

CIDADANIA E VÍNCULO SOCIAL

Joël Roman

Editor da revista *L'Esprit* — França

Tradução: Neide Luzia de Rezende

RESUMO

O autor, editor da revista francesa *L'Esprit*, discute a relação entre vínculo social e cidadania neste texto, a partir da concepção clássica de cidadania desenvolvida na França.

CIDADANIA — VÍNCULO SOCIAL — CONTRATO

ABSTRACT

CITIZENSHIP AND SOCIAL STATUS. The autor, editor of french magazine *L'Esprit*, discusses the relationship between social status and citizenship in this text, based on the classical concept of citizenship developed in France.

Vou tentar apresentar um quadro geral da discussão sobre o problema da cidadania e do vínculo social a partir do modelo clássico de cidadania à francesa, porque é, no fundo, o que estamos habituados a ter como referência. Eventualmente, poderemos fazer algumas incursões comparativas por outros modelos, o britânico ou o americano. Mas eu gostaria de me manter principalmente no quadro do modelo francês, que tem uma originalidade, uma peculiaridade histórica bastante marcante e uma força extraordinária. Esse modelo se caracteriza por diferentes traços que quero rapidamente esboçar.

Um primeiro traço é comum no modelo francês de cidadania e em outros modelos. É um dos traços fundamentais das concepções modernas de cidadania. Essas concepções se fundam todas nas filosofias políticas do século XVIII, filosofias do contrato social. Elas pensam o vínculo social como um vínculo contratual entre indivíduos e, nesse caso, podemos tomar múltiplas referências, sendo as mais comuns, evidentemente, as de Hobbes e de Rousseau. Todas estão de acordo que, no início, mesmo se for um início hipotético, há indivíduos providos, de um modo ou de outro, de direitos que chamamos direitos naturais; e que num momento ou noutro, por razões diversas segundo os autores, esses indivíduos venham a estabelecer contratos entre si. O vínculo político viria dessa contratação. Não quero aprofundar mais esse ponto, mas ele é importante, pois acredito que, por trás dessas concepções modernas de cidadania, há essa espécie de individualismo de princípio e essa hipótese contratualista subjacente, raramente lembrada, mas efetivamente em ação. Ademais, a dificuldade de nossa questão já se encontra presente nos primeiros modelos contratualistas da sociedade: quando se faz a história do pensamento político, esquece-se com frequência de mencionar que tanto Hobbes quanto Rousseau ou outros filósofos acrescentam um capítulo importante à sua teoria política e à sua descrição do contrato — o capítulo concernente à religião civil. Penso que há nessa intenção a idéia e o pressentimento que o modelo contratualista é um modelo interpretativo, um modelo teórico de leitura sobre a relação dos indivíduos com a sociedade e que, por isso, no funcionamento efetivo de uma sociedade, é preciso visar outra coisa. A religião civil é, então, a necessidade que os indivíduos têm de ser não apenas movidos pelo interesse ou pela razão, motivos que os levaram a contratar, mas também movidos por algo como a fé. No fundo, o vínculo social (seria necessário tomar aqui a religião no sentido etimológico do termo, isto é, aquilo que faz a ligação) não é inteiramente racional, calculável, ele se baseia em algo que não seja o contrato. E essa tensão entre a dimensão jurídica, política, institucional, e a dimensão vivida, efetiva do lugar social será permanentemente, reencontrada. Mas na tradição francesa, há uma insistência no primeiro aspecto, o da cidadania política, como se ele sozinho bastasse para fazer a ligação social.

Há uma segunda dimensão muito importante na concepção francesa de cidadania que nos faz ser

mais diretamente herdeiros de Rousseau e não de outros pensadores. O contrato social é pensado de forma a fazer com que o indivíduo tenha acesso a uma espécie de nova natureza, pela qual ele pertence imediatamente à totalidade política. Há por trás disso a idéia de soberania, idéia bastante presente em Rousseau e que reencontramos no espírito das instituições republicanas. Há, nessa noção de soberania, que em seguida será conhecida por soberania popular, soberania nacional, a idéia de que o indivíduo vai se encontrar preso na cidadania política. Isso significa que o cidadão terá sempre uma dupla face. Uma face através da qual ele é membro do soberano, e, portanto, enquanto tal, é exaltado ao extremo. Há uma dimensão muitíssimo valorizada, enfatizando a nobreza da cidadania enquanto membro do soberano, que, na tradução institucional posterior, desembocará no sufrágio universal, o momento do voto que é realmente o momento de exercício da soberania. Mas, por um outro lado — e é o contrário da noção de soberania —, a soberania implica que o corpo social ou o corpo político seja indivisível, que ele fale de maneira unânime. Existe aí toda uma série de fórmulas de Rousseau que se atêm à sua concepção de vontade geral, de lei etc., que fazem com que esse mesmo cidadão, quando ele não se encontra no momento de exercício da soberania, apareça, ao contrário, como um indivíduo isolado, um pouco mesquinho, tributário de interesses privados ou particulares em face de um interesse geral; e esse interesse geral será representado pelo Estado.

Daí o outro aspecto dessa cidadania à francesa que é a instauração constante de um face a face entre o indivíduo e o Estado, e de ignorar tudo o que pode ser da ordem da mediação social, o que se pode chamar, segundo Tocqueville, os corpos intermediários. Tudo isso é, de uma certa maneira, concebido ou percebido nessa tradição de pensamento como algo perigoso para a própria unidade da vontade geral, para a unidade do Estado. O próprio indivíduo, quando não é encarado como uma ameaça em potencial, representa, pelo menos, um aborrecimento para o Estado. Aliás, vem daí um estilo em geral bastante arrogante da administração, que menospreza o indivíduo, pois quando se está do lado da administração, do Estado, se está do lado do geral, da vontade geral, e não do lado do interesse particular. Isso é verdade também no que concerne à relação do Estado com grupos de indivíduos, com associações, sindicatos, sempre suspeitos, na França, de estarem do lado de interesses particulares, de não quererem o interesse geral. Há uma desconfiança muito profunda em relação a toda forma de ação coletiva que não tem o aval do Estado, a garantia do Estado.

Enfim, essa cidadania à francesa é, na sua própria concepção, estreitamente jurídica e política. Numa outra leitura, se poderia dizer que ela dá plena expansão à dimensão jurídica e política do indivíduo. Ela repousa sobre um vínculo social que não é levado em consideração, que não é tematizado. E quando se descreve — às vezes com um pouquinho de nostalgia

na voz — as instituições políticas da Terceira República, se esquece que a sociedade francesa era então uma sociedade extremamente densa, muito homogênea, que possuía uma ligação social espontânea, e que essa concepção jurídico-política se apoiava numa ligação social implícita muito forte.

O que faz com que esse modelo enfrente dificuldades hoje?

Essas dificuldades são de várias ordens, ligadas à crise desse vínculo social e à crise do próprio modelo político, do modelo francês de integração, de cidadania. A crise do vínculo social é um fenômeno que ultrapassa o domínio francês. Esse fenômeno está ligado a dinâmicas sociais muito profundas das democracias contemporâneas. O primeiro aspecto da crise do vínculo social está ligado à emergência do individualismo moderno, a uma interiorização cada vez mais forte, por um lado, das obrigações sociais pelos indivíduos, de uma emancipação efetiva do indivíduo realizada pela democracia moderna, e, por outro lado, a um efeito paradoxal da influência do Estado de Bem-Estar Social: à medida que esse Estado se desenvolve e que o indivíduo se encontra preso nas malhas de um sistema de solidariedade cada vez mais forte, mas de uma solidariedade estatal, solidariedade institucional, esse indivíduo, assim protegido, se emancipa, de uma certa maneira, daquilo que fazia o vínculo social ordinário, das formas de convivência ordinárias. Pode-se acrescentar ao renque de causas que produziram esse individualismo moderno a urbanização e os modos de vida fortemente individualizantes ligados a essa urbanização.

A crise do vínculo social pelo trabalho constitui o segundo aspecto, talvez o mais recente, mas igualmente devastador nos seus efeitos. Estamos agora no cerne da questão, independentemente do fato de o desemprego contemporâneo ser fruto de políticas específicas e de que ele poderia receber a atenção de outras políticas. Realmente, as sociedades ocidentais desenvolveram dois grandes tipos de estratégia em face da crise: a estratégia francesa, e de um modo geral européia, que é a de conservar o papel central do trabalho e das formas de sociabilidade ligadas ao trabalho, mantendo, portanto, uma certa proteção ao trabalho, e estendendo-a, a partir desse trabalho protegido, a uma rede de seguro social para todos aqueles que não têm acesso a ele. A outra grande solução, a proposta americana, é de desregular o trabalho e permitir um acesso muito mais fácil a ele; mas trata-se de um trabalho parcelizado, de remuneração muito baixa, freqüentemente em tempo parcial. Os efeitos sociais de uma ou de outra solução são muito parecidos. Portanto, independentemente dessas escolhas, não anódinas evidentemente, tem-se uma verdadeira crise do vínculo social pelo trabalho. Por inúmeras razões, entre outras, por aquelas ligadas à redução da duração do trabalho, seja essa redução semanal ou pela vida inteira. Claro, há também os ganhos consideráveis de produtividade engendrados pelo desenvolvimento das técnicas modernas que marginalizam o trabalho humano na produção. Quan-

do se observa a maneira pela qual se constrói a filosofia social que preside ao nascimento do Estado do Bem-Estar Social nos anos do pós-guerra, fica evidente que o trabalhador é a figura central do cidadão: o cidadão-trabalhador. O que cria o vínculo social é o trabalho, na vida dos indivíduos e nas concepções jurídicas e políticas que nela se assentam. Tal vínculo tem se tornado cada vez mais problemático, mesmo considerando que o trabalho conserva ainda um lugar importante na vida de cada um de nós. Mas não se pode mais fundamentar completamente o vínculo social no trabalho. Pelo menos se constata que esse não é mais o caso para um conjunto de pessoas.

O último aspecto da crise do vínculo social, talvez ainda por acontecer, é o que eu chamarei de a crise de modelo de socialização intergeracional. Tradicionalmente, em todas as sociedades humanas, a família foi um dos grandes lugares de socialização; e, qualquer que seja o modelo familiar para o qual nos voltamos, a família tinha essa particularidade: de ser um espaço de cruzamento intergeracional. Ora, assistimos, cada vez mais, por razões históricas bastante profundas, a formas de socialização não mais verticais, transgeracionais, mas horizontais, em que os jovens se socializam mutuamente. Isso ocorre evidentemente pelo fato de as instituições se encarregarem maciçamente dos jovens, principalmente a instituição escolar. De uma maneira mais geral, creio que temos cada vez mais uma compartimentação geracional de nossas sociedades, sem, entretanto, querer dizer com isso que as classes de idade substituiriam as classes sociais. A família conserva um papel muito importante, como mostram todos os sociólogos da família, mas é um papel de proteção, de refúgio; já não é tanto, como no passado, um espaço de socialização, de partilha de experiência. Entretanto, as partilhas de experiência se fazem lateral e homogeneamente para uma classe de idade. Há aí um problema, pois isso significa que não sabemos como assumir essas dimensões de socialização antes assumidas pela família ou pelas entidades ligadas à família, como, por exemplo, os grandes movimentos de educação popular.

Há, portanto, toda uma série de elementos que fazem com que não se possa mais considerar como adquirido um vínculo social que existiria por si mesmo. Crise do individualismo, crise do trabalho e crise das formas de socialização intergeracionais fazem com que o vínculo social apareça de maneira problemática, colocando-nos numa situação quase inversa à que se encontraram os republicanos fundadores da Terceira República. Eles estavam diante de uma sociedade na qual o vínculo social em si mesmo não se mostrava realmente um problema, sendo prioritário gerar instituições republicanas e democracia política. Seu problema era fundar a cidadania política sobre o vínculo social. Hoje, nos confrontamos com um enigma: como fundar o vínculo social com base na cidadania, quer dizer, como partir desse fato que parece conquistado, isto é, do fato que no âmbito jurídico-político somos todos cidadãos, uma vez que isso não cria vínculo? E como fazer vínculo a partir daí?

Além do mais, existe ainda uma outra dificuldade. O próprio modelo político está em crise e essa saída tradicional proposta pelos filósofos do século XVIII, a da religião civil, parece não mais servir como receita. Os republicanos tentaram construir uma espécie de religião civil à francesa, a laicidade. A grande concepção de laicidade entrou em conflito com a religião, entre outras coisas porque ela tinha uma dimensão não religiosa, no sentido de relação com o sagrado, pelo menos religiosa no sentido político do termo. No seu antagonismo, laicidade e catolicismo se ligavam. Esse conflito, muito estruturante pois é um conflito de valores, um conflito filosófico relacionado ao sentido, perdeu muito de sua acuidade, de seu interesse e de sua atualidade. Também não se pode mais ter como base um discurso do sentido para refazer o vínculo social. Era possível quando havia estruturas ideológicas ou filosóficas fortes, mas o esfacelamento, a dissolução dos discursos do sentido proibem hoje recorrer a isso. Nosso imaginário político é, de repente, profundamente afetado, e não podemos apostar tudo na cidadania política definida apenas pela sua relação com o Estado. É preciso também reconstruir nossa idéia de cidadania.

A situação atual é, portanto, a de uma crise que é, ao mesmo tempo, crise do vínculo social e crise de cidadania por decomposição do modelo político republicano, ele próprio afetado por essas crises independentemente de suas fraquezas internas. Diante dessa crise, são propostas as mais diversas soluções, mas que se pode agrupar em três grandes tipos de propostas, ou talvez quatro, a primeira sendo na verdade mais uma ameaça do que uma proposta.

De fato, existe uma tentativa que não é proposta como uma solução, tampouco tematizada ou pensada como tal, mas que é colocada em prática. Trata-se de uma espécie de democracia direta de substituição que pretendia restabelecer o vínculo social economizando a passagem pela cidadania. É a prática de uma grande parte da mídia na sua relação com a sociedade francesa. A mídia apresenta uma dupla postura: uma postura de solicitação permanente dos indivíduos e uma postura de concorrência em relação ao conjunto daqueles que têm pretensões representativas, a começar pelos políticos. No fundo, a mídia, pelo seu discurso, pretende conhecer melhor a sociedade do que os políticos, os sindicalistas, as associações, os sociólogos etc. E ela pretende conhecê-la melhor porque a sociedade olha para ela e não porque ela olha para a sociedade. Isso produz uma ilusão de conhecimento, ou uma pretensão de conhecimento, que se baseia na posição de porta-voz que a mídia reivindica, porta-voz não de categorias estruturadas mas de indivíduos que a maior parte do tempo vêm falar de seu sofrimento, seja por meio dos *reality show* ou por meio da gestão cotidiana da informação. Quando há uma crise social, vai-se procurar o desempregado, o bancário ou o estudante, um indivíduo que a cada vez venha expor sua cólera, seu sofrimento, sua frustração em relação à sociedade e ao poder. Graças a essa capacidade de repassar o

individual, a mídia desenha uma espécie de fórum público ou de democracia direta baseada na circulação do sofrimento. Existe aí algo muito perigoso, pois, de uma certa maneira, todo um discurso político se construiu sobre esse fundo, fazendo de diferentes categorias populares, vítimas (isto está evidente no discurso da Frente Nacional, mas não apenas no dela). Não há aí uma convivência objetiva, mas há, em todo caso, uma semelhança entre o funcionamento do discurso político explícito e o discurso político implícito da mídia. Há produção de vínculo social mas por identificação com a vítima. É o que acontece, e é o grande risco contra o qual é preciso se prevenir para se reencontrar uma capacidade política. Com relação a isso, existem hoje três grandes direções de trabalho ou três grandes propostas em matéria de rearticulação de uma cidadania. Nenhuma me parece realmente satisfatória, talvez fosse necessária uma quarta.

A primeira dessas propostas é a que chamarei de "neo-republicana". Ela é encarnada politicamente pelo Movimento dos Cidadãos de Jean-Pierre Chevènement mas também por personalidades como Philippe Séguin. Ela é articulada teoricamente por um certo número de intelectuais, de Alain Finkielkraut a Régis Debray. Trata-se de reencontrar as virtudes do modelo francês específico, e, de maneira bastante voluntarista, de refazer o corpo social a partir da idéia de que se quer algo em comum. É a partir da idéia de vontade política que se vai recriar a cidadania. Que queremos nós, então, em comum ou: somos nós ainda capazes de querer qualquer coisa em comum? Por isso a ênfase na dimensão da decisão política, na dimensão política da cidadania. Isso significa que não é por uma recentralização da cidadania sobre a sua dimensão política, no sentido de uma relação privilegiada com o Estado sobre a dimensão do querer conjunto encarnado pelo Estado, que encontraremos uma saída. Uma das expressões mais ricas dessa corrente é expressa por Paul Thibaud, num artigo da revista *Pouvoirs*, intitulado "A cidadania: compromisso moral", artigo extremamente denso no qual se encontra uma concepção muito bela e muito nobre da cidadania¹. De minha parte, sou cético diante desse tipo de hipótese mesmo reconhecendo nela energia e nobreza. Não acredito que se possa conter déficits tão pesados, cujas causas sociais são igualmente pesadas, com voluntarismo. Não é simplesmente rebaixando a cidadania para sua dimensão estritamente política e rebaixando essa dimensão política para a dimensão da nação política — mesmo com elementos racionalistas fortes — que se descobrirá uma saída. De todo modo, dessa colocação é preciso reter a dimensão específica do político.

A segunda proposta é mais difusa, pelo menos no nível político. Ela está bastante vinculada filosofi-

1 Paul Thibaud, *Citoyenneté et engagement moral*. In: *Pouvoirs*, n.65, PUF. Cf. também a contribuição de Paul Thibaud a Paul Thibaude, Jean-Marc Ferry, *Discussion sur l'Europe*, Calmann-Lévy.

camente aos trabalhos do filósofo americano John Rawls ou do filósofo alemão Habermas. É o que eu chamarei a "cidadania jurídica". Trata-se de uma hipótese mais jurídica que política, em que o melhor procedimento seria o de recorrer ao Direito, pois o Direito fornece recursos capazes de fazer ligação onde ela não existe. Trata-se, então, de contratualizar, de estabelecer procedimentos jurídicos a fim de poder gerir o conflito social, a ausência de ligação social. Isso significa que se constata o desaparecimento da ligação social e que se assume que ela não será refeita. Não é possível recorrer ao político precisamente porque o próprio político é afetado por essa decomposição da ligação social. Dessa forma, a única coisa que nos resta é o direito. Refaçamos, pois, o Direito e baseemo-nos nesse Direito. Jean-Marc Ferry tratou o tema de maneira explícita². Ele se apóia na experiência europeia para tentar desenvolver algo que se assemelhe a essa idéia e para dizer que existe um nível do político, o nível europeu, nível da decisão comum, mas decisão tomada mediante um sistema complexo de procedimentos. De resto, os indivíduos têm referências culturais muito diversas, sejam elas ligadas a dimensões culturais, locais ou profissionais, e tais referências convém deixar fora do debate; convém dissociar o que era fortemente associado na concepção clássica da cidadania, isto é, um *continuum* do cultural ao político, e colocar em prática um sistema jurídico de procedimentos. Isso significa também que se dissocia completamente a cidadania da nacionalidade: a nacionalidade é de dimensão cultural, a cidadania é de dimensão puramente jurídica.

A terceira proposta opera a mesma dissociação que a precedente mas a interpreta ao contrário. Ela igualmente dissocia o Direito das referências comunitárias, mas, em vez de reservar a cidadania à dimensão jurídica, a estende, ao contrário, às referências comunitárias e batiza como cidadania o conjunto das referências dos indivíduos e o conjunto das ligações sociais às quais eles podem ainda se encontrar presos. Há, portanto, a idéia de uma forma de cidadania que mobilizará o conjunto dos recursos comunitários aos quais as pessoas podem recorrer: referências comunitárias geracionais, profissionais, religiosas, étnicas etc. Mas, aventase a hipótese de que já exista alguma coisa que faz a ligação social no quadro dessas referências comunitárias; esse algo é batizado cidadania, e querem sua tradução em termos de cidadania. Tem-se, portanto, um modelo que se pretende comunitarista, que, entretanto, empresta elementos de referência seja do modelo britânico, seja do modelo americano, e que, depois, tenta contextualizar essas referências comunitárias e a dimensão da cidadania. Uma certa aceção da idéia de cidadania social pode encobrir esse tipo de modelo. Isso me parece problemático. Aqui, parece-me que o nível da especificidade do político se perdeu.

Penso que seria necessário, em vez de dissociar o político, o jurídico etc., privilegiar formas de articulação desses diferentes domínios, formas que não sejam de achatamento de um desses níveis sobre o ou-

tro, mas que tentem perceber cada um na sua especificidade e extrair deles as formas de cidadania que temos o direito de esperar de cada um.

Há um primeiro nível que me parece ser aquele dos direitos do homem, quer dizer, do conjunto de direitos dos quais os indivíduos são titulares. É o nível da proteção do indivíduo que depende efetivamente do jurídico, da infra-estrutura, no sentido de que essa proteção se volta para o indivíduo, é-lhe oferecida não importa a comunidade política à qual ele pertença: ela tem uma dimensão transnacional e é provavelmente um dos pontos de referência fundamentais prévios a toda articulação positiva da cidadania. Com efeito, enquanto o indivíduo não se encontrar garantido por um mínimo de direitos, não há nenhuma possibilidade de exercer a cidadania. Há aqui toda uma reflexão a ser feita a fim de saber se esse nível dos direitos fundamentais deve ser aquele que se considera hoje como os direitos fundamentais do homem ou se isso deve ser estendido a toda uma série de direitos sociais muito mais rica que a concepção minimalista dos direitos do homem.

O segundo nível — e é lá que eu situaria a especificidade do político — é o de pertencer a uma comunidade política. Insisto na noção de comunidade política contrariamente àqueles que pensam que a ligação comunitária é de natureza cultural mais do que política e contrariamente àqueles que pensam que a política deve ser separada do comunitário. Esse nível, tradicionalmente na nossa cultura, depende do de nação, e não creio que, no estado atual das coisas, se possa pensar que isso seja outra coisa que não a nação. Pelo menos há uma ligação forte entre a idéia de nação e a idéia de comunidade política. Esse nível se verifica pelo exercício de direito de voto. O direito de voto me parece ser o direito fundamental que articula a comunidade política. De fato, o direito de voto, pela idéia de sufrágio universal, comporta uma dimensão fundamental, a de que o direito de voto obriga a levar em conta o ponto de vista de todos e principalmente o daqueles cuja voz não se faz ouvir — seja a daqueles sem condições de se fazer ouvir, seja a dos que não têm interesse nisso. No entanto, há na idéia de sufrágio universal a idéia de que deve ser levado em conta o ponto de vista de todos. É o nível da representação política e o nível fundamental da comunidade política. No interior desse espaço, talvez se possa articular as coisas de maneira diferente da articulação tradicional do modelo francês, que circunscreveu a relação do indivíduo ao político a uma relação do indivíduo ao Estado. Acredito que isso possa ser também uma relação na qual os indivíduos são primeiro concidadãos antes de serem cidadãos de um Estado, quer dizer, são primeiro no conjunto membros de uma comunidade política antes mesmo de estarem nessa relação vertical. Eles estão antes numa relação lateral e horizontal uns com os outros, numa obriga-

2 Cf. colaboração de Jean-Marc Ferry no livro *Discussion sur l'Europe*, já citado, e também no livro *Les Puissances de l'expérience*, 2 v. Éditions du Cerf.

ção de levar em conta o ponto de vista de todos, inclusive de quem não participa da discussão, não manifesta sua opinião ou, por alguma razão, momentaneamente se ausentou do debate.

Enfim, haveria um terceiro nível que estaria acima disso, o das diferentes formas de engajamento cívico que, evidentemente, vai além do exercício do direito de voto. É, ao mesmo tempo, o nível da participação, da democracia participativa e o nível da deliberação. É o nível no qual as referências (culturais, étnicas etc.) vividas como engajamento de natureza diversa podem ser mobilizadas. É o nível da vida associativa, sindical, da democracia ativa no sentido em que esta corresponde a uma capacidade dos indivíduos de se associarem a outros e de ser junto com os outros portadores de propostas, de projetos, de um certo número de reivindicações etc. Isso implica de início a existência de um dispositivo de visibilidade mútua dos grupos sociais ou um dispositivo de acesso a um espaço comum de visibilidade. Isso quer dizer que um dos aspectos mais nocivos hoje no funcionamento da democracia *mediática*, a chamada democracia direta, é tornar impossível essa visibilidade mútua reduzindo todo grupo a coleção de indivíduos queixosos, ou, ao contrário, afogando tudo numa opacidade conveniente, imagens veiculadas, por exemplo, pela publicidade. Quando olhamos o que está por trás desse magma informe da sociedade, temos uma visão muito normativa e totalmente irrealista daquilo que é a sociedade, isto é, um papai, uma mamãe, duas crianças, um cachorro, um automóvel e uma casa. Essa visão "classe média" é uma espécie de representação espontânea e subjacente da imagem veiculada pela mídia. Ou então são indivíduos sofrendores, um desempregado, outro jovem... No entanto, no que precisamos que a mídia nos dê uma representação das forças vivas, dos grupos portadores de experiência, de propostas, de projetos, ela não o faz, ou o faz muito raramente. É, portanto, necessário para atingir esse nível da deliberação e da participação coletiva encontrar formas de construção de um espaço que seja um espaço de visibilidade respectiva, não de um indivíduo em relação ao outro, mas de um grupo em relação ao outro, grupos portadores de identidades positivas, e não apenas portadores de sofrimento e cólera; e, por essa visibilidade respectiva, permitir esse primeiro nível de reconhecimento mútuo, que me parece ser um dos pontos importantes. Sobre essa questão, as colocações de Touraine em *Qu'est-ce que la démocratie?* são muito interessantes³. Pode-se questionar o fato de ele

limitar a democracia a isso, mas creio que ele tem razão em dizer que há aí um ponto fundamental da democracia contemporânea. Para além dessa dimensão do reconhecimento, existe a dimensão da deliberação efetiva, isto é, que essa visibilidade recíproca gera uma capacidade de deliberação. As formas de deliberação coletiva que conhecemos remontam ao século XIX e são insuficientes diante das questões importantes da sociedade. De resto, isso conduz às fraturas sociais que conhecemos hoje. Há, com efeito, uma incapacidade de produzir representação social de uma parte e, a partir dessa representação social, uma incapacidade de deliberar.

Portanto, em cada um desses níveis — o nível A dos direitos do homem, o nível B da comunicação nacional e política e o nível C dos compromissos cívicos — deveria poder se conjugar ao mesmo tempo uma dimensão das referências, dimensão passiva (pertença à humanidade ou a uma comunidade nacional ou política, ou pertença a esse ou àquele tipo de comunidade cultural, étnica, religiosa, uma não sendo independente da outra) e uma dimensão de compromisso cívico. A idéia de cidadania tem o privilégio de fazer sempre referência a uma dupla face, uma face passiva que indica pertencer o indivíduo a uma comunidade, e uma face ativa que remete ao engajamento cívico. E se enfatizamos muito o engajamento cívico, esquecemos essa dimensão da referência. Ora, essa dimensão é importante porque ela significa precisamente que existe alguém que, mesmo sendo menos engajado do que eu, não é menos membro da comunidade à qual pertença. E, inversamente, se enfatizamos demais a dimensão da referência esquecendo a dimensão ativa, se assimila a cidadania à referência, a atividade dependendo, então, de uma instituição, de um Estado, daquele que rege. É preciso, portanto, conseguir conjugar o nível da referência e o nível do engajamento. São esses, pois, os desafios que nos são colocados se quisermos avaliar essa democracia direta e *mediática* que nos ameaça, ou se quisermos recair nas soluções que não me parecem exatamente as melhores, mesmo que elas possuam aspectos interessantes.

3 Cf. Alain Touraine, *Qu'est-ce que la démocratie?* Fayard. Sobre esse ponto, Touraine retoma os argumentos do filósofo canadense Charles Taylor expostos em *La Politique de la reconnaissance*, Aubier.