível organizar tal índice para um estudo comparativo do nível de opinião pública democrática e da liberdade de expressão em vários países? Um estudo da Annenberg School (Burguess, 2010) aponta as possibilidades e as limitações dos índices de medição da liberdade de expressão e liberdade de imprensa por organizações internacionais, todos com referências liberais. Uma das críticas refere-se à aplicação indistinta dos índices sem considerar as particularidades de cada país ou região avaliada. A possível elaboração de um índice de opinião pública democrática pede uma revisão criteriosa das possibilidades metodológicas para identificar níveis diferenciados de opinião pública democrática considerando as particularidades nacionais e regionais. Seria possível elaborar tal índice? Este trabalho não traz elementos para responder a essas questões.

3.5. Pensamento político e social brasileiro

Por fim, um quinto grupo de interlocuções por fazer se apresenta como um compromisso que decorre da condição de pesquisadora brasileira: a necessidade de diálogo com a formação do pensamento político e social brasileiro, o que significa, especificamente, pensar o conceito de opinião pública democrática na história do Brasil. Isso implica em buscar as revisões da história do conceito de liberdade ao longo do pensamento brasileiro, identificando, no tortuoso processo de republicanização do Brasil, as condições de formação de uma opinião pública democrática. É necessário considerar as particularidades da formação do liberalismo e do republicanismo brasileiros, como os princípios elaborados nesse contexto foram apropriados e como permitem identificar a relação entre o processo de republicanização e as condições de formação de vozes públicas.

Esse trabalho pede que se identifique o processo de formação do Estado brasileiro pensando sua autonomia e capacidade de produção de pensamento crítico, considerando sua posição internacional. Mas também requer pensar o processo de encontros e desencontros do Estado com a nação, identificando as possibilidades e obstáculos de formação da autonomia do povo brasileiro.

* * *

Destacar essas lacunas no desenvolvimento do conceito de opinião pública democrática não significa considerar as demais questões tratadas no trabalho como resolvidas ou solucionadas. Indica, antes, apresentar as limitações desenhadas a partir do escopo do trabalho, mas também a pretensão de contribuir para uma agenda de pesquisa mais ampla no campo das teorias democráticas contemporâneas. Da mesma forma, os demais pontos discutidos com mais detalhes neste trabalho apresentam-se ao final como propostas abertas, também com o propósito de participar do debate em curso.

Referências bibliográficas

- ABRAMO, Perseu; ARBEX JUNIOR, Jose; SOUZA, Hamilton Octavio; BIONDI, Aloysio. *Padrões de manipulação na grande imprensa*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2003.
- ADORNO, Theodor, HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Fragmentos filosóficos. 1947. Edição eletrônica. Disponível em <http://xa.yimg.com/kq/groups/24940125/1265418732/name/Theodor+W+Adorno+e+Max+Horkheimer+-+DIAL%3%89TICA+DO+ESCLARECIMENTO+-+Fragmentos+Filos%3%B3ficos.pdf>
- ADVERSE, Helton. **Maquiavel, política e retórica**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009.
- ADVERSE, Helton (org). **Maquiavel: Diálogo sobre nossa língua e Discurso sobre as formas de Governo de Florença**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- ADVERSE, Helton. “A matriz italiana”. In: BIGNOTTO, Newton. **Matrizes do Republicanismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013, p. 51-126.
- ALEXANDER, Larry. **Is there a right of freedom of expression?** Cambridge University Press, 2005.
- ALEXANDER, Jeffrey C. *The Civil Sphere*. Oxford University Press, 2006.
- ALLEN, Amy. “The public sphere: ideology and/or ideal?” **Political Theory**, 40 (6), nov. 2012, p. 822-829.
- AMARAL, Roberto. “Imprensa e controle da opinião pública: informação (informação e representação popular no mundo globalizado)”. *Comunicação & Política*. CEBELA (Centro Brasileiro de Estudos Latino Americanos) v. 7, n. 3, set-dez 2000. p. 128-158.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro : Editora Forense Universitária, 10. ed., 2000.
- ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Editora Perspectiva, 5. ed.,2001.
- AVRITZER, Leonardo. Esfera pública. In: AVRITZER, Leonardo e outros (orgs). **Corrupção: Ensaio e críticas**. Belo Horizonte : Editora UFMG, 2008
- AVRITZER, Leonardo. Sociedade civil, instituições participativas e representação: da autorização à legitimação da ação. **Dados**. v. 50, n.,3, 2007, p. 443-464
- AVRITZER, Leonardo. **A moralidade da Democracia**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.

AVRITZER, Leonardo. Entre o diálogo e a reflexividade: a modernidade tardia e a mídia. In: AVRITZER, L. e DOMINGUES, J. M. (orgs.). *Teoria social e modernidade no Brasil*. Belo Horizonte : Editora UFMG, 2000, p. 61-83.

AVRITZER, Leonardo. “Teoria crítica e teoria democrática: do diagnóstico da impossibilidade da democracia ao conceito de esfera pública”. *Novos Estudos CEBRAP*. n.53, mar/1999, p. 167-188.

BAILYN, Bernard. **As origens ideológicas da Revolução Americana**. Bauru: EDUSC, 2003.

BAKER, Edwin. **Media, markets, and democracy**. Cambridge University Press, 2002.

BARATTA, Giorgio. **As rosas e os cadernos: o pensamento dialógico de Antonio Gramsci**. Rio de Janeiro : DP&A Editora, 2004.

BARATTA, Giorgio. **Gramsci em contraponto**. Diálogos com o presente. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

BARROS, Alberto R. G. “A matriz inglesa”. In: BIGNOTTO, Newton. **Matrizes do Republicanismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013, p. 127-174.

BECKER, Evaldo. **Linguagem e política em Rousseau**. Tese de doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, 2008.

BELLAMY, Richard. **Liberalismo e sociedade moderna**. São Paulo: Unesp, 1994.

BERLIN, Isaiah. Dois Conceitos de liberdade. In: ____ **Quatro ensaios sobre a liberdade**. Brasília : Editora UnB, 1981 (c 1969)

BERNS, Walter. John Milton (1608-1674). In: STRAUSS, Leo, CROPSEY, Joseph (orgs.). **Historia de la filosofía política**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993(a) 1. ed. em espanhol, da 3. ed. em inglês, p. 418-432.

BERNS, Walter. Thomas Hobbes (1588-1679). In: STRAUSS, Leo, CROPSEY, Joseph (orgs.). **Historia de la filosofía política**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993 (b), 1. ed. em espanhol, da 3. ed. em inglês, p. 377-399.

BIANCHI, Alvaro. **O laboratório de Gramsci: Filosofia, história e política**. Alameda, 2008.

BIGNOTTO, Newton. **Maquiavel Republicano**. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

BIGNOTTO, Newton. “República dos antigos, república dos modernos”. **Revista USP**. São Paulo, n. 59, set./nov., 2003, p. 36-45

BIGNOTTO, Newton (org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: Editora UFMG (2ª. reimpressão), 2008.

BIGNOTTO, Newton. **As aventuras da virtude**: as ideias republicanas na França do século XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BIGNOTTO, Newton (org.). **Matrizes do Republicanismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BLYTHE, James M. "Civic humanism" and medieval political thought. In: HANKINS, James (ed.). **Renaissance Civic Humanism**: Reappraisals and Reflections. Cambridge University Press, 2000.

BLOTTA, Vitor. "O direito de comunicação: uma nova teoria do direito para a análise e a regulação da comunicação social no Brasil". Trabalho apresentado ao GI 3-Ética, Libertad de Expresión y Derecho a la Comunicación, no XI Congresso Latinoamericano de Investigadores de La Comunicación. **Alacip**. Montevideo, 2012.

BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

BOBBIO, Norberto, VIROLI, Maurizio. **Diálogo em torno da República**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2002.

BOSI, Ecléa. "Entre a opinião e o estereótipo". **Novos Estudos CEBRAP**, n. 32, março, 1992, p. 111-118.

BRINK, David O. Mill's liberal principles and freedom of expression. In: TEN, C.L. (ed.). **Mill's On Liberty**: a critical guide. Cambridge University Press, 2008. p. 40-61

BRITTO, Carlos Ayres. VOTO RELATOR à arguição de descumprimento de preceito fundamental (ADPF), manejada pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT), contra dispositivos da Lei Federal n. 5.250, de 9 de fevereiro de 1967, autorreferida como "Lei de Imprensa". Brasília: Supremo Tribunal Federal. Aprovado pelo plenário em 30/04/2010. Disponível em <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/adpf130.pdf>

BURCKHARDT, Jacob. **A cultura do renascimento na Itália**. Um ensaio. São Paulo: Companhia das Letras, 2009 (c. 1860)

BURGESS, John (coord.). **Evaluating the Evaluators**: Media Freedom Indexes and What They Measure. Center for International Media Assistance. Annenberg Scholl for Communication, University of Pennsylvania, 2010. Disponível em <http://cima.ned.org/publications/research-reports/evaluating-evaluators-media-freedom-indexes-and-what-they-measure>

CALHOUN, Craig. **Habermas and the public sphere**. Cambridge: MIT Press, 1992.

CAMPBELL, Angela J. "Self Regulation and the Media". **Federal Communications Law Journal**. v. 51, n. 3 Jun 6, 1999. Disponível em <http://law.indiana.edu/fclj/pubs/v51/no3/CAMMAC15.PDF>

CAMPANTE, Rubens Goyatá. **Patrimonialismo no Brasil**: leituras críticas de interpretações weberianas e suas articulações sócio-culturais. Tese de doutorado. Departamento de Ciência Política, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFMG. Belo Horizonte, 2009.

CARPEAUX, Otto Maria. Leviatã. In: **Ensaio reunidos**. São Paulo: Topbooks, 2005.

CERQUEIRA, Adriano S. Lopes da Gama. “Opinião pública e ação política”. **Anos 90**. Porto Alegre, n. 12, dez. 1999, p. 78-88.

CHAUÍ, Marilena. “Liberdade: aptidão para o múltiplo simultâneo”. In: NOVAES, Adauto. **Vida, vício, virtude**. São Paulo : Ed. Senac, 2009.

COLOMB, Philippe. “Liberdade de expressão: liberdade de expressão e censura”. In: CANTO-SPERBER, Monique (org.). **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo : Unisinos, 2007.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 5. ed. São Paulo : Saraiva, 2007.

COMPARATO, Fábio Konder. “Para que o povo tenha enfim a palavra!”. Blog da Casa do Jornalista de Minas. Novembro, 2010. Acesso em 5/11/2010. Disponível em <<http://casadojornalistademinas.org.br/?p=31>>

COMPARATO, Fábio Konder, TOMELIN, Georghio Alessandro. Ação direta de inconstitucionalidade por omissão. Encaminhada ao Supremo Tribunal Federal em outubro de 2010. Tramitação ADO 10 e ADO 11 (apensadas).

COHN, Gabriel. **Sociologia da Comunicação**: Teoria e ideologia. São Paulo: Liv. Pioneira Editora, 1973.

CONVERSE, Philip. The Nature of Belief Systems in Mass Publics. In: APTER, David (org.) **Ideology and discontent**. New York: The Free Press, 1964.

CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. Tradução de Loura Silveira. Traduzido da edição dos textos escolhidos de Benjamin Constant, organizada por Marcel Gauchet, intitulada *De la liberté chez les modernes*. (Le Livre de Poche, Collection Pluriel. Paris, 1980). s/d. Disponível em http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant_liberdade.pdf

CRAM, Ian. **Contested words**: Legal Restrictions on Freedom of Speech in Liberal Democracies. Ashgate Publishing : Hampshire, 2006.

CONNEL, Willian J. The republican idea. In: In: HANKINS, James (ed.). **Renaissance Civic Humanism**: Reappraisals and Reflections. Cambridge University Press, 2000.

DAHL, Robert. **La Democracia e sus Críticos**. Barcelona, Paidós, 1992.

DAHL, Robert. **Um prefácio à teoria democrática**. Rio de Janeiro : Zahar 1996,

- DAHL, Robert. **Poliarquia: Participação e oposição**. São Paulo: Edusp, 2005.
- DELLA MIRANDOLA, Pico. **A dignidade do homem**. Col. Grandes Obras do Pensamento Universal. São Paulo : Scala, s/d (c. 1486-1496).
- DERATHÉ, Robert. **Rousseau e a ciência política de seu tempo**. São Paulo: Discurso Editorial: Editora Barcarolla, edição brasileira, da 2.ed francesa, 2009.
- DEWEY, John. **The public and its problems**. Chicago: Swallow, 1954.
- DONNER, Wendy. Mill's utilitarianism. In: SKORUPSKI, John (ed). **The Cambridge Companion to Mill**. Cambridge University Press, 1998.
- DOWNS, Anthony. **Uma teoria econômica da democracia**. São Paulo: Edusp, 1999.
- SILVA, André Drumond Mello. **Da senzala ao mercado: o lugar da escravidão no pensamento liberal brasileiro do século XX**. Dissertação de mestrado. Departamento de Ciência Política, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFMG. Belo Horizonte, 2009
- DRYZEK, John, NIEMEYER, Simone. Discursive representation. **American political Science Review**. v. 102, n. 4, 2008, p. 481-493.
- ELIAS, Norbert. **Escritos e ensaios**. 1: Estado, processo, opinião pública. Organização e apresentação: Frederico Neiburg e Leopoldo Waizbort. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 2006.
- ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- FARIA, Cláudia Feres. **O Estado em movimento: complexidade social e participação política no Rio Grande do Sul**. Tese de doutorado. Departamento de Ciência Política, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFMG. Belo Horizonte, 2005.
- FARIA, Maria do Carmo. **A liberdade esquecida**. São Paulo: Edições Loyola, 1995.
- FEMIA, Joseph. "An historicist critique of 'revisionist' methods for studying the history of ideas". In: TULLY, James. **Meaning & context: Quentin Skinner and his critics**. Princeton University Press, 1988.
- FILGUEIRAS, Fernando. "Além da transparência: *accountability* e política de publicidade". **Lua Nova**. n. 84, 2011, p. 65-94
- FISS, Owen. **A ironia da liberdade de expressão: Estado, regulação e diversidade na esfera pública**. São Paulo : Renovar, 2005.
- FONSECA, Francisco. **O consenso forjado: A grande imprensa e a formação da agenda ultraliberal no Brasil**. São Paulo : Hucitec, 2005.
- FORTIN, Ernest L. San Agustin [354-430]. In: STRAUSS, Leo, CROPSEY, Joseph (orgs.). **Historia de la filosofía política**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993a, 1. ed. em espanhol, da 3. ed. em inglês, p. 177-204

FORTIN, Ernest L. Santo Tomás de Aquino [1225-1274]. In: STRAUSS, Leo, CROPSEY, Joseph (orgs.). **Historia de la filosofía política**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993b, 1. ed. em espanhol, da 3. ed. em inglês, p. 243-267

FRALIN, Richard. **Rousseau and representation: A study of the development of his concept of political institutions**. Columbia University Press, 1978.

FULLER, Timothy. Jeremy Bentham [1748-1832] e James Mill [1773-1836]. In: STRAUSS, Leo, CROPSEY, Joseph (orgs.). **Historia de la filosofía política**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, 1. ed. em espanhol, da 3. ed. em inglês, p. 668-688.

GANOCHAUD, Colette. “Opinion Publique et changement social chez Jean-Jacques Rousseau”. **Revue Française de Science Politique**. a. 28, n. 5, 1978, p. 899-924.

GENRO FILHO, Adelmo. **O segredo da pirâmide: para uma teoria marxista do jornalismo**. Brasília: Oirtiz, 1989.

GINIGER, Luis Pablo y otros. **Voces: Propuestas y debates hacia una nueva ley de medios**. Entrevistas. Centro Cultural de La Cooperación Floreal Gorini/Departamento de Comunicación. Buenos Aires, 2009.

GREEN, Marcus E., IVES, Peter. “Subalternity and language: overcoming the fragmentation of common sense”. In: IVES, Peter, LACORTE, Rocco. **Gramsci, language, and translation**. Nova York: Lexington Books, 2010.

GOLDWIN, Robert A. John Locke [1632-1704]. In: STRAUSS, Leo, CROPSEY, Joseph (orgs.). **Historia de la filosofía política**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, 1. ed. em espanhol, da 3. ed. em inglês,

GOWER, Karla K. **Liberty and authority in free expression law: the United States and Canada**. LFB Scholarly Publishing : New York, 2002.

GRANT, Ruth W. **John Locke’s Liberalism**. The University of Chicago Press, 1991.

GRASSI, Ernesto. **La filosofía del Humanismo**. Preeminencia de la palabra. Barcelona: Anthropos, 1993.

GUIMARÃES, Juarez. **Democracia e marxismo: crítica à razão liberal**. São Paulo : Xamã, 1998.

GUIMARÃES, Juarez. “Sociedade civil e corrupção: crítica à razão liberal”. In: AVRITZER, Leonardo, FILGUEIRAS, Fernando. **Corrupção e sistema político no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 83-98.

GUIMARÃES, Juarez, AMORIM, Ana Paola. **A corrupção da opinião pública: Ensaio republicano em defesa da liberdade de expressão**. (no prelo)

GUNN, J.A.W. "Public Opinion". In: BALL, Terence, FARR, James, HANSON, Russell R. (eds.). **Political innovations and conceptual change**. Cambridge University Press, 1989. p. 247-265.

GUYER, Paul. Locke's philosophy of language. In: CHAPPEL, Vere (ed.). **The Cambridge Companion to Locke**. Cambridge University Press, 1994.

HABERMAS, Jurgem. "La soberania popular como procedimento". **Cuadernos políticos**. n. 57, mayo-agosto, 1989, p. 1-32.

HABERMAS, Jurgem. **Direito e Democracia: Entre facticidade e validade** (2 v.). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jurgem. **Historia y crítica de la opinión pública: la transformación estructural de la vida pública**. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2009 (c. 1961).

HABERMAS, Jurgem. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HABERMAS, Jurgem. "Political Communication in Media Society: does democracy still enjoy an epistemic dimension? The impact of normative theory on empirical research". **Communication Theory**. 16 (2006), p. 411-426.

HABERMAS, Jurgem. "Três modelos normativos de democracia". **Lua Nova**. N. 36, 1995. p. 39-53

HABERMAS, Jurgem. Concluding Comments on empirical approaches to deliberative politics. **Acta Política**, n. 40, 2005.

HABERMAS, Jurgem. "O conceito de poder em Hannah Arendt". In: FREITAG, Bárbara, ROUANET, Sérgio (orgs.). **Habermas: Sociologia**. São Paulo: Ática, 1990.

HAMPSHER-MONK, Iain. **Historia del pensamiento político moderno: los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx**. Barcelona: Editorial Ariel, 1996.

HANKINS, James (ed.). **Renaissance Civic Humanism: Reappraisals and Reflections**. Cambridge University Press, 2000. (Introduction)

HARTMANN, Heidi I. The unhappy marriage of Marxism and Feminism: Towards a more progressive union. In: JAGGAR, Alison, ROTHENBERG, Paula S. (eds.). **Feminist Frameworks**. Alternative theoretical accounts of the relations between women and men. Boston: McGraw Hill 1993, p. 191-202.

HECK, José N. "Habermas e Rousseau: uma relação difícil". **Intuitio**. Porto Alegre, v. 1, n. 2, Nov. 2008, p. 11-32.

HOBBS, Thomas. **Leviatã, ou material, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil** [1651]. In: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

HOLTON, James E. Marco Tulio Cicerón [106-43 a.C.). In: STRAUSS, Leo, CROPSEY, Joseph (orgs.). **Historia de la filosofía política**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, 1. ed. em espanhol, da 3. ed. em inglês, p. 158-176.

HONOHAN, Iseult. **Civic Republicanism**. New York: Routledge, 2010.

IANNI, Octávio. “O príncipe eletrônico”. *Perspectivas*. São Paulo, n. 22, 1999, p. 11-29

IVES, Peter. **Language & Hegemony in Gramsci**. London : Pluto Press, Fernwood Publishing, 2004.

JACOBS, Jo Ellen. **The voice of Harriet Taylor Mill**. Indiana University Press, 2002.

JASMIN, Marcelo G. **Alexis de Tocqueville: A historiografia como ciência da política**. Belo Horizonte: Editora UFMG: IUPERJ, 2005.

JOHNSON, Allan G. **Dicionário de Sociologia**. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1997.

JUBAS, Kaela. “Reading Antonio Gramsci as a Methodologist”. **International journal of qualitative methods**. International Institute for Qualitative Methodology. University of Alberta. 9 (2), 2010. p. 224-239.

KATZNELSON, Ira. “On liberal ambivalence” **Political Theory**, 40 (6), nov. 2012, p. 779-788.

KEHL, Maria Rita. “As máquinas falantes”. **Site de artigos da autora**, 2003. Disponível em www.mariaritakehl.psc.br/PDF/asmaquinasfalantes.pdf.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro : Contraponto : Ed. PUC-Rio, 2006.

LABROUSE, Roger. **Rousseau y su tiempo**. Buenos Aires: Editorial Yerba Buena, 1945.

LEFORT, Claude. **As formas da história**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

LEFORT, Claude. Sobre a lógica da força. In: QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Teresa Sadek (Org.). **O pensamento político clássico**. São Paulo: Martins /Fontes, 2003.

LEFORT, Claude. **A invenção democrática**. Os Limites da dominação totalitária. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2011.

LEFORT, Claude. **Os desafios da escrita política**. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

LENOIR, Norbert. “Un problème de la légitimité politique dans la pensée de Rousseau”. **Philosophiques**. v. 27, n. 2, 2000. p 323-350.

LEVENSON, Brian. **An Inquiry into the culture, practices and ethics of the press**. Executive Summary. Presented to Parliament pursuant to Section 26 of the Inquiries Act 2005. Ordered by the House of Commons to be printed on 29 November 2012. London: The

Stationery Office. Disponível em <http://www.official-documents.gov.uk/document/hc1213/hc07/0779/0779.pdf>

LIMA, Venício A. de. **Liberdade de expressão x Liberdade de imprensa**. Direito à comunicação e democracia. São Paulo: Publisher, 2010.

LIMA, Venício A. de. “O governo Lula e a política de comunicações (2003-2010)”. In: _____. **Regulação das comunicações: História, poder e direitos**, 2011.

LIMA, Venício A. de. “Nova ordem da informação: ideia é lançada 30 anos depois”. **Observatório da Imprensa**. 21/10/2008. Disponível em: <http://www.observatoriodaimprensa.com.br/artigos.asp?cod=508CID001>

LIMA, Venício A. de. “Thomas Paine e a liberdade de imprensa”. **Observatório da Imprensa**. a. 16, n 685, 19 de março de 2009. Disponível em <http://www.observatoriodaimprensa.com.br/news/view/thomas-paine-e-a-liberdade-de-imprensa>

LIMA, Venício A. de. **Mídia: Crise política e poder no Brasil**. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2006.

LIMA, Venício A. de. **Mídia: Teoria e política**. São Paulo : Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

LIPPMANN, Walter. **Opinião Pública**. Petrópolis: Vozes, 2008 (c. 1922).

LOCKE, John. “Carta acerca da tolerância” [1689] / “Segundo tratado sobre o governo” [1694] / “Ensaio acerca do entendimento humano” [1690]. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

LOVETT, Frank. Mill on consensual domination. In: TEN, C.L. (ed.). **Mill’s On Liberty: a critical guide**. Cambridge University Press, 2008. p. 123-137.

MAGID, Henri M. John Stuart Mill [1806-1873]. In: STRAUSS, Leo, CROPSEY, Joseph (orgs.). **Historia de la filosofía política**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, 1. ed. em espanhol, da 3. ed. em inglês, p. 737-753.

MANIN, Bernard, PRZEWORSKI, Adam, STOCKES, Susan. “Eleições e Representação”. **Lua Nova**. n. 67, 2006.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. São Paulo : Martins Fontes, 2007 (c.1517)

MARINO, Santiago, MASTRINI, Guillermo, BECERRA, Martín (2011). “Argentina: El proceso de regulación democrática de la comunicación”. In: GERMANO, Gustavo Gómez (y otros). **Progresismo y políticas de comunicación: manos a la obra**. Buenos Aires: Fundación Friederich Ebert.

MARTINICH, Aloysius P. **A Hobbes Dictionary** (The Blackwell Philosopher Dictionaires). Oxford: Blackwell Publishers, 1995.

MATOS, Marlise. **A Política na Ausência das mulheres**: um estudo sobre recrutamento, trajetórias/carreiras e comportamento político de Mulheres. Relatório de Pesquisa, CNPq, 2008. 152 p.

MATTEUCCI, Nicola. “Opinião Pública”. In: BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola, PASQUINO, Gianfranco (orgs.). **Dicionário de Política**. Brasília : Editora UnB, 2004.

MATEUS, Samuel. “A estrela (De)Cadente: uma breve história da opinião pública”. **Estudos em Comunicação**. n.4, nov/2008, p. 59-80.

MAY, Patricia. *Public Opinion*. In: KAID, Lynda Lee, HOLTZ-BACHA, Christina (eds.) **Encyclopedia of Political Communication** (v. 2). London, Los Angeles : Sage Publications, 2008.

McBRIDE, Sean y otros. **Un solo mundo, voces multiples**. Mexico : Fondo de Cultura Económica, 1987.

MEIKLEJOHN, Alexander. **Free speech and its relation to self-government**. New York: Harpers and Brothers Publishers, 1948. Disponível em <http://digital.library.wisc.edu/1711.dl/UW.MeikFreeSp>

MENÉNDEZ, María Cristina. **Política y médios em la era de la información**. Buenos Aires: La Crujía, 2009

MERLEAU-PONTY, Maurice. “Nota sobre Maquiavel”. In: _____. **Sinais**. Lisboa: Editorial Minotauro, 1962.

MIGUEL, Luís Felipe. Um ponto cego nas teorias da democracia: os meios de comunicação. **BIB**, 49: 51-77, 1º. Semestre de 2000

MIGUEL, Luís Felipe. “Os meios de comunicação e a prática política”. **Lua Nova**. n. 55-56, São Paulo, 2002.

MIGUEL, Luis Felipe. Representação política em 3-D: elementos para uma teoria ampliada da representação política. **RBCS**, v. 18, n. 51, 2003.

MIGUEL, Luís Felipe, BIROLI, Flávia (orgs.). **Mídia: Representação e democracia**. São Paulo : Hucitec, 2010.

MILL, John Stuart. **A liberdade / Utilitarismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2000

MILL, John Stuart. **Capítulos sobre o socialismo**. Introdução e revisão da tradução por Paul Singer. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2001.

MILTON, John. **Areopagítica**. Discurso pela liberdade de imprensa ao parlamento da Inglaterra. Rio de Janeiro : Topbooks, 1999. (c. 1644)

MILTON, John. **Escritos Políticos**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

- MIRALLES, Ana María. *Periodismo, opinión pública y agenda ciudadana*. Bogotá : Grupo Editorial Norma, 2007.
- MOTTA, Ivania Pocinho. **A importância de ser Mary**: Análise e tradução do livro “Vindication of the Rights of Woman” de Mary Wollstonecraft. São Paulo: Annablume, 2009.
- NASCIMENTO, Milton Meira. **Opinião Pública & Revolução**: Aspectos do discurso político na França revolucionária. São Paulo: Edusp, 1989.
- NAVARRO, Zander, AVRITZER, Leonardo (orgs.). **A inovação democrática no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2002.
- NEDERMAN, Cary J. Rhetoric, reason, and republic: republicanism – ancient, medieval, and modern. In: HANKINS, James (ed.). **Renaissance Civic Humanism**: Reappraisals and Reflections. Cambridge University Press, 2000.
- NORVAL, Aletta. “Don’t talk back!” – the subjective conditions of critical public debate”. **Political Theory**, 40 (6), nov. 2012, p. 802-810.
- OMMATI, José Emílio Medauar. **Liberdade de expressão e discurso de ódio na Constituição de 1988**. Rio de Janeiro: Editora Lumens, 2012.
- O’ROURKE, K. C. **John Stuart Mill and Freedom of Expression**: the genesis of a theory. New York: Routledge, 2001.
- PAINE, Thomas. **Senso Comum (1776) / Os Direitos do Homem (1791-1792) / dissertação sobre os primeiros princípios de governo (1794)**. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- PANCERA, Gabriel. **Maquiavel entre repúblicas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- PEREIRA, Fábio Henrique; MORAES, Francilaine Munhoz. “Mas afinal, Internet é mídia?”. Trabalho apresentado no Núcleo de Jornalismo, XXVI Congresso Anual em Ciência da Comunicação, BH, 2 a 6 de setembro, 2003.
- PETERS, John Durham. **Courting the Abyss**: Free Speech and the liberal tradition. The University of Chicago Press, 2005.
- PETTIT, Philip. **Republicanism**. A Theory of Freedom and Government. Oxford University Press, 2002.
- PITIKIN, Hanna. Representation and democracy: uneasy alliance. **Scandinavian Political Studies**. v. 27, n. 3, 2004, p. 335-342.
- POCOCK, J.G.A. **The Machiavellian moment**. Princeton University Press, 1975.
- POCOCK, J.G.A. “O estado da arte”. In: _____. **Linguagens do ideário político**. São Paulo : EdUsp, 2003, p. 23-62.

POGRENBINSCHI, Tammy. “A democracia do homem comum: resgatando a teoria política de John Dewey”. **Revista de Sociologia e Política**. Curitiba, n. 23, nov. 2004. p. 43-53

POPPER, Karl. “A opinião pública e os princípios liberais”. In: _____. **Conjecturas e refutações**. Brasília: Editora UnB, 1972 (c. 1955).

POST, Robert. “Racist Speech, democracy, and the first amendment”. **William&Mary Law Review**, v.32:267, 1990-1991, p.267-327.

PRADO JÚNIOR, Bento. **A retórica de Rousseau** e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

RABAÇA, Carlos Alberto, BARBOSA, Gustavo Guimarães. **Dicionário de Comunicação**. Rio de Janeiro : Campus, 2002.

RAMOS, Murilo César (s/d). “Comunicação, direitos sociais e políticas públicas”. Texto originalmente escrito como contribuição do autor ao ideário da criação do Fórum Nacional pela Democratização da Comunicação. Disponível em http://www.lucianosathler.pro.br/site/index.php?option=com_content&task=view&id=38&Itemid=39

REINYÉ, Dominique. *Opinion Publique*. In: RAYNAUD, Philippe, RIALS, Stéphane. **Dictionnaire de Philosophie Politique**. Presses Universitaires de France, 1996.

RIBEIRO, Renato Janine. **A marca do Leviatã: Linguagem e poder em Hobbes**. Cotia: Ateliê Editorial, 2003.

ROCHA, Maria Eduarda da Mota. “Em busca de um ponto cego: notas sobre a sociedade da cultura no Brasil e a diluição da mídia como objeto simbólico”. **Revista Sociedade e Estado**. v. 20, n. 3, set./dez.2011, p. 453-469.

RODRIGUES, Adriano Duarte. **Estratégias da Comunicação**. Lisboa: Editorial Presença, 2001.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Porto Alegre : L&PM Pocket, 2008 (c. 1754)

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011. [c. 1762]

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Considerações sobre o governo da Polônia e sua reforma projetada**. São Paulo : Editora Brasiliense, 1982 (c. 1771)

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Lettre à d’Alembert**. In: Oeuvres Completes (V). Écrits sur la musique, la langue e le théâtre. Textes historiques et scientifiques. Bibliothèque de la Pléiade. Éditions Gallimard, 1995, p. 1-25.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Porto Alegre : L&PM Pocket, 2008 (c. 1754)

RYAN, Alan. Hobbes's political philosophy. In: SOREL, Tom. *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge University Press, 1996. p. 208-245.

SABINE, George H. **Historia de la teoría política**. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1ª. reimpressão da 3. ed. em espanhol, 1998.

SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Democratizar a Democracia**. os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

SANTOS, Boventura de Sousa. **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2000.

SARTORI, Giovanni. **A teoria da democracia revisitada**. São Paulo: Editora Ática, 1994.

SCHUMPETER, Joseph. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro : Fundo de Cultura, 1961.

SHNAYDERMAN, Ronen. "Liberal vs. Republican Notions of Freedom". **Policial Studies**. v. 60, 2012, p. 44-58.

SERRA, Paulo. "Informação e democracia: o sentido da crítica rousseauiana da informação". In: CORREIA, João Carlos. **Comunicação e poder**. Estudos em Comunicação. Universidade da Beira Interior, 2002. p. 173-220

SEVAYBRICKER, Marcelo. "E a democracia brasileira segue vencendo". **Teoria e Debate**. Ed. 105, 8 de outubro de 2012. Versão eletrônica. Disponível em www.teoriaedebate.org.br/materias/politica/e-a-democracia-brasileira-segue-vencendo.

SIEBENEICHLER, Flávio Beno. "Sobre o conceito de liberdade comunicativa". **Revista Brasileira de Direito Constitucional (RBDC)**. n. 17, jan./jul, 2011, p. 341-360.

SILVER, Victoria. Hobbes on rhetoric. In: SOREL, Tom. *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge University Press, 1996. p. 329-345.

SKINNER, Quentin. **Hobbes e a liberdade Republicana**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

SKINNER, Quentin. **Liberdade antes do liberalismo**. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

SMYTHE, Dallas. Blindspot of Western Marxism". **Canadian Journal of Political and Social Theory**, vol. 1, n. 3, 1977; pp. 1-27.

SIMPSON, Mathew. **Rousseau's Theory of Freedom**. London, Continnum, 2006.

SOUSA, José Pedro Galvão de, GARCIA, Clóvis L., CARVALHO, José Fraga Teixeira. **Dicionário de Política**. São Paulo : T.A. Queiroz, Editor, 1998.

SPÉCTOR, Céline. "Rousseau: l'honneur au tribunal de l'opinion publique". Conference prononcée lors du Colloque International "Penser et vivre l'honneur à l'époque moderne",

organisé par Le Centre Régional Universitaire Lorrain d’Histoire. Metz, 20-22, novembre, 2008.

SPÉCTOR, Céline. **Au prisme de Rousseau: usages politiques contemporains**. Oxford, Voltaire Foundation, 2011.

STAROBINSKI, Jean. Rousseau e a origem das línguas. In: _____. **Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo**. Seguido de *Sete Ensaios sobre Rousseau*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

TARDE, Gabriel. **Opinião e as massas**. São Paulo : Martins Fontes, 2005.

TAYLOR, Charles. **Argumentos filosóficos**. São Paulo: Loyola, 2000.

TEN, C.L. (ed.). **Mill’s On Liberty: a critical guide**. Cambridge University Press, 2008.

TOCQUEVILLE, Alexis de. “A democracia na América” [1840]. In: Os Federalistas. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

THOMPSON, John B. Fronteiras cambiantes da vida pública e privada. **Matrizes**. (pp. 11-36). n. 4, v. 1, São Paulo. Jul/dez, 2010

THOMPSON, John B. **A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia**. Petrópolis : Vozes, 2004.

TRAQUINA, Nelson. **Teorias do jornalismo**. v.1. Florianópolis: Insular, 2004.

URBINATI, Nadia. Representation as advocacy: a study of democratic deliberation. **Political Theory**. v. 28, n. 6, 2000

URBINATI, Nadia, WARREN, Mark E. The concept of representation in contemporary democratic theory. **Annual Review of Political Science**. n.11, 2008, p. 387-412.

VIKE-FREIBERGA, Vaira et alii. **A free and pluralistic media to sustain European democracy**. The report of the “High Level Group on Media Freedom and Pluralism”. European Union. January, 2013. Disponível em http://ec.europa.eu/information_society/media_taskforce/doc/pluralism/hlg/hlg_final_report.pdf

VEGA, Judith. Feminist republicanism and the political perception of gender. In: VAN GELDEREN, Martin, SKINNER, Quentin. **Republicanism: a shared European heritage**. Cambridge University Press, 2002, p. 157-174

WALZER, Michael. **The Revolution of the Saints: A study in the origins of radical politics**. Harvard University Press, 1972.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília : Editora UnB, 1999.

WEBER, Max. Sociologia da Imprensa: Um programa de pesquisa. **Lua Nova**, São Paulo, N. 55-56, 2002. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttex&pid=S0102-644520022000100008&Ing=pt&nrm=iso> . Acesso em 02 jul 2008.

WESSLER, Hartmut. “Investigating deliberativeness comparatively”. **Political Communication**. 25:1, 2008, p. 1-22.

WEST, Henry R. Mill’s case for liberty. In: TEN, C.L. (ed.). **Mill’s On Liberty: a critical guide**. Cambridge University Press, 2008. p. 22-39

WOHLERS, Márcio. “Neutralidade de redes na Internet: democracia ou economia?” In: CASTRO, Daniel, MELO, José Marques de, CASTRO, Cosette (orgs.). **Panorama da Comunicação e das Telecomunicações no Brasil**. v. 1 (Colaborações para o debate sobre telecomunicações e comunicação). Brasília: Ipea, 2010.

WOLIN, Sheldon S. **Politics and Vision**. Continuity and innovation in Western Political Thought. Expanded Edition. Princenton University Press, 2006.

WOOD, Gordon S. **The creation of the American Republic (1776-1787)**. Chapel Hill: University of North Caroline Press, 1969.

ZALLER, John. **The Nature and origins of Mass Opinion**. Cambridge, 1992.

ZETTERBAUN, Marvin. Alexis de Tocqueville [1805-1859]. In: STRAUSS, Leo, CROPSEY, Joseph (orgs.). **Historia de la filosofía política**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, 1. ed. em espanhol, da 3. ed. em inglês, p. 716-736