

**DEMOCRACIA DELIBERATIVA
E RECONHECIMENTO:
REPENSAR O ESPAÇO PÚBLICO**

**Maria João Silveirinha
Universidade de Coimbra**

1. *Introdução*

A rejeição do sujeito colectiva da vida social como uma entidade una e estável, nas sociedades modernas, implicou um novo entendimento da identidade como uma construção negociada pela relação com os outros, num processo de sistemática definição e redefinição dos seus contornos. Abandonados os macro-sujeitos históricos, os grupos minoritários passaram a constituir-se no espaço público democrático a partir das suas reivindicações políticas tocantes à sua diferença e à sua representação nos destinos colectivos. Sendo a democracia uma forma de lidar com os desacordos entre cidadãos que partilham de uma só sociedade mas não de uma só cultura ou de um só sentido do que deve ser feito em matérias que mutuamente os afectam, a proliferação e complexificação das sociedades em termos da diversidade que as habitam, coloca de forma particularmente aguda saber de que a democracia pode respeitar as diferenças, não as marginalizando e tornando-se, pelo contrário, tornando-se mais

inclusiva. Para fazer sentido da democracia as decisões têm de ser percebidas como representando de uma forma justa os interesses de todas as partes afectadas e não apenas as que podem constituir uma maioria cultural ou numérica.

O desafio da teoria e prática das democracias contemporâneas é, assim, por um lado, reconhecer que os indivíduos são posicionados de formas múltiplas, em termos de marcadores identitários como a raça, o género, a idade, ou a cultura e, por outro, desenvolver formas de lidar com os processos de exclusão gerados pela concentração de poder e pela impossibilidade de acesso a formas de participação na vida colectiva que tenha justamente em conta essas diferenças.

A expressão “políticas de identidade”, muito associada a formas identitárias minoritárias, traduz a afirmação de ideias de diferença e reconhecimento, e remete para questões diversas e por vezes bem diferentes entre si. O que é comum ao entendimento do termo, no entanto, é o pressuposto de um descentramento progressivo da política pensada para os grandes sujeitos históricos, como a nação e a classe, a favor de um crescente interesse em determinados tipos de diferença cultural, como o género, a raça, a etnicidade e a sexualidade. As democracias passaram, portanto, a enfrentar desafios especiais em sociedades multi-identitárias para garantir a representação e participação das minorias, protegendo, promovendo e realizando os seus direitos. O fio condutor das reivindicações destas minorias é a ideia normativa de que os

indivíduos e os grupos sociais têm de obter “reconhecimento” ou respeito na sua “diferença” (Taylor, 1994, Honneth, 1995). Para uma parte importante da filosofia política contemporânea, o pluralismo moral associado a esta proliferação de reivindicações tornou-se, assim, o principal desafio a que os processos de decisão e justificação política devem responder, estabelecendo a “diferença” como algo que devem tolerar, reconhecer afirmativamente, ou considerar como objecto de deliberação. A cada uma destas respostas corresponde uma dada visão da democracia que podemos designar respectivamente por democracia representativa liberal, democracia radical e democracia deliberativa.

É a relação desta última com as chamadas “políticas de identidade” que nos interessa aqui considerar. Na verdade, é uma relação desde logo estabelecida pela coincidência da emergência quer das ideias de “diferença” e “reconhecimento”, quer da própria noção de “democracia deliberativa” pela qual se procurou ir além de um entendimento da democracia que abordava a diferença como uma matéria a desconstruir (em certas visões da democracia radical) ou como uma simples agregação de interesses (democracia liberal).

Torna-se, portanto, necessário considerar de que forma as ideias de “democracia deliberativa” e de “reconhecimento” podem contribuir para a solução dos problemas que as exigências identitárias colocam, o que procuraremos fazer em duas vertentes. Por um lado, partindo das ideias de “democracia deliberativa”, importa saber não só como podem

os representantes cujas perspectivas são transformadas pela deliberação manter-se legítimos aos olhos daqueles que não partilharam essa transformação, mas também quais as formas de deliberação que podem concorrer para essa transformação. Por outro lado, partindo das ideias de “reconhecimento”, devemos procurar perceber a natureza da injustiça que os movimentos identitários contestam.

Em causa estão diferentes questões complexas como pretensões à razão, evolução social, abertura da deliberação ao diálogo cultural e fronteiras de deliberação política. A uni-las está um entendimento alargado de formas e lugares comunicacionais, nas diferentes articulações do espaço público.

2. A democracia deliberativa e o espaço público

Num modelo de democracia maioritária os membros de uma sociedade são governados pela vontade de uma maioria. Ainda que as decisões desta possam ser revogadas em qualquer altura, uma vez que devem ser revistas por outras maiorias, as minorias sentem-se frequentemente ameaçadas pelos processos de regra da maioria. Para ser legítima, a regra da maioria tem de ter por base uma deliberação de um público informado sobre os interesses e alternativas disponíveis. Assim, devendo a teoria democrática responder pelo processo de responsabilidade na tomada de decisões, ela está intimamente ligada às teorias do espaço público, onde o que está em causa é uma avaliação do papel da comunicação pública na facilitação

ou impedimento deste processo. As diferentes versões de teoria democrática consideram esse papel também de forma diferente entre si, como passaremos a rever.

Em geral, à tradição da representativa liberal corresponde uma teoria que aceita o desejo de um espaço público, mas que considera a participação do público em geral como limitada e em grande parte indirecta. Nele, o papel do cidadão consiste em escolher periodicamente os seus representantes, não necessitando de se envolver directamente. Na verdade, a tendência da democracia liberal é considerar que os problemas relativos à articulação de sociedades complexas são um problema de “governamentabilidade”. Por isso tendem a concentrar-se nos seus dispositivos estruturais e formais, como o sistema partidário e a representação política, a agregação de interesses e os problemas de coordenação social em geral. Perante conflitos morais, a resposta está no voto. Mas os princípios procedimentais subjacentes à decisão do voto nada dizem sobre importantes aspectos, do ponto de vista do problema moral, como os argumentos, a natureza das provas e a argumentação constituída como pública.

A comunicação é, neste âmbito, entendida sobretudo como comunicação social, maioritariamente garantida pelos media que, se cumprirem as suas funções tal como a sociedade liberal as entende, deverão manter o cidadão devidamente informado para que ele possa tomar as decisões de voto. A inclusão dos diferentes sujeitos passa sobretudo por encontrar (de forma

informada) um representante (normalmente um partido político) no espaço público formal decisório.

Sem ignorar os aspectos formais de tomada de decisão, uma vez que estão em causa os elementos institucionais necessários à democratização, a chamada “democracia deliberativa” coloca, antes, a tónica no papel do cidadão como actor político. A ênfase é o pressuposto de que a democracia necessita de cidadãos informados e racionais, cuja influência no processo de tomada de decisão não se restringe às eleições, mas se estende à participação racional no debate público sobre questões políticas. A partir das ideias de participação política e da extensão das arenas da vida pública, estes modelos alternativos de democracia partilham o pressuposto de que a participação democrática só pode ser conseguida por uma consideração mais abrangente da actividade política que em termos da sua actividade que em termos de quem pode efectivamente participar. Entendendo a democracia como processo, a sua base normativa reside na deliberação que inclui o diálogo político. Como diz John S. Dryzek, “A deliberação, por definição, especifica que os indivíduos comuniquem, relativamente às decisões colectivas, em termos que possibilitem uma aceitação reflexiva por parte dos que ficam sujeitos à decisão” (Dryzek, 2000: 11). Esta necessidade não é, como recorda o mesmo autor, incompatível com a explicação liberal da política, definida esta como interacção, busca e agregação de interesses definidos à partida e de uma forma privada pelos cidadãos, pois mesmo uma política de interesses

privados exige algum tipo de estrutura institucional que obriga a tomar decisões sobre essa mesma estrutura.

A democracia deliberativa implica uma tomada de decisões políticas baseadas na troca de razões e argumentos, num processo em que todos os cidadãos participam, indo além dos seus interesses pessoais e pontos de vista, a fim de reflectir sobre o bem comum. Trata-se de articular formas de diálogo democrático que possam transformar as compreensões que os participantes têm de si mesmos, dos seus interesses e dos interesses dos outros, e desta forma criar as bases legítimas para um consenso democrático em torno das reivindicações em questão. Assim, e na síntese de Filipe Carreira da Silva, a democracia deliberativa assenta num conjunto de pressupostos: “Em primeiro lugar, a sua insistência na noção de “debate racional” enquanto procedimento político por excelência, em vez da noção de “compromisso entre interesses divergentes”. Em segundo lugar, como sublinha Jon Elster, ao invés dum acto privado como é o voto, a democracia deliberativa aposta num acto público enquanto acto político por excelência – a troca livre e pública de argumentos. Em terceiro e último lugar, a ideia de que se trata de deliberação realmente democrática, no sentido de que incorpora princípios essenciais do ideário democrático como sejam a igualdade política de todos os participantes e a sensibilidade ao interesse público» (Silva, 2004: 2).

A base da democracia deliberativa é, portanto, largamente liberal e articula alguns dos dilemas e dificuldades desta.

Tendo por base a deliberação, não pode deixar de colocar em questão o que deve ser tido em conta na tomada de decisões, por exemplo, as “razões públicas” que assistem às diferentes reivindicações, uma das questões que divide os autores liberais.

Para um liberal como Rawls, o traço específico das nossas sociedades – resultante não só da diversidade social mas dos próprios limites inultrapassáveis do uso da razão prática – é o pluralismo moral resultante da coexistência num mesmo espaço político de doutrinas morais diferentes incorporando valores fundamentais distintos articuladas de determinadas formas e fundadores de diferentes concepções da vida boa. O que permite decidir da necessidade de deliberação é precisamente a “razão pública” (relativa apenas a um conjunto de matérias como a constituição e questões de “justiça básica”) que deve filtrar os argumentos políticos que só devem ser baseados na humanidade comum de cidadãos iguais e livres (Rawls, 2000)¹. Mas a razão pública não se aplica a todas as questões fundamentais - apenas às do “fórum político” que

¹ Na verdade, no *Liberalismo Político* Rawls entende que as concepções de vida abarcantes implicam conflitos de valores. Para o autor, uma vez que os princípios que ordenam a estrutura institucional de base da sociedade devem ser partilhados por todos os cidadãos, a sua aceitação terá de se apoiar em razões publicamente partilhadas (Cfr. Silveirinha, 2004). No entanto, como argumenta Avritzer (1999), Rawls cai em contradição na forma como percebe a relação entre pluralismo e razão pública. Por um lado, reconhece a presença de doutrinas plurais, em conflito nas nossas sociedades, que se colocam em relação a questões éticas e morais e que cumprem um papel central numa sociedade pluralista. Por outro lado, afirma que as razões que essas doutrinas postulam são privadas e que é possível prescindir delas ao formar uma teoria da justiça.

inclui o discurso do juízes de um tribunal supremo, o dos funcionários governamentais (líderes e legisladores) e o discurso dos candidatos a cargos públicos (Rawls, 2000: 145) – e por isso não passa pela teorização de fóruns alargados fora destes âmbitos formais do Estado. Esses outros âmbitos são entendidos apenas como “cultura subjacente”, de que fazem parte as igrejas, as universidades e todos os tipos de associações (Rawls, 2000: 146). Assim, o lugar do uso público da razão é, para John Rawls, não a sociedade civil organizada, como para os teóricos deliberativos, mas o domínio do Estado e a “estrutura básica da sociedade”. Por isso, neste autor, a questão do espaço público não é desenvolvida, ainda que a sua ideia de uma ‘democracia constitucional bem ordenada’ deva ser “compreendida também como democracia deliberativa” (Rawls, 1997: 771-772).

Para outros autores, no entanto, é preciso uma aplicação mais vasta deste âmbito, pois trata-se de definir as condições para uma participação dialógica activa, por referência a discussões públicas irrestritas sobre questões comuns, o que leva ao desenvolvimento de uma teoria do espaço público localizada sobretudo na sociedade civil e tendo por centro a deliberação argumentada. Trata-se, portanto, de uma segunda tradição de teoria social que trabalha com a ideia de argumentação.

Muitos aspectos da democracia deliberativa derivam, por outro lado, de uma perspectiva republicana da democracia que desafiou o modelo liberal dominante. Ainda que possamos encontrar raízes antigas no pensamento político, Joshua Cohen

e Jürgen Habermas podem ser considerados os teóricos que estabeleceram as bases da democracia deliberativa. Joshua Cohen foi o primeiro a definir em detalhe as características de um procedimento deliberativo para a tomada de decisão política (Cohen, 1989), ainda que Habermas o tenha feito primeiramente de forma indirecta, através das suas teorias do espaço público e da comunicação.

Para Habermas, o paradigma deliberativo tem por base o exemplo histórico do espaço público burguês europeu, nascendo daqui algumas diferenças com implicações para os teóricos deliberativos (Benhabib 1996: 75).

No entanto, a forma como operacionalizou esses conceitos variou ao longo da sua obra. Como é bem conhecido, a sua matriz é de espaço público o processo histórico da ascensão da burguesia que permitiu o estabelecimento de uma nova forma de relação com o poder (Habermas, 1989). A “publicidade” emerge historicamente como o resultado do processo no qual os indivíduos exigem dos governantes justificação moral dos seus actos em público.

O conceito de esfera pública tem portanto, desde a sua origem, algumas características centrais ligadas ao debate democrático contemporâneo: nomeadamente a ideia de um espaço de interacção face-a-face diferenciado do Estado, e o debate em torno do conteúdo moral das diferentes relações sociais com uma dinâmica que não é movida nem por interesses particularistas, nem pela tentativa de dominar os outros. A sua ideia é que o uso público da razão estabelece uma relação entre

participação e argumentação pública: “A paridade segundo a qual a autoridade do melhor argumento pode prevalecer e ganhar contra a hierarquia social, no pensamento daquele momento, a paridade da condição humana comum” (Habermas, 1989: 36).

A formulação habermasiana inicial de espaço público foi criticada em diferentes níveis, com implicações para a forma como as reivindicações identitárias podem ser entendidas. Comum a muitas destas críticas é a concepção liberal e unitária que lhe estava subjacente. Para Nancy Fraser, por exemplo, contra a tese liberal e contra a tese de um espaço público unitário, o espaço público deve ser antes entendido como uma política de “arenas discursivas paralelas onde todos os membros de grupos sociais subordinados inventem e circulem contra-discursos para formular interpretações oposicionais às suas identidades, interesses e necessidades”. (Fraser, 1994: 123).

Como refere John Dryzek (2000: 24), quando finalmente Habermas formulou a sua própria teoria da democracia, na obra *Faktizität und Geltung*, estava sensibilizado para estes problemas. A sua proposta de ‘democracia deliberativa’ (1996: 277-305) introduziu um modelo de democracia procedimental que, associada a uma ‘ética discursiva’ procura constituir-se como uma alternativa tanto ao individualismo liberal como ao consenso comunitário, reunindo os elementos de teorias liberais baseadas no interesse e as teorias comunitárias baseadas no bem comum. Do seu ponto de vista, os cidadãos

são movidos por um conjunto de capacidades comunicativas que garantem que se podem reconhecer uns aos outros na esfera política como iguais e realizar juntos as condições de liberdade ou auto-realização, por deliberação e acção. Assim, para Habermas, o espaço público abrange não só o que para Rawls é a cultura subjacente (a esfera pública informal onde se desenvolve a formação da opinião, em termos habermasianos), mas também o que é para Rawls a “cultura pública política” e que, para Habermas são os processos políticos formalmente institucionalizados de opinião política e formação da vontade (Habermas, 1996a).

É esta tentativa de reconstruir um padrão de equidade comunicativa que inspira muitas teorias de democracia deliberativa². Assim, Joshua Cohen descreve-a como aquela que está “enraizada no ideal intuitivo de uma associação democrática em que a justificação dos termos e condições de associação se processa pela argumentação pública e racional entre cidadãos iguais” (Cohen, 1989: 17). Ou seja, uma verdadeira política democrática envolve necessariamente três condições: a deliberação pública centrada no bem comum; a

² Nem todas as teorizações de democracia deliberativa têm esta aproximação habermasiana. Autores como Amy Gutmann, Benjamin Barber, Frank Michelman, Cass Sunstein, e Dennis Thompson propõem uma democracia deliberativa mais próxima de Dewey e Arendt e do próprio John Rawls, isto é, um pouco diferente das propostas sobretudo por Iris Marion Young, Seyla Benhabib e Joshua Cohen, mais habermasianas. Ambas as versões, no entanto, insistem na possibilidade (e necessidade) de basear a legitimidade e a autoridade em algumas formas de razão pública e em alguma forma de racionalidade.

manifesta igualdade entre cidadãos; e “moldar a identidade e os interesses dos cidadãos de formas que contribuam para uma formação de uma concepção pública do bem comum” (Cohen, 1989: 19).

Na verdade, já não está em causa só o processo de *decisão*, mas o processo *argumentativo* que pode auxiliar a decisão. Esse processo envolve estender o debate sobre princípios de justiça para além das esferas formais do Estado, alargá-lo à sociedade civil e a uma reflexão da opinião e da decisão política, identificando as condições que devem satisfazer os processos para que as exigências morais possam ser tidas em conta e realizadas na esfera política. A principal condição de realização da democracia reside em decisões assentes numa discussão argumentada aberta a todos os pontos de vista e orientada para a produção de um acordo, a partir de procedimentos de troca de razões sobre o que é justo.

Defende-se, assim, que é possível chegar a decisões relativas a temas de preocupação colectiva, no interesse comum entre uma política de cidadãos livre e iguais, que sejam justas e obrigatórias. Para isso, é necessário que os processos de tomada de decisão incluam todos os afectados por um tema e pelos resultados legítimos que têm de representar um ponto de vista imparcial que se diz igual nos interesses de todos. É nesta medida que, a democracia deliberativa se torna, nas palavras de Seyla Benhabib, “o modelo conceptual e institucional mais adequado para teorizar a experiência democrática de sociedades complexas” e para “permitir a expressão da

diferença sem fracturar a identidade do corpo político se sem subverter as actuais formas de soberania política” (Benhabib, 1996: 5-6). Se as minorias podem ser afastadas do espaço público porque a cultura tende a ser dominante e centrada sobre si própria, empurrando-as para as margens, a deliberação pretende ser uma forma de atrair essas margens, a partir das teorias de democracia participativa.

Enfatizando a participação política como o processo pelo qual um sujeito privado se orienta para o público, o procedimento deliberativo estabelece a natureza e condições desta participação, tendendo a compará-la a alguma versão do que Habermas chama “racionalidade comunicativa”. Essa ideia tem atraído críticas de diferentes perspectivas, nomeadamente pelos problemas da sua real abrangência e das questões práticas formais da sua realização. A questão é saber como lidar com as diferentes formas pelas quais as relações de poder distorcem a deliberação e como compensar a desigual capacidade daqueles que desejam entrar no fórum, nomeadamente as minorias. Não é certo que esta racionalidade geral seja a que melhor serve os interesses identitários particulares e simultaneamente universais.

Em causa estão também outras objecções, como o facto de se argumentar que as desigualdades de riqueza e hierarquias de poder devem ser postas entre parêntesis nas deliberações públicas. Na verdade, argumenta-se, essa “obliteração” não é possível, pois o discurso mantém-se sempre distorcido por vários factores como, por exemplo, a própria relutância dos

grupos oprimidos à discussão (incluindo as mulheres ou as minorias) e a forma fácil como os seus meios discursivos, quando existem, se desprezam. Além disso, o apelo à unidade implícito na democracia deliberativa (a orientação para um bem comum) acaba por não ser mais que um apelo implícito a ‘alinhar’ pela cultura dominante.

A forma de evitar estes problemas é olhar a diferença – mesmo que profunda – como um recurso, não como um obstáculo ao acordo, já que este, sem compreensão, nem sequer chega a ser um acordo. O objectivo do acordo deve ser subordinado ao objectivo da compreensão. Na verdade, para acordarmos sobre normas que verdadeiramente respeitem diferentes pontos de vista, devemos, consciente e deliberadamente, procurar compreender os pontos de vista dos outros e para isso são necessários alguns procedimentos para as trocas comunicativas nas relações com outros que os reconhecem nos seus próprios termos, nas suas necessidades específicas e particulares, perspectivas, sentimentos e desejos. As decisões podem tornar-se claras quando este tipo de compreensão se torna disponível a todos os que serão afectados por elas, ainda tal só possa verdadeiramente acontecer em condições ideais, com a eliminação da dominação e opressão.

No entanto, podemos também interrogar que forma serve a ideia de espaço público deliberativo o entendimento político das reivindicações identitárias. Se hoje parece difícil perceber a identidade como precedente à própria acção política, percebê-la como algo que se constrói e desconstrói nas arenas

interactivas da vida democrática gera igualmente alguns paradoxos de difícil solução: “Na maioria dos modelos, incluindo o da famosa teoria de Habermas do espaço público – a formação da identidade prepara-nos para a entrada na arena pública. Dá-nos força individual e opiniões individuais. Inversamente, o espaço público exige que ponhamos as nossas diferenças de lado, sejam elas de classe, etnia ou género, para que possamos falar como iguais. Assim, torna quase impossível tematizar essas próprias diferenças como objectos da política, em vez de obstáculos a ultrapassar antes da formação política racional da vontade colectiva” (Calhoun 1994: 3).

Em termos concretos, os teóricos da democracia deliberativa pretendem realçar o valor prático, tanto quanto normativo, da participação, pelo que não podem ficar-se pelas instituições representativas formais da sociedade democrática. A questão que se coloca é se poderão os “públicos fracos” assumir essa tarefa, mesmo estabelecidas as condições para que a deliberação possa acontecer. Por outro lado, ao enfatizar a troca de razões como fonte de decisões legítimas, os democratas deliberativos procuram igualizar o poder, garantir o acesso aos participantes. Mas poderemos questionar se a racionalidade se aplica apenas à motivação dos participantes no discurso ou se é aplicável ao próprio conteúdo do discurso. E, neste caso, não estaremos a colocar de lado formas comunicativas alternativas?

Além destas, outras questões se colocam, nomeadamente dentro dos espaços públicos formais de deliberação: para incluir grupos e identidades marginalizadas bastará que os grupos identitários diferentes exijam um fim para as suas humilhações culturais e um reconhecimento justo das suas necessidades especiais como requisito da sua auto-realização? Em causa estão, neste último aspecto, por um lado, as pretensões baseadas na identidade de vários grupos sociais e, por outro, as acções, programas e políticas públicas implementadas pelas autoridades públicas para reconhecer estas exigências. A ligação entre estes dois aspectos pode apresentar configurações muito diversas (por exemplo, algumas políticas públicas criarão, pela sua própria acção, outras exigências dos grupos, etc.), mas importa, afinal, saber que tipos de procedimentos e mecanismos deliberativos são adequados a permitir estabelecer a conversação e a persuasão a partir de diferenças culturais profundas, em especial se reconhecemos que os factores de distorção podem penetrar os processos políticos supostamente imparciais.

Nancy Fraser, Seyla Benhabib and Iris Marion Young, partindo de premissas feministas procuram explicar e criticar a forma como as mulheres são marginalizadas da política, a partir, nomeadamente, da própria definição de “política” como uma esfera à parte da vida privada que obscurece a forma como as relações de poder se estendem aos dois domínios, actuando assim como uma forma discursiva de poder. Esse poder de excluir o quotidiano da política estreita não só quem

pode aceder ao espaço público, mas também o que está aberto à discussão política e a própria a forma como pode ser discutido.

No que se segue, procuraremos abordar duas perspectivas das identidades e do espaço público que, mantendo-se fiéis a alguns princípios da democracia deliberativa, são mais pessimistas sobre a possibilidade de afastar o poder opressor do discurso e procuram novas formas de inclusão.

3. A democracia comunicativa na versão de Íris Marion Young

O modelo de democracia deliberativa tem sido recebido de formas diferentes pelas feministas pois, embora pareça oferecer bons recursos para pensar questões relativas à inclusão, não parece resolver alguns dos problemas que se prendem com o reconhecimento das diferenças (Squires, 2001). Iris Marion Young é uma das autoras que oferece um modelo de democracia deliberativa que, colocando a possibilidade de comunicar a diferença no seu centro, procura resolver alguns dos problemas associados à questão do reconhecimento³. Um dos seus pontos de partida é o reforço da injustiça pela universalização das normas dos grupos dominantes a partir de políticas de distribuição que são cegas à diferença. Essa injustiça tem por base uma dicotomia entre a

³ Como Nancy Fraser faz notar, Young não usa o termo “reconhecimento” mas também como a mesma autora refere, a sua caracterização das políticas de identidade acaba por conduzir à lógica do reconhecimento (Fraser, 2003: 97).

ordem cultural e a ordem económica que, na sua opinião, precisa de ser desconstruída (Young, 1990, 2000). Procurando desafiar a dominação institucional, Young apresentou, nos seus primeiros textos sobre esta matéria, “uma visão de um público heterogéneo que reconhece e afirma as diferenças de grupo” (Young, 1990: 10), defendendo a necessidade de estabelecer mecanismos, como a organização própria dos grupos e propostas políticas como o poder de veto, que permitam reconhecer diferentes vozes (Young, 1990: 184).

A autora reconheceu algumas críticas que lhe foram feitas em termos de assentar numa concepção demasiado simples dos grupos como internamente homogéneos, bem vinculados, mutuamente exclusivos e caracterizados por interesses determinados (Silveirinha, 2004). No entanto, reteve a ideia de que os grupos estruturados a partir de identidades específicas têm formas particulares de discutir as questões políticas.

As suas propostas aceitam a centralidade da deliberação para a formação de uma democracia autêntica, mas rejeitam a forma como autores como alguns autores – nomeadamente Habermas e Cohen - fizeram dela uma formação demasiado abstracta, excluindo grupos subordinados e marginalizados dentro da sociedade. Do sistema proposto por eles ficam de fora aqueles que podem não possuir a educação ou o vocabulário exigido para o argumento abstracto, sendo necessário conceder-lhes formas alternativas e culturalmente situadas de fazerem passar a sua mensagem (Young: 1996; 2000: 52-80).

O que este em causa é uma concepção de democracia que privilegia uma cultura de argumentação racional, de uma forma de discurso que não admite diferença ao falar e escutar⁴. A deliberação, nestes termos, privilegia o discurso propriamente dito, em vez do ouvir, uma vez que o objectivo da deliberação racional, base do compromisso político, privilegia o discurso afirmativo e confrontacional, formal e lógico, imparcial e sem corpo. Isto não pode satisfazer a autora, preocupada, em termos mais gerais, com questões de justiça e de opressão social. Parte desta injustiça é a dominação que impede a autodeterminação e, que nesse sentido é directamente oposta à democracia, manifestando-se de várias formas, mas constituindo-se sempre como constrangimento institucional. No entanto, não basta ter simplesmente democracia para combater a injustiça. É preciso cultivá-la de forma uma participativa que, por lado permita aos indivíduos algum controlo sobre as instituições económicas e sociais e que por outro reconheça e permita manter as diferenças de grupo “dando simultaneamente recursos adicionais para os actualmente prejudicados ou oprimidos” (*Ibid*), isto é, passando a incluir a representação e a participação directa dos grupos sociais em desvantagem. Trata-se de dar voz aos grupos

⁴ Nas suas palavras, A democracia deliberativa é concebida “como um processo que cria um público onde os cidadãos se reúnem para falar sobre problemas, objectivos, ideais e acções colectivos (...). Os participantes têm o cuidado para separar as boas razões dos maus argumentos, os válidos dos inválidos. Os interlocutores eliminam correctamente más razões e discursos que não são bem discutidos (...) Ao avançar e criticar pretensões e argumentos, os participantes na deliberação não descansam até que a ‘força do melhor argumento’ os leve a aceitar uma conclusão” (Young, 1996: 121).

marginalizados através de mecanismo especiais de representação por forma a ajudar a contrariar o estatuto dominante e as hierarquias culturais. É uma preocupação que Young projecta também no seu trabalho mais recente, que apresenta a teoria democrática como uma resposta à questão de como nos resolvermos a injustiça sistemática do mundo, aceitando como sua base um ideal normativo de democracia como “um processo de comunicação entre cidadãos e oficiais públicos, pelo qual eles fazem propostas e se criticam, procurando persuadir-se uns aos outros da melhor solução para os problemas colectivos” (Young, 2000: 52). Para que espaço seja aberto e público, isto é verdadeiramente acessível e assim normativamente legítimo, a questão da inclusão é essencial, sendo necessário combater todas as formas pelas quais esta inclusão é impedida. O seu trabalho procura, assim, encontrar formas comunicativas que impeçam a exclusão não só externa, mas também interna, isto é, as formas que “por vezes ocorrem mesmo quando os indivíduos e os grupos são minimalmente incluídos na discussão e no processo de tomada de decisão” (Young, 2000: 53).

Apresentando um conceito de justiça inclusiva a partir da teoria da acção comunicativa de Habermas, Young mostra que, em sociedades de massa, as decisões não são tomadas num contexto de interacção face-a-face. Nas suas palavras, “o desafio de uma teoria da democracia baseada na discussão é explicar como se podem aplicar as suas normas e valores às políticas de massa, em que as relações entre os membros são

mediadas de forma complexa e não em situações de face a face” (Young, 2000: 45). A representação proporcional pode, no entanto, ter por base não as opiniões e os interesses concorrentes de grupos diferentes, mas uma estrutura das muitas perspectivas individuais das relações plurais dos indivíduos uns com os outros e com os seus representantes.

Mesmo defendendo um compromisso para com a não dominação na tomada de decisão política, a condição de possibilidade da comunicação não é necessariamente um acordo subjacente ou a compreensão partilhada, sendo mais importante enfatizar a importância de reconhecer as diferenças e os desacordos e descentrar os processos de deliberação, do que estabelecer como o objectivo de alcançar o consenso participativo: “Num modelo descentrado de democracia deliberativa, o processo democrático não pode ser identificado com uma instituição ou conjunto de instituições – o Estado, os corpos legislativos, os tribunais, etc.. Pelo contrário, os processos de comunicação que fornecem significado normativo e racional à democracia ocorrem à medida dos fluxos e trocas entre os vários sectores que não cabem sob um princípio unificador” (Young, 2000: 46).

A partir de uma compreensão da “acção comunicativa envolvendo reciprocidade assimétrica entre os sujeitos” (Young, 1996: 121), podemos constatar que a reciprocidade implica um respeito igual, mas cada participante na interacção comunicativa é diferencialmente posicionado e cada um reconhece “que outros arrastam atrás de si sombras e histórias,

cicatrices e rastos que não se tornam presentes na nossa comunicação”, pois, na verdade, haverá sempre muito que não é compreendido no outro e conseqüentemente “eu não posso colocar-me na sua posição” (Young, 1997: 53).

Alternativamente a uma democracia baseada nos interesses onde as elites de grupos poderosos podem dominar, o modelo idealizado de democracia comunicacional é potencialmente mais igualitário e inclusivo, servindo para compreender “as diferenças de cultura, perspectiva social, ou compromisso particularista como recursos a utilizar para alcançar um entendimento na discussão democrática e não nas divisões que devem ser superadas” (Young, 1996: 120). Falamos assim, de democracia ‘comunicativa’ em vez de ‘democracia deliberativa’ (Young, 1996: 132).

No interior de um discurso como o pressuposto no modelo da democracia deliberativa (assertivo e confrontacional), muitas pessoas, especialmente as que estão em desvantagem, são intimidadas pelas regras formais das instituições deliberativas, sendo certo que a capacidade de argumentação (que conduz ao melhor argumento, nos termos de Habermas) não se encontra distribuída de um forma uniforme por toda a gente. Por esta razão, a democracia deliberativa precisa de incorporar um alcance mais vasto de formas de comunicação a fim de poder incluir todos os grupos sociais e culturais, sejam eles quais forem, diferenciados na sua forma e no seu acesso ao poder.

Na verdade, “uma crescente literatura diz demonstrar que as raparigas e as mulheres tendem a falar menos que os rapazes e

os homens em situações de discurso que valorizam a afirmação e o confronto de argumentos” (Young, 1996: 123). Outras feministas chamam a atenção para este mesmo problema: “a investigação feminista tem documentado um síndrome que muitas de nós observámos em reuniões da faculdade ou noutros corpos deliberativos mistos: os homens tendem a interromper mais as mulheres, mais do que estas os interrompem; os homens também tendem a falar mais do que as mulheres, falando mais vezes e durante mais tempo; e a intervenção das mulheres é mais vezes ignorada e sem resposta do que as dos homens” (Fraser, 1992: 78).

Com efeito, o poder por vezes penetra na forma, no estilo e no conteúdo do discurso, o que significa que os grupos mais marginalizados normalmente tendem a ser excluídos ou silenciados. Para contrariar esta tendência, torna-se necessário “um igual privilegiar de qualquer forma de interação comunicativa onde as pessoas procuram alcançar entendimento” (Young, 1996: 125). Tal envolve falar e escutar a partir de diferenças de cultura, posição social, necessidades e compromisso, reconhecendo os outros na sua particularidade e, para facilitar a participação de vozes múltiplas na tomada de decisão, há que permitir múltiplas formas e estilos de comunicação, num processo aberto sem resultados pré-determinados, mas pelos quais as opiniões, preferências e perspectivas são transformadas.

Em causa está, afinal, a necessidade de “uma concepção vasta e plural de comunicação que inclua a expressão e extensão de

compreensões partilhadas onde elas existem, e o oferecimento e reconhecimento de significados não partilhados” (Young, 1996: 133). Entre estes, estão três grupos de elementos formais comunicacionais que mantêm a pluralidade: a saudação que “é uma forma de comunicação pelo qual um sujeito reconhece directamente a subjectividade dos outros, alimentando a confiança” (Young, 2000: 53) e que inclui os, sorrisos, apertos de mão, abraços, a oferta de comida e bebida, enquanto preliminares importantes para estabelecer confiança ou respeito; a retórica, que é tanto uma localização da posição do locutor em relação à audiência, como um desejo de agradar à audiência pelo humor, jogo de palavras, imagens e figuras de discurso; finalmente, há ainda a narrativa, isto é, o contar de histórias que nutre o entendimento pelas diferenças e, ainda que os que estão diferentemente situados não possam partilhar dela, é exigida alguma tentativa para a entender e para fazer justiça com os outros.

A democracia comunicativa - ao contrário da democracia deliberativa que parte do princípio que a crítica e o dissenso são perigosamente disruptivos, criando divisões que precisam de ser superadas - espera a diferença, a discordância e o conflito. O objectivo do discurso, nesta nova versão da democracia, não é a identificação mútua, mas o reconhecimento e o abranger das diferenças. Só isso permite uma forma de compreensão que encoraja a “transformação que os teóricos deliberativos recomendam”, mas que não exige o

tipo de identificação enfática que esses teóricos descrevem como necessária (Young, 1996: 128).

O alargamento a formas comunicacionais para além do argumento é, no entanto, terreno fácil para formas manipulativas e autora está ciente delas, mas responde-lhes com a necessidade de complementar o argumento e outras formas comunicativas e de exercer uma crítica vigilante sobre elas. Nas suas palavras: “a única solução para a conversação manipulativa ou inapropriada é mais conversação, para a expor ou corrigir, seja por um conjunto de razões, um modo de reconhecimento, uma forma de argumentar ou uma narrativa”(Young, 2000: 79).

No entanto, não nos parece ser esta uma resposta satisfatória. Embora a importância da perspectiva de Young esteja no facto de reconhecer que os cidadãos percebem as tomadas de decisão e a própria forma de comunicar ‘boas’ razões de um modo diferente, não é claro como o modelo de democracia comunicativa constitui uma estrutura que permita este tipo de compreensão das diferenças. Como refere Seyla Benhabib, embora a saudação, o contar de histórias e a retórica possam ter um lugar na comunicação informal, não podem tornar-se “a linguagem pública das instituições e das legislaturas numa democracia” (Benhabib, 1996: 83). Com efeito, “para atingir a legitimidade, as instituições democráticas exigem a articulação das bases das suas acções e políticas na linguagem discursiva que apela a razões públicas partilhadas e aceites de uma forma comum” (*idem*).

Um alargamento da matéria discursiva pode ser frutuoso para criar novas pontes de entendimento mas será preciso ir além do argumento cultural para solidificar o terreno das reivindicações identitárias, mantendo, no entanto, a preocupação da inclusão – quem e como deve participar - no espaço público. No entanto, a questão da inclusão não deve estar simplesmente ligada conceptualmente ao “reconhecimento” dos pontos de vista distintivos dos actores, devendo simultaneamente procurar as raízes das injustiças noutros terrenos que não apenas os culturais. É isso que argumenta Nancy Fraser.

4. O espaço público além do reconhecimento: o trabalho de Nancy Fraser

O trabalho de Nancy Fraser tem-se desenvolvido segundo linhas de uma teoria crítica, com a particularidade de insistir não só no reconhecimento, mas na importância das lutas contra a injustiça ancoradas na economia política da sociedade. Assim, o que em boa parte distingue o seu trabalho é o facto de chamar a atenção para os perigos de reduzir os problemas de distribuição a uma estrutura de condições intersubjectivas de “reconhecimento”, como são propostos por Iris Marion Young, por Charles Taylor ou por Axel Honneth.

Taylor, por exemplo, argumenta a favor de um modelo dialógico da justificação baseado no reconhecimento da distintividade das identidades colectivas, chamando-lhe uma “política da diferença” para o distinguir do modelo liberal dominante que designa por “política de dignidade igual”. Nas

suas palavras: “o não-reconhecimento pode ser prejudicial, pois é uma forma de opressão que aprisiona o indivíduo num modo-de-ser falso e distorcido” (Taylor e Gutmann, 1994:25). Da mesma forma, Axel Honneth o desrespeito pela identidade “deve ser considerado uma injustiça não só porque priva pessoas da sua liberdade de acção ou as humilha, mas também porque interfere negativamente na compreensão que as pessoas têm de si próprias – uma compreensão que é adquirida por meios intersubjectivos” (Honneth, 1992: 189). Estes autores não abandonam o modelo deliberativo ou o modelo de espaço público. Na verdade, em ambos a comunicação ocorre sempre dentro de uma comunidade linguística e é ela que estrutura, de algum modo, o reconhecimento: este deve ser compreendido não como fenómeno psicológico pré ou extra-linguístico, mas como uma questão constituída a partir do uso e do entendimento intersubjectivo da linguagem e do significado. É, no entanto, um modelo de articulação da dimensão política das identidades que ocupa apenas um dos pólos da dicotomia entre o que Nancy Fraser chama os proponentes da “redistribuição” e os proponentes do “reconhecimento”. Os primeiros herdaram as longas tradições igualitárias, laborais e socialistas, que se têm centrado na distribuição de recursos e bens; os segundos são defensores de uma nova visão mais “amiga” das identidades (*difference friendly*) que procura contrariar a assimilação a uma maioria e às respectivas normas culturais; procuram igualmente distribuir a riqueza entre pobres e ricos, norte e sul, proprietários e assalariados. Os segundos procuram

o reconhecimento de diferentes minorias raciais, étnicas e sexuais, a partir do pressuposto intersubjectivista de que a identidade individual apenas se pode formar através das relações sociais de reconhecimento.

Para Fraser, há tensões e ligações que persistem entre uma política orientada para a troca cultural e uma política orientada para a mudança económica, que nos leva a repensar os limites práticos das “políticas de identidade” articulados na bipolarização acima referida, da mesma forma que se torna necessário abandonar tanto as atitudes faces aos problemas identitários que procuram soluções afirmativas (aquelas que propõem revalorizar as identidades de grupo injustamente desvalorizadas, mas que, na opinião de Fraser, “deixam intacto tanto o conteúdo dessas identidades como as diferenciações de grupo que lhes estão subjacentes”), como as atitudes transformativas, mais associadas à desconstrução e, ao procurarem desestabilizar as identidades de grupo existentes para poderem devolver a estima aos grupos em desvantagem acabam por “desestabilizar o sentido de si de toda a gente” (Fraser, 1997: 24).

O problema – em Young, mas também em Honneth e em Taylor - está em que este tipo de resposta à opressão não se integra devidamente com a face ‘político-económica’ da mesma, formando assim uma estrutura bipartida dos elementos culturais e político-económicos da opressão. Por isso Nancy Fraser insiste em chamar a tenção para os perigos de reduzir os problemas de distribuição a uma estrutura de condições

intersubjectivas de reconhecimento ou de manter os problemas de distribuição “cegos” às questões da diferença.

É preciso repensar o reconhecimento fora de uma explicação da formação de identidade subjectivista, que enfatiza a estrutura psíquica relativamente às instituições sociais e à interação social e que, sobretudo, coloca a identidade de grupo como o objecto de reconhecimento. Assim, muitas destas teorias acabam por produzir uma cultura auto-afirmativa própria e em grande medida separatista, colocando mesmo uma certa pressão sobre os seus membros a conformarem-se a uma identidade de grupo, isto, emprestando-se muito facilmente a formas repressivas de comunitarismo.

Precisamos, na opinião de Fraser, de uma teoria *bifocal*: atenta simultaneamente às injustiças que têm as suas raízes nas estruturas de classe da economia política bem como nas raízes das hierarquias de status, sem que uma seja reduzida à outra.

Assim, afastando-se do reconhecimento como uma questão de ética, de “vida boa”, de auto-realização, como na proposta por Taylor e Honneth, para Fraser, “o não-reconhecimento é errado porque constitui uma forma de subordinação institucionalizada – e portanto uma séria violação da justiça” (Fraser, 2001: 26). Isto permite, simultaneamente, desenvolver uma alternativa ao “modelo standard de ‘identidade’” no qual “o que exige reconhecimento é uma identidade específica de grupo” (Fraser, 2001: 23), e em que o não-reconhecimento constrói uma “identidade danificada”. O problema deste tipo de reconhecimento, para Fraser, é que, ao apontar para a

identidade de *grupo*, impõe uma identidade grupal simplista e que não tem em conta a multiplicidade das afiliações e complexidade da vida dos sujeitos que nele se incluem, para além de reificar a cultura, acabado por promover o separatismo. Assim, Fraser propõe “tratar o reconhecimento como uma questão de status social” (Fraser, 2001: 24) através de um “modelo de reconhecimento baseado no status” no qual o não reconhecimento não significa desprezo ou deformação da identidade, mas uma subordinação social traduzida na incapacidade de participar como igual na vida social. Este modelo permite, assim, analisar as distinções entre grupos resultantes de relações sociais institucionalizadas de subordinação económica, política ou cultural e projectar-se numa acção política que procura ultrapassar a subordinação. Assim, sem rejeitar simplesmente o modelo do reconhecimento, Fraser propõe um modelo de status que tem, no seu entender, fortes vantagens: “Ao compreender o reconhecimento como uma questão de status e ao examinar a sua relação com a classe económica, podemos dar os passos para mitigar, se não resolver, o deslocamento das lutas pela redistribuição; e ao evitar o modelo de identidade, podemos começar a diminuir, se não totalmente afastar a perigosa tendência a reificar as identidades colectivas” (Fraser, 2000: 120).

Por outro lado, este é o modelo que melhor permite concentrarmo-nos na questão da paridade participativa em termos de duas grandes condições necessárias para a justiça.

Nas palavras de autora: “A justiça exige dispositivos sociais que permitem que todos os membros (adultos) da sociedade interajam uns com os outros como pares. Defendo que para que a paridade participativa seja possível, pelo menos duas condições estejam satisfeitas. Primeiro, a distribuição de recursos materiais deve permitir a independência e a “voz” dos participantes (...). A segunda condição exige que os esquemas institucionalizados de valor cultural expressem uma oportunidade igual para alcançar a estima social” (Fraser e Honneth, 2003: 36.). É esta mesma paridade participativa que “serve de idioma de contestação pública e de deliberação sobre questões de justiça. Mais fortemente, representa o *princípio do idioma de razão pública*, a linguagem preferida para conduzir a argumentação política democrática em questões tanto de distribuição como de reconhecimento” (Fraser e Honneth, 2003: 43, ênfase no original)

Young procura articular, juntamente com a ideia de diferença, uma determinada forma de opressão, a que Fraser chama ‘cultural’ e que “define a opressão como uma expressão e comunicação inibidas, enraizadas numa ausência de reconhecimento cultural” (Fraser, 1997: 193). O problema está em que este tipo de opressão não se integra, em Young, devidamente com a face ‘político-económica’ da mesma, formando assim uma estrutura bipartida dos elementos culturais e político-económicos da opressão. Esta estrutura passa igualmente para a sua concepção de grupo que “engloba (...) modelos de colectividade, como a etnicidade, que estão

apenas enraizados na cultura e os modos de colectividade, e também os da classe, que estão enraizados na economia política” (Fraser, 1997: 195), sendo certo que ela parece privilegiar o grupo social com base na cultura, assimilando as colectividades étnicas as colectividades de base muito diferente como as mulheres, os homossexuais, os idosos, os deficientes, etc.. No entanto, “classes, sexualidades subordinadas, géneros e castas racializadas subordinadas e grupos étnicos representam tipos conceptualmente distintos de colectividades. Nem todas elas são veículos adequados para as ‘políticas da diferença’” (Fraser, 1997: 202).

Num modelo de *status*, só há “não-reconhecimento” quando as instituições estruturam a interacção social de acordo com normas culturais que impedem a paridade da participação. Mas o problema está em que nem todas as disparidades de participação são injustas *per se*. É preciso, por um lado, que os pretendentes a políticas de redistribuição mostrem que as reformas económicas que advogam fornecerão as condições objectivas para uma plena participação e que elas não alimentarão condições de discriminação intra-grupo.

Os exemplos incluem as normas institucionalizadas que proíbem casamentos entre pessoas do mesmo sexo, as políticas que discriminam mães solteiras e as práticas policiais que sistematicamente criam perfis raciais na criminalidade. Nesses casos, há uma institucionalização dos valores culturais que constroem algumas categorias de actores sociais como normativos e outros como deficientes ou inferiores: hero

versus homossexual, mães de família versus mães solteiras, brancos que obedecem às leis versus negros que a infringem. Mas, aqui, o reconhecimento não é uma questão ética (assumindo que se trata de um problema de vida boa e de realização pessoal) que pode ser contrariado exactamente pela visão oposta.

A razão porque estas pessoas devem ser reconhecidas não pode ser porque as reconhecemos através de um critério ético relativamente às formas de vida por si escolhidas. Porque, se assim fosse, também teriam direito a reconhecimento, como direito a procurar uma forma de auto-realização, as identidades racistas. O critério tem antes de ser de *justiça* assente numa base de paridade participativa e portanto também comunicacional. Trata-se, por exemplo, de desinstitucionalizar o casamento heterossexual na medida não em que achemos que essa é uma forma de vida com valor, mas porque que este comporta benefícios como os impostos, isto, é concedendo à estrutura normativa do casamento outra base - a da cidadania -, e não a base sexual. Dessa forma estariam criadas condições materiais para uma maior paridade participativa sem exacerbar outras diferenças.

4. Conclusão

A teoria democrática precisa de encontrar respostas à diversidade social sem abandonar o ideal de paridade democrática. O modelo deliberativo parece oferecer recursos valiosos para a inclusão democrática, mas tem suscitado algum

cepticismo quanto à sua capacidade de reconhecer a diferença. A proposta de Iris Marion Young, por outro lado, constitui uma tentativa de negociar uma forma de democracia deliberativa modificada pela representação do grupo, mas para Nancy Fraser, Young centrou-se demasiado na linha horizontal da “diferença”, tendo ignorado as questões hierárquicas e as diferenças “verticais”, sendo necessário centrarmo-nos mais nas pré-condições materiais que permitirão à razão comunicativa ter um verdadeiro impacto sobre questões de justiça.

Comum a estas propostas é a convicção de que as lutas de identidade apenas possuem força de legitimação na medida em que todos os grupos possam ter acesso ao espaço público político para fazer ouvir a sua voz e articular as suas necessidades. Isso passa, naturalmente, por um lado pela sua representação, isto é, por assegurar as condições reais de uma utilização dos direitos formalmente iguais que ofereçam uma verdadeira igualdade de oportunidades ao nível público, mas também por outras condições: por encontrar formas comunicativas que não se centrem exclusivamente na questão do argumento, por considerar a deliberação não apenas como o processo que visa o bem comum, mas como aquele que ajuda os participantes a clarificar os seus interesses.

Ao nível das diferenças entre os sexos, por exemplo, há muitos tipos de intervenção que podem ajudar à democratização das suas relações e várias formas como as políticas públicas podem contribuir para a mudança. Nenhuma delas, no entanto, pode

impor a qualquer dos sexos formas preferenciais. Por isso, muito estará simplesmente na forma como articulam as suas necessidades (Phillips, 1991: 111).

É também nesta linha que Carol Gould propõe um princípio de justiça como liberdade positiva, mas, além disso, um claro aumento das oportunidades de participação. Ela conclui: “a maior esperança para a representação da diferença – tanto individual como de grupo – dentro de uma política democrática, é a expansão de oportunidades de participação numa diversidade de actividades comuns, seja nos discursos da esfera pública, nas instituições sociais, económicas ou, em menor escala, nas políticas que constituem o resto do domínio público. Nestes contextos, a diferença pode ser directamente expressa, reconhecida e tornada efectiva” (Gould, 1996: 185), o que dá a ver a prioridade da comunicação. Da mesma forma, secundamos Seyla Benhabib para quem uma defesa do debate público envolve “identificar as presentes relações sociais, estruturas de poder e grelhas socioculturais de comunicação e interpretação que limitam a identidade das partes no diálogo público e que estabelecem a agenda para o que é considerado adequado ou desadequado como questões de debate público e que santificam o discurso ou qualquer outra forma de discurso sobre os outros como a linguagem do público” (Benhabib, 1989: 155-156). No entanto, como o trabalho de Marion Iris Young mostra, essa linguagem não pode ser apenas a do discurso puramente racional, o que implica saber integrar os discursos informais e a linguagem dos que têm menos recursos

linguísticos, mas também dos que têm menos recursos sociais, económicos e políticos, nas estruturas de decisão, como defende Nancy Fraser.

Precisamos, portanto, de repensar o próprio espaço público para podemos pensar o lugar das minorias no seu seio, como seu constituinte. Como recorda Nancy Fraser, não há verdadeiramente nenhuma razão porque a igualdade social e a diversidade cultural não possam coexistir através de espaços públicos múltiplos: “as formações que contemplem a contestação entre a pluralidade de públicos concorrentes promovem melhor o ideal de paridade de participação do que um espaço público único, compreensivo, abrangente” (Fraser, 1992: 85)

Também o ideal de Iris Marion Young da sociedade civil inclui espaços públicos múltiplos, dentro dos quais os grupos articulam as suas ideias e interesses no contexto de uma só esfera pública no interior da qual estes públicos podem debater e influenciar-se mutuamente, exercendo influência sobre as acções do estado e sobre as instituições económicas (Young, 2000: 173).

Em qualquer caso, trata-se de uma recusa de nos ficarmos por uma base abstracta de crítica e procurar os requisitos pragmáticos para pensar a injustiça em torno das identidades através da comunicação no espaço público. A forma como este pode integrar os requisitos de articulação das diferenças encontra respostas diversas, mas trata-se, nos modelos analisados, de reafirmar a necessidade de tentarmos resolver as

nossas disputas em arenas discursivas diferenciadas que, estabelecendo a prioridade da comunicação, sejam devidamente apoiadas por bases sociais, económicas e políticas que contrariem o acesso desigual aos recursos culturais e materiais por parte dos grupos minoritários que sofrem os efeitos de opressão e isolamento.

Bibliografia

Avritzer, Leonardo (1999), “Diálogo y Reflexividad: Acerca de la relación entre esfera pública y medios de comunicación”, Revista *Metapolítica*, vol. 3. N° 9.

Benhabib, Seyla (1989), “Liberal Dialogue versus a critical Theory of Discursive Legitimacy” in Rosenblum Nancy L (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, Harvard University Press.

_____ (1992), "Models of Public Space," in Craig Calhoun (ed). *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press, pp. 73-98

_____ (1996), "The Democratic Moment and the Problem of Difference," in *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, ed. Seyla Benhabib, Princeton: Princeton University Press

Bohman, James (1997), “Deliberative Democracy and Effective Social Freedom: Capabilities, Resources, and Opportunities,” in James Bohman e William Rehg (eds),

Deliberative Democracy, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Calhoun, Craig (ed) (1994), *Social Theory and the Politics of Identity*, Cambridge, Blackwell

Cohen, Joshua (1989), "Deliberation and Democratic Legitimacy", in Hamlin, A. & Pettit, P. (éds), *The Good Polity. Normative Analysis of the State*, Oxford, B. Blackwell, 1989, pp. 17-34.

Dryzek, John S. (2000), *Deliberative democracy and beyond. Liberals, critics, contestations*. Oxford, Oxford University Press

Fraser, Nancy (1992), "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", in Calhoun, C., (ed) *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, Blackwell

_____ (1997), "Culture, political economy and Difference: on Iris Young's Justice and the politics of difference" in *Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition* London, Routledge, pp. 189-205

_____ (2000), "Rethinking Recognition," *New Left Review*, 3: 107–120

_____ (2001), "Recognition without Ethics?", *Theory, Culture & Society* 18: 21 – 42

_____ (2003), "Social Justice in the Age of Identity Politics", in Nancy Fraser e Axel Honneth (eds), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Londres: Verso, pp. 7-109

Gould, Carol, (1996) "Diversity and Democracy: Representing Differences" in Seyla Benhabib, *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton, Princeton University Press

Habermas, Jürgen (1996a), *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Cambridge, MIT Press

_____ (1996b), "Three Normative Models of Democracy," in Benhabib, S (ed.), *Democracy and Difference*, Princeton: Princeton University Press.

_____ (1997), "Popular Sovereignty as Procedure," in James Bohman e William Rehg (eds.), *Deliberative Democracy*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Honneth, Axel (1992), "Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition". *Political Theory*, vol. 20, n° 2, pp. 187-202.

_____ (1995), *The Struggle for Recognition*, Cambridge, MA: Polity Press

Phillips, Anne (1991), *Engendering Democracy*, Cambridge, Polity Press

Rawls, John (1997), "The Idea of Public Reason," in James Bohman e William Rehg (eds.), *Deliberative Democracy*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press. *Uma teoria da Justiça*, Lisboa, Presença

_____ (2000), "Regresso à Ideia de Razão Pública" in *A Lei dos Povos*, Coimbra, Quarteto

Silveirinha, Maria João (2004), *Identidades, Media e Política*, Lisboa, Livros Horizonte, 2004

Squires, Judith C. (2001), “Representing groups, deconstructing identities”, *Feminist Theory*, 2: 7 - 27

Silva, Filipe Carreira (2004), “Democracia deliberativa: Avaliando os seus limites”, Comunicação apresentada no II Congresso da Associação Portuguesa de Ciência Política, Fundação Calouste Gulbenkian. Disponível em www.ces.fe.uc.pt/publicacoes/oficina/203/203.pdf

Taylor, Charles e Gutmann, Amy (1994), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton, N.J., Princeton University Press.

Walzer, M. (1999), “Deliberation and What Else?” in Stephen Macedo (ed.), *Deliberative Politics: Essays on Democracy and Disagreement*, Nova Iorque: Oxford University Press, pp. 58-69.

Young, Iris Marion (1990), *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press.

_____ (1996), ‘Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy’, in S. Benhabib, ed., *Democracy and Difference*, Princeton, Princeton University Press, pp. 120-35

_____ (1997), *Intersecting Voices. Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Policy*, Princeton, Princeton University Press

_____ (2000), *Inclusion and Democracy*, Oxford:
Oxford University Press

Zurn, Christopher F. (2003), "Identity or Status? Struggles
over 'Recognition' in Fraser, Honneth, and Taylor",
Constellations 10 (4), 519-537