

3 Cidadania e esfera pública no Brasil

O presente capítulo tem por objetivo uma breve discussão da trajetória da construção da cidadania no país e de uma esfera pública para o seu exercício, e o papel que a religião, especialmente a Igreja Católica, tem desempenhado nesse processo.

Na primeira seção descreverei o percurso tomado pela cidadania em nosso país, que foge ao clássico esquema da evolução dos direitos de cidadania pensado por Marshall. As causas para essa singularidade se dão devido à própria formação do Estado-nação brasileiro.

Na segunda seção discuto a esfera pública no Brasil, tomando como ponto de partida os conceitos de “esfera pública”, e “sociedade civil”. Também aqui o processo singular de formação do Estado-nação brasileiro confere características peculiares ao funcionamento da esfera pública no Brasil.

E por último, discuto brevemente o papel da Igreja Católica na construção da cidadania e de um espaço público plural e democrático nas últimas décadas.

3.1. Os (des)caminhos da cidadania no Brasil

Uma boa ajuda para acompanharmos a trajetória da cidadania no Brasil é o livro de José Murilo de Carvalho, *Cidadania no Brasil: o longo caminho*, que de forma concisa e clara, nos apresenta os percalços do desenvolvimento da cidadania no país. O autor adota a perspectiva clássica da cidadania tal como apresentada por Marshall para ir acompanhando seu desenrolar pela história do Brasil³⁶.

Tomando Carvalho como nosso guia, passemos a caracterizar a cidadania.

³⁶ O autor privilegia nesse trabalho a perspectiva clássica da cidadania como titularidade de direitos (a visão liberal), mas há outras perspectivas possíveis. Em outros trabalhos o autor apresenta outras duas concepções: a do republicanismo clássico ou do humanismo cívico, que enfatiza a cidadania como interesse pelo bem coletivo e participação na vida pública, e a comunitária, que percebe a cidadania como sentimento de pertencimento a uma comunidade política, na antiguidade, a cidade, nos tempos modernos, a nação (Carvalho, 2002a, 2002b). Como o próprio autor observa, essas concepções se combinam de diferentes formas na cultura política de cada país, sendo enfatizado mais os traços de uma do que de outra.

Podemos caracterizá-la segundo um eixo tripartite de direitos: direitos civis, políticos e sociais. Os primeiros se referem à garantia da vida em sociedade (liberdade de ir e vir; liberdade de expressão, liberdade religiosa; direito à propriedade; direito à justiça); os segundos garantem a participação no governo da sociedade (direito de votar e ser votado; direito de associação política); e os últimos à participação na riqueza coletiva produzida (direito à saúde; direito à assistência social; direito à educação;) (Carvalho, 2006, 9-10). Essa é a via liberal clássica dos direitos definidores de uma cidadania integral³⁷.

Carvalho argumenta que no caso do Brasil, graças ao processo de formação de nosso Estado-nação, a cidadania seguiu um percurso próprio. Aqui os direitos sociais foram muito enfatizados e, segundo, os direitos não foram uma conquista dos cidadãos a partir de um movimento revolucionário, mas fruto da ação do Estado que os outorgou a parcelas da população. O Estado tornou-se o demiurgo dos direitos, o que criou entre nós uma cultura política em que o Estado é o principal sujeito da sociedade; o distribuidor de favores e benefícios, sem a intermediação da representação política e com o conseqüente enfraquecimento do associativismo e do jogo político entre os grupos e classes sociais. Como afirma Carvalho:

Uma conseqüência importante é a excessiva valorização do Poder Executivo. Se os direitos sociais foram implantados em períodos ditatoriais, em que o Legislativo ou estava fechado ou era apenas decorativo, cria-se a imagem, para o grosso da população, da centralidade do Executivo. O governo aparece como o ramo mais importante do poder, aquele do qual vale a pena aproximar-se. A fascinação com um Executivo forte está sempre presente, e foi ela sem dúvida uma das razões da vitória do presidencialismo sobre o parlamentarismo, no plebiscito de 1993³⁸.

O autor chama de “estadania” essa cultura política brasileira de orientação para o recurso direto ao Estado sem intermediação de representação legítima.

Por outro lado, parece que a atuação estatal sempre privilegiou, a partir de 1930, esse modo de lidar diretamente com parcelas da população, especialmente

³⁷ Na trajetória clássica, segundo Marshall ao analisar a Inglaterra, vieram primeiro os direitos civis, depois os políticos e por último os sociais. Foi um percurso histórico, mas que possui um forte liame lógico interno; cada direito conquistado abria caminho para a aquisição dos direitos seguintes. Nesse ponto, Carvalho pondera que esse foi o caso inglês, analisado por Marshall, o reconhecimento de direitos na França, na Alemanha e nos Estados Unidos seguiu seu próprio processo, singularizando-se. E isto explica a diferença da cidadania em cada um desses países.

³⁸ CARVALHO, 2006, p. 221.

com os segmentos urbanos que emergiam para a vida política. Essa “estadania” entendida como uma troca entre o Estado e os trabalhadores urbanos, pode ser lida como um processo de cooptação por parte do Estado desses grupos por meio da concessão de direitos sociais para sustentar o pacto modernizante da Nação entre as elites agrárias e a industrial. Como bem lembra Carvalho, os trabalhadores rurais somente vieram a ter seus direitos reconhecidos durante o regime militar, o que reforça a nossa tradição de enfatizar os direitos sociais nos períodos de ditadura ou forte restrição aos direitos civis e políticos.

Segundo o autor, essa inversão do percurso dos direitos no Brasil, tendo os direitos sociais saído na frente, teve conseqüências negativas para a cidadania:

Além da cultura política estatista, ou governista, a inversão favoreceu também a visão corporativista dos interesses coletivos. Não se pode dizer que a culpa foi toda do Estado Novo. O grande êxito de Vargas indica que sua política atingiu um ponto sensível da cultura nacional. A distribuição dos benefícios sociais por cooptação sucessiva de categorias de trabalhadores para dentro do sindicalismo corporativo achou terreno fértil em que se enraizar. Os benefícios sociais não eram tratados como direitos de todos, mas como fruto da negociação de cada categoria com o governo. A sociedade passou a se organizar para garantir os direitos e os privilégios distribuídos pelo Estado³⁹.

Tanto a “estadania” como o corporativismo seriam faces diferentes de uma mesma moeda sociocultural que deita raízes em nossa herança ibérica. Diferente da Anglo-América em que a sociedade é um pacto entre indivíduos e o Estado nasce desse pacto, a Ibero-América instaura primeiro o Estado para depois constituir a sociedade como um amálgama amorfo de partes desiguais. Richard Morse havia antes chamado a atenção para esse traço diferenciador entre as duas Américas, uma diferença crucial já presente nos princípios organizadores da Ibéria e da Inglaterra, onde encontramos nessa última uma sociedade baseada no pacto, regida por um princípio nivelador ou individualista em contraste com uma sociedade orgânica como a ibérica, regida por um princípio “arquitetônico” (Morse, 1988, 49-50).

Uma tal concepção de Estado é fortemente refratária à questão do reconhecimento dos interesses e direitos individuais ou de grupos particulares, negando qualquer tipo de conflito no âmbito da sociedade civil. Os conflitos de interesses encontram sua solução não apenas a partir da intervenção estatal, mas

³⁹ CARVALHO, 2006, p. 222.

dentro do próprio aparato estatal. Não é a busca do consenso em meio ao conflito que preside a relação entre Estado e sociedade, mas a busca de harmonia das partes em relação ao todo, sendo este formado de partes desiguais que possuem cada uma o seu devido lugar. Estamos diante de uma sociedade que aceita a desigualdade como algo natural.

Mas se o elemento cultural ibérico, tão sublinhado por Morse, torna-se um constrangimento estrutural para a nossa ampla adesão ao ideário iluminista e funcionamento de nossas instituições políticas ao modo anglo-saxão e francês, Werneck Vianna chama a atenção para a existência de um iberismo “como construção política própria”, que unia partidários do “americanismo” com do “iberismo” em torno da questão da terra e do controle social das classes subalternas (Vianna, 2004, 153). A apresentação do pensamento de Tavares Bastos, nosso “americanista” do século XIX, aponta para o fato dessa contradição entre os ideais do liberalismo e o elitismo social: a reforma da sociedade, a constituição da nação deve vir de cima, da ação da elite política e estatal, e não de baixo, do “país profundo”, de uma aliança com as classes subalternas (Vianna, 2004, 164-166). É irônico como toda a polêmica entre Tavares Bastos e o Visconde de Uruguai acerca da centralização ou descentralização do governo do país, feita a partir da leitura de *Democracia na América* de Tocqueville, não apenas leve a posicionamentos diferentes, mas tenha como concordância entre as duas partes a impossibilidade da República no país e adesão à monarquia (Ferreira, 1999, 65-66). Discute-se a reforma política da administração governamental, mas não a universalização dos direitos, de modo especial, os civis à população. O medo da fragmentação territorial e da emancipação dos escravos mitigou o viés liberal dos contendores e fez com que a elite política e oligárquica se mantivesse unida sob um mesmo mote: o controle social sobre o território e sobre o contingente de escravos, fator de produção essencial para a economia.

É José Murilo de Carvalho quem sintetiza melhor as impossibilidades para a cidadania nesse período monárquico e suas conseqüências até o presente momento:

A herança colonial pesou mais na área dos direitos civis. O novo país herdou a escravidão, que negava a condição humana do escravo, herdou a grande propriedade rural, fechada à ação da lei, e herdou um Estado comprometido com o poder privado. Esses três empecilhos ao exercício da cidadania civil revelaram-

se persistentes. A escravidão só foi abolida em 1888, a grande propriedade ainda exerce seu poder em algumas áreas do país e a desprivatização do poder público é tema da agenda atual de reformas⁴⁰.

Com a República velha não encontramos um estágio muito avançado em relação ao período monárquico. A “república dos coronéis” não foi um espaço de ampliação da cidadania. O arranjo político entre o poder central e as elites agrárias oligárquicas tornou o direito político de votar das populações do interior do país um fato sem valor, a não ser para perpetuar o clientelismo político. Os grandes contingentes de ex-escravos continuaram após a proclamação da república sem cidadania, ou melhor, entregue a uma subcidadania. Sem acesso à educação e a outros direitos sociais, esse segmento da população ficou à margem da sociedade. Nem mesmo o operariado que surgia no meio urbano teve seus direitos sociais reconhecidos. Os episódios de extrema violência da guerra de Canudos (1896-1897) e do Contestado (1912-1916) exemplificam como a noção de direitos civis estava muito longe do horizonte de nossa vida política republicana.

A era Vargas, inaugurada em 1930, representou uma novidade quanto aos direitos sociais ao incorporar as classes urbanas trabalhadoras ao universo dos direitos modernos trabalhista e previdenciário. Entretanto, o avanço desses direitos não foi acompanhado por um avanço substantivo dos direitos políticos e, muito menos, dos civis. Embora tivessem as classes populares sido incorporadas no jogo político eleitoral como um elemento importante, na ditadura de Vargas os direitos civis foram muito restringidos.

Com o fim da ditadura Vargas, o Brasil passará a viver um dos mais longos períodos de normalidade democrática já vividos pela república (Carvalho, 2006, 126-144). Entre 1945 a 1964, com o retorno dos direitos políticos, há um reflorescimento da vida política com um sistema representativo de partidos políticos de alcance nacionais e a crescente participação da população via partidos, sindicatos e associações. Há uma ampliação do leque de forças sociais que começam a participar da vida política. Também é um período fortemente marcado pelo populismo e o nacionalismo e por uma crescente polarização entre esquerda e direita que culminará com o golpe militar de 1964. Foi um período de

⁴⁰ CARVALHO, 2006, p.45.

intensa vivência dos direitos políticos e pela busca de sua extensão a todos os membros da sociedade, apesar dos direitos sociais, por meio da legislação trabalhista do primeiro governo Vargas continuarem sendo a sustentação do corporativismo e do populismo. Foi nesse período que os trabalhadores do campo se manifestaram organizadamente na vida política nacional por meio das Ligas Camponesas e começou a emergir o sindicalismo rural. As principais questões em disputa entre as forças políticas eram a Guerra Fria, o petróleo e a política trabalhista e sindical (Carvalho, 2006, 128).

Infelizmente, o período democrático entre 1946 a 1964 não foi suficiente para gestar soluções diferentes para os impasses políticos e sociais do país por um caminho que não fosse o do autoritarismo. A via institucional falhou em resolver a radicalização da polarização entre esquerda e direita, embora o eleitorado quisesse uma solução de “centro”: ambas as lideranças de direita e esquerda se articulavam para uma solução golpista. A ditadura militar, que perdurou entre 1964 a 1985, teve o efeito de minar as pequenas esperanças de uma trilha mais consistente para a cidadania no Brasil, muito embora a organização da sociedade civil tivesse lentamente se imposto contra a ditadura e exigido principalmente a volta dos direitos políticos plenos e o fim das limitações aos direitos civis.

Diante do que vimos até agora, a história da cidadania no país tem passado por inúmeros percalços. A noção de indivíduo como portador de direitos não encontrou solo acolhedor entre nós. Alguns estudiosos afirmam que esse quadro desfavorável para a cidadania se deve por causa de nossa tradição autoritária, ao nosso autoritarismo como princípio de organização da sociedade e via de solução de nossos impasses políticos e sociais.

É o que poderíamos chamar de “autoritarismo social”, seguindo a análise de Evelina Dagnino. Para a autora, o *autoritarismo social* seria “um ordenamento social presidido pela organização hierárquica e desigual do *conjunto* das relações sociais profundamente enraizado na cultura brasileira e baseado predominantemente em critérios de classe, raça e gênero”, se expressando “num sistema de classificações que estabelece diferentes categorias de pessoas, dispostos nos seus respectivos *lugares* na sociedade” (Dagnino, 1994, 104).

Para a autora, ele é o principal desafio à construção de uma cultura democrática no Brasil:

Esse autoritarismo social engendra formas de sociabilidade e uma cultura autoritária de exclusão que subjaz ao conjunto das práticas sociais e reproduz a desigualdade nas relações sociais em todos os seus níveis. Nesse sentido, sua eliminação constitui um desafio fundamental para a efetiva democratização da sociedade⁴¹.

Se o autoritarismo social teria sido a matriz histórica de ordenamento de nossa sociedade, muito provavelmente ele está na raiz do fato da questão social no Brasil ter sido sempre tratada como caso de polícia, como manutenção da lei e da ordem.

E de onde procede essa verve autoritária que subverte as iniciativas de cidadania e a extensão da democracia? A perspectiva analítica adotada por Elisa Reis para apresentar uma explicação possível aos elementos autoritários presentes na vida social e política brasileira parecer ser interessante, mais por seu valor heurístico do que como teoria geral explicativa. Sua análise parte do processo de *state-building* integrado à dinâmica das classes sociais, onde a premissa fundamental é a de que “tradições políticas interagem com a dinâmica social através de um processo de influências recíprocas”, ou seja, é preciso ter sempre em consideração na análise “os limites paramétricos constituídos pelos condicionantes estruturais, e as escolhas efetivas dos atores políticos em situações histórico-concretas” (Reis, 1982, 333-334).

A autora toma como marco teórico de sua análise o clássico estudo feito por Barrington Moore sobre as origens da democracia e da ditadura no ocidente moderno. Em suas análises Moore enfatizara o papel estratégico das classes agrárias no processo de modernização burguesa no ocidente. Reis procura a partir da contribuição de Moore, interpretar o papel das elites agrárias brasileiras no processo de modernização ocorrido no país a partir do final do século XIX. A tese de Moore é de que se não há uma revolução burguesa, com o conseqüente enfraquecimento das elites agrárias e fortalecimento da burguesia industrial, o processo de modernização será conservador e “pelo alto”, onde o Estado é o ator estratégico de conciliação entre a velha e a nova ordem. A autora introduz algumas modificações nos pressupostos operativos de Moore para precisar as análises empíricas: primeiro, no Estado há a burocracia que tem seus próprios interesses para além daqueles das classes dominantes, e segundo, é preciso

⁴¹ DAGNINO, 1994, p. 105.

construir sempre as linhas de ação concretas que se colocam como opção aos atores sociais (Reis, 1982, 334 et. seq.).

Para a autora, é esse jogo político que envolveu as elites agrárias exportadoras, a emergente, porém débil elite industrial e a burocracia estatal em consolidação, sob os constrangimentos socioeconômicos do período da nascente República, que constituiu um processo de modernização conservadora no país.

Como ela própria afirma:

Sumariando a discussão, reafirmaríamos que, sob a dominação rural-oligárquica no Brasil, fatores de ordem estrutural e escolhas políticas concretas interagiram decisivamente na moldagem do futuro político da nação. A notável capacidade de “mudar conservando”, que caracteriza o processo histórico brasileiro, não pode ser entendida apenas ao nível da cultura nacional, da mesma forma como também não satisfazem as explicações que atrelam o sucesso da modernização conservadora unicamente à habilidade pessoal da liderança. Para entender os elementos de continuidade de forma adequada, temos que ter sempre presente: a) os interesses sociais concretos, tais como eles se confrontam em situações particulares; b) o processo de *state-building* que, apesar do equívoco freqüente, não constitui um evento discreto na história de uma sociedade; e c) a interação dinâmica entre *a* e *b*.⁴²

A perspectiva da autora tem o mérito de lançar luzes sobre a interação entre sociedade e Estado, considerando a estrutura concreta das classes sociais e seu jogo político em que o Estado, na pessoa de sua burocracia, é um ator importante em interação e negociação com as classes sociais. É nessa arena política é que vão se constituindo formas autoritárias de relações sociais, especialmente no campo político.

Podemos dizer que a explicação da autora ao colocar o papel crucial do Estado no processo de modernização conservadora, nos faz entender melhor a “estadania” de Carvalho como sendo uma prática resultante de nosso processo singular de modernização. Suas hipóteses dão conta de como o processo de construção da cidadania no país se viu afetado pela ausência de uma burguesia liberal industrial capaz de fazer frente ao conservadorismo das nossas elites agrárias. Sem uma burguesia liberal capaz de impor sua visão de mundo à totalidade da sociedade, os direitos civis, espinha dorsal da luta política, ficaram em segundo plano. Por isso, mesma que certa ideologia burguesa se faça circular pela sociedade, ela não encontra enraizamento histórico, pois não há agentes

⁴² REIS, 1982: p. 340.

sociais capazes de respaldá-la. As idéias ficam como que “fora do lugar”. No caso do Brasil as elites agrárias foram os principais atores políticos e econômicos durante um longo período. Sua hegemonia deu força à burocracia estatal e consolidou uma prática de relacionamento entre Estado e sociedade civil que perdura até hoje.

Essa hegemonia das elites agrárias no pacto modernizante do país explica o fato de os direitos sociais tomarem a dianteira: foi porque eram estrategicamente mais toleráveis ao projeto político das elites agrárias e industriais e ao processo de consolidação do Estado-nação capitaneado pela burocracia. É o que poderíamos argumentar avançando para além da análise da autora. Naquele momento os segmentos urbanos da população já são um ator político importante e sua participação forçou a concessão de direitos pela via do alto. Uma mudança conservadora. A estrutura fundiária permanece intocável, os trabalhadores do campo não possuem direitos sociais, e no cômputo geral, os direitos civis não avançam substantivamente como prática social.

Em trabalho posterior, Elisa Reis (1997) aprofunda suas análises sobre o processo de construção do Estado-nação brasileiro que é muito esclarecedor do que até agora temos visto. Segundo ela, os processos de formação do Estado e construção da nação podem ou não ser concomitantes, pois são coisas distintas. No caso do Brasil, a formação do Estado se deu muito antes da construção da nação – e aqui recordarmos as discussões sobre centralização ou descentralização na época do Império, em que a constatação da inexistência de uma nação conduz a uma opção por um Estado tutor da sociedade. Mas para a autora, a questão que surge nesse descompasso se dá na representação dessa nação a ser construída: ou ela é um indivíduo coletivo ou uma coletânea de indivíduos. Ela vê no período da República Velha a gestação de uma ideologia de Estado Nacional que será plenamente assumida e desenvolvida na Era Vargas. Uma ideologia que toma a nação como um indivíduo coletivo, um todo em que as diferenças e divergências de classes e grupos sociais devem ser suprimidas para o bem do todo coletivo. Ideologia autoritária, em oposição à concepção liberal-burguesa que vê a nação como uma coletânea de indivíduos, que na Era Vargas vai lançar mão do corporativismo como meio de organizar a sociedade em suas relações com o Estado.

O recurso à ideologia autoritária do Estado nacional, de hipostaziar a

nação como um sujeito coletivo, foi mais uma vez utilizado pelo regime militar que permitiu ao Estado expandir-se até os rincões do país para buscar a integração nacional. Período de grandes restrições aos direitos civis e políticos, mas que foram sufocados pelo discurso ideológico do “Brasil Grande” e pelas conseqüências imediatas do milagre econômico que legitimaram o Estado autoritário. Com o fim do milagre econômico, a legitimidade do regime militar se esvai e gradualmente ganham força grupos e movimentos sociais que pressionam pela redemocratização do país.

O novo na questão da cidadania no período posterior à ditadura militar, no processo de redemocratização, são os diversos novos movimentos sociais que trazem novos aportes para a política e incentivam a participação, e, sobretudo, enfatizam os direitos civis. Esses movimentos reivindicam a democratização da sociedade como um todo.

A Constituição de 1988 pode ser considerada com toda a certeza a grande novidade em termos institucionais da vida política brasileira. Essa constituição foi fruto de um longo processo de lutas sociais capitaneado por movimentos sociais, grupos organizados e instituições que têm suas raízes na luta contra o regime militar e pela volta da democracia. A Constituição de 88 é o produto final de um árduo processo construção de marcos institucionais democráticos com vistas a democratização de toda a sociedade brasileira. Sem aspecto progressista e moderno lhe rendeu a alcunha de “Constituição Cidadã”, e tem sido por meio dela que os movimentos sociais e os grupos subalternos da sociedade têm encontrado recursos para a efetivação de direitos e a criação de novos.

Na década de 1990 os movimentos sociais se tornam um elemento dinamizador da sociedade civil numa perspectiva transformística não-revolucionária, pois o projeto socialista se viu questionado pela derrocada do Leste europeu. Esses movimentos defendem as bandeiras dos direitos humanos, dos direitos das minorias e do exercício pleno da cidadania, o que toca de cheio a questão dos direitos civis.

Concomitante a essa ascensão dos novos movimentos sociais nos anos 90, está o discurso neoliberal que evoca o poder do mercado como regulador das relações sociais e a diminuição do Estado e de sua intervenção na vida econômica e social. Nessa década, o desmonte do aparato estatal, o fim da ideologia nacional-desenvolvimentista, e a crise fiscal criaram obstáculos sérios à

manutenção dos direitos sociais outorgados em décadas passadas. Esse novo contexto socioeconômico levou muitos grupos e movimentos sociais a uma posição defensiva diante da investida do discurso neoliberal sobre os escombros do nacional-desenvolvimentismo.

Não pode ser esquecido o *boom* das Organizações não-governamentais (ONGs) nesse período, que significou um reordenamento das políticas públicas e da relação entre o Estado e a sociedade, ao se colocarem como agentes intermediários entre os dois. Muito tem se falado e escrito à cerca do papel das ONGs no processo de democratização da sociedade, tanto contra como a favor de sua atuação nessa interface entre Estado e sociedade:

O predomínio maciço das ONGs expressa, por um lado, a difusão de um paradigma global que mantém estreitos vínculos com o modelo neo-liberal, na medida em que responde às exigências dos ajustes estruturais por ele determinados. Por outro lado, com o crescente abandono de vínculos orgânicos com os movimentos sociais que as caracterizavam em períodos anteriores, a autonomização política das ONGs cria uma situação peculiar onde essas organizações são responsáveis perante as agências internacionais que as financiam e o Estado que as contrata como prestadoras de serviços mas não perante a sociedade civil, da qual se intitulam representantes, nem tampouco perante os setores sociais de cujos interesses são portadoras, ou perante qualquer outra instância de caráter propriamente público. Por mais bem-intencionados que sejam, sua atuação traduz fundamentalmente os desejos de suas equipes diretivas⁴³.

Se os movimentos sociais ficaram por muito tempo envolvidos com as *politics*, os novos movimentos sociais pleiteiam *policies* baseadas nos direitos civis e sociais de grupos e segmentos da sociedade. Essa dinâmica nova de alguns grupos e movimentos sociais pareceria se enquadrar naquilo que já foi chamado por Nancy Fraser de “era pós-socialista”. Como afirma Matos:

O que caracteriza esse processo, como o nome mesmo já diz, é uma nova configuração da ordem mundial globalizada e multicultural, na qual as lutas por redistribuição são paulatinamente substituídas por reconhecimento, ou seja, os conflitos de classe são tendencialmente suplantados por conflitos de *status social*, advindos da dominação cultural⁴⁴.

O conflito político no fim do século XX estaria mudando de enfoque,

⁴³ DAGNINO, 2002b, p. 292.

⁴⁴ MATOS, 2004, p. 144.

apesar da questão em jogo continuar sendo a injustiça. Da luta contra a desigualdade socioeconômica estaríamos passando para a luta contra a discriminação cultural, pois o que está em pauta é o reconhecimento de determinada identidade cultural e sua valorização:

A injustiça simbólica é causada por padrões sociais de auto-representação, interpretação e comunicação. Resultados desse tipo de injustiça são a hostilidade, a invisibilidade social e o desrespeito que a associação de interpretações ou estereótipos sociais reproduzem na vida cotidiana ou institucional. Este tipo de comportamento implica um prejuízo da auto-estima de indivíduos e grupos os quais são produzidos por processos intersubjetivos. A injustiça econômica, por sua vez, é enraizada na divisão social do trabalho e na estrutura político-econômica de uma sociedade. Resultados desse tipo de injustiça são freqüentemente: a exploração, a marginalização, e a pobreza⁴⁵.

Mas poderíamos realmente caracterizar por demandas por reconhecimento o que diversos movimentos sociais no Brasil vêm apresentando nesses últimos anos? Demandas por reconhecimento, de fato, envolvem questões de gênero, raciais, étnicas, enfim, a problemática da diversidade cultural, o multiculturalismo. Essa problemática se faz sentir de modo mais agudo nos países do capitalismo avançado do hemisfério norte, especialmente nos países europeus que recebem migrantes de suas antigas colônias e nos E.U.A., onde as questões raciais herdadas pela escravidão nunca foram de verdade equacionadas.

Não me parece que no Brasil as demandas por reconhecimento estejam suplantando as de por redistribuição, apesar da atuação crescente e de maior visibilidade do movimento negro, feminista e gay, e também da crescente articulação do movimento indígena. O que esses movimentos têm buscado pela via do reconhecimento de uma identidade, ou antes, o reconhecimento da situação de injustiça em que se encontram, é a ação redistributiva estatal que concede direitos, procura estabelecer cotas para superar a desigualdade de oportunidades, enfim, que estabelece ações para corrigir situações de injustiça social⁴⁶.

⁴⁵ SOUZA, 2000, p. 182-183. Exponentes da reflexão sobre o reconhecimento, além da citada Nancy Fraser, são Axel Honneth e Charles Taylor. Esses autores – especialmente os dois primeiros – têm travado um profícuo debate sobre a construção de uma teoria crítica do reconhecimento, buscando novas bases filosóficas que endossem uma política do reconhecimento.

⁴⁶ Um exemplo contundente disso é o reaparecimento de populações indígenas no nordeste brasileiro. Após um período de quase extinção durante a expansão colonial, sucedeu-se um período de ostracismo e perda de identidade das populações indígenas que passaram a ser tratadas como caboclos ou camponeses pobres. No final do século passado, o aumento da população e a articulação do movimento indígena a nível nacional proporcionou a várias populações daquela

Parece-me difícil enquadrar o movimento indígena e o quilombola sob a bandeira do multiculturalismo. As populações indígenas e as comunidades quilombolas estão buscando o atendimento de direitos básicos pela via do reconhecimento de sua identidade cultural, pois eles estão marcados pela nossa histórica injustiça social que estabeleceu um grande fosso de desigualdade entre um pequeno segmento da população que vive no topo da pirâmide social e uma grande maioria que está na base.

A aprovação recente do Estatuto do Idoso e as discussões sobre demais estatutos que tramitam no Congresso dão a idéia de que grupos organizados da sociedade civil estão articulados e exigindo o reconhecimento de direitos. Os movimentos Gay, Feminista e Negro não são os únicos atualmente a lutarem na questão dos direitos civis. Há movimentos lutando pelas pessoas deficientes, pela juventude, etc. Em comum entre esses movimentos está a demanda por políticas públicas calcada na noção de direitos, isto é, no reconhecimento da cidadania. E essas políticas públicas são demandadas nos diversos níveis de governo: federal, estadual e municipal. Secretarias ou coordenadorias especiais estão sendo criadas em âmbito municipal e estadual em diversos lugares do país para atender as crescentes demandas de políticas públicas a partir do reconhecimento de direitos.

Nessa esteira do reconhecimento de direitos alguns autores vem afirmando o aparecimento de uma “cidadania jurídica” (Carvalho, 2002; Vianna & Burgos, 2002) possibilitada pelo ordenamento jurídico da Constituição de 1988 e pela atuação do judiciário. Ela consistiria na efetivação e reconhecimento de direitos de cidadania via poder judiciário, uma “ampliação dos níveis de representação, que passam a compreender, além dos representantes do povo por designação eleitoral, os que falam, agem e decidem em seu nome, como a magistratura e as diversas instâncias legitimadas pela lei a fim de exercer funções de regulação” (Vianna & Burgos, 2002, 371). Longe de significar o aparecimento de uma comunidade cívica de cidadãos virtuosos, ela testemunharia que cidadãos comuns estão cada vez mais creditando ao poder judiciário a capacidade de assegurar e efetivar direitos:

região a recuperação de sua identidade, mas não como simples reafirmação de suas tradições, porém uma politização de sua identidade com vistas ao usufruto de direitos de propriedade, de saúde e assistência social, como é o caso recente dos Potiguara do norte da Paraíba. Cf. PALITOT, 2006, p. 259-298.

[...] se a cidadania política dá as condições ao homem comum de participar dos procedimentos democráticos que levam à produção da lei, a cidadania social lhe dá acesso à procedimentalização na aplicação da lei por meio de múltiplas formas, individuais ou coletivas, de um simples requerimento a uma ação pública, proporcionando uma outra forma de participação na vida política⁴⁷.

Assim as Ações Populares e as Ações Civas Públicas perpetradas pelo Ministério Público, por membros do Legislativo e por associações da sociedade civil, “têm servido como lugar de afirmação de novos direitos e de participação na construção da agenda pública” (Vianna & Burgos, 2002, 484), como mais um recurso para a ampliação da cidadania no país.

De qualquer modo, as últimas décadas do século passado presenciaram um espocar na sociedade civil de várias demandas, fossem elas dirigidas ao Estado, fossem a busca de um espaço público não-estatal. É o que veremos abaixo ao discutirmos a questão da esfera pública no Brasil.

3.2. Sociedade civil e esfera pública no Brasil

3.2.1. A sociedade civil brasileira

Apesar de ter mencionado acima a sociedade civil na discussão sobre a cidadania no Brasil, é no processo de construção da esfera pública que a sociedade civil assume um papel importante. Na derrocada do socialismo e de sua utopia, a sociedade civil chegou a ocupar nas esperanças e nas teorias acadêmicas um lugar fundamental nas perspectivas emancipatórias, especialmente no que toca ao processo de redemocratização no Leste europeu e na América Latina.

O tema da sociedade civil passa assumir importância a partir da década de 70 em várias partes do mundo (Costa, 1994, 2002). Na Europa oriental, mais precisamente na Polônia, com a ação do *Solidariedade* capitaneando a luta por liberdades diante do regime socialista totalitário. Na Europa ocidental, grupos e setores descontentes com a forte gerência do *Welfare State*, desejavam superar a burocracia e ter mais espaço para participar da definição das políticas públicas.

⁴⁷ VIANNA & BURGOS, 2002, p. 372.

Na América Latina, especialmente no Brasil, a sociedade civil se colocava contra o regime militar e seu Estado autoritário pedindo o retorno da democracia. É nesse contexto que se recupera o conceito de “sociedade civil” para a reflexão acadêmica, mas é nas décadas de 80 e 90 que se discutem a viabilidade teórica e prática do conceito.

O conceito de sociedade civil vem da tradução latina – *societas civilis* – para *koinonia politike*, conceito aristotélico. O uso antigo não se aproxima ao seu uso contemporâneo, que começou com autores modernos do século XVIII. Em Aristóteles *koinonia politike* designava a comunidade de iguais, comunidade dos cidadãos da Pólis grega que compartilhavam de um mesmo *ethos*. A tradução latina já refere-se à comunidade de cidadãos do império romano, que abrange mais do que a cidade de Roma.

No século XVIII, sociedade civil (*société civile*, *civil society*, *bürgerliche Gesellschaft*) passará gradativamente a designar um espaço social distinto do Estado e, em seguida, um espaço para defender-se das investidas do Estado. Mas será com Hegel que a reflexão sobre a sociedade civil ganhará uma densidade nova ao lhe colocar o papel fundamental de mediação entre a esfera estatal e a esfera privada, a família. Ela seria um lugar gerador de solidariedade entre os indivíduos em oposição à competição do mercado; um lugar em que uma nova eticidade se contraporía ao egoísmo gerado pelo mercado (Avritzer, 1993; Costa, 2002).

Marx abandonará a reflexão hegeliana sobre a *bürgerliche Gesellschaft*, pois no seu esquema de interpretação, a sociedade civil no capitalismo seria “uma outra forma de manifestação do subjugo da classe trabalhadora determinado a partir das relações de produção” (Costa, 2002, 39). Para Marx a superação da contradição entre a classe capitalista e a classe trabalhadora não se daria pela criação de organizações intermediárias entre o mercado e o Estado: “a solução marxiana, a abolição do mercado, não se coloca no sentido de diferenciação e sim na perspectiva da fusão entre Estado e sociedade” (Avritzer, 1993, 218).

Gramsci representa um avanço especial na reflexão marxista sobre a sociedade civil. Ele não se prende a um economicismo que vê a superestrutura da sociedade como um epifenômeno da infra-estrutura econômica: o Estado, as organizações sociais, a cultura não são reflexo puro e simples das relações de produção. Gramsci afirma que a dominação burguesa é multidimensional, não

estando estritamente fundada no domínio econômico ou no controle do aparato estatal:

A “hegemonia” é conquistada também e até mais propriamente no plano cultural, expressando, assim, a capacidade de uma classe específica para dirigir moral e intelectualmente o conjunto da sociedade, produzindo consensos em torno de seu projeto político. Conforme Gramsci, a disputa entre as classes pela hegemonia tem lugar predominantemente na órbita da sociedade civil, completando-se no plano da sociedade política (Estado)⁴⁸.

Nessa perspectiva gramsciana, a luta que se trava é principalmente pela hegemonia de um projeto político na sociedade civil. Papel fundamental cabe ao partido operário como sujeito direcionador das lutas e gestor de uma reforma ético-política da sociedade. Exatamente por causa da necessidade de transformação da infra-estrutura para o fim da dominação burguesa, em que o papel preponderante da luta dos trabalhadores capitaneada pelo partido operário é crucial, Gramsci não desenvolverá uma análise da sociedade civil que supere os cânones do marxismo. Será apenas no enfrentamento ao Estado totalitário do leste europeu que a reflexão sobre a sociedade civil voltará à baila com vigor.

Na retomada da reflexão sobre a sociedade civil podem ser destacadas, segundo Sérgio Costa, duas vertentes: a enfática e a moderada (Costa, 2002, 44). Os autores da vertente enfática, apesar da diversidade de suas formulações teóricas, têm em comum o fato de enfatizar a sociedade civil como elemento democratizador das relações da sociedade com o Estado e o mercado, evitando que esses últimos subjuguem e regulem a vida social (estatismo e liberalismo, respectivamente). A vertente enfática vê no fortalecimento da sociedade civil, no processo de radicalização da democracia, o meio para a realização das promessas de emancipação política e social, por isso, o conceito de sociedade civil é mais normativo do que empírico. A vertente moderada, por sua vez, atem-se apenas ao aspecto descritivo e empírico do conceito, limitando-se à teia de instituições e atividades existentes para o incremento do espírito público e civismo.

Das críticas ao conceito de sociedade civil que se colocam, a primeira diz respeito aos seus fracos contornos analíticos. Diante da pergunta “quem faz parte da sociedade civil?”, as respostas têm sido muito variadas entre os estudiosos, e

⁴⁸ COSTA, 2002, p.40.

também em cada contexto social, sendo seu uso entre os atores políticos envolvidos igualmente ambíguo. Uma segunda crítica refere-se à sobrevalorização da capacidade da sociedade civil em democratizar a democracia existente. A sociedade civil não é portadora de virtuosismo, de ações voltadas apenas para o interesse geral da sociedade, mas traz em seu bojo também toda uma gama de interesses particulares, práticas antidemocráticas, competição por acesso a poder e dinheiro. Ela não é um todo homogêneo, porém um conjunto muito diversificado de interesses conflitantes entre si de grupos sociais, movimentos e instituições as mais diversas possíveis.

No Brasil o conceito de sociedade civil se difunde no âmbito da resistência ao regime militar mais com conotação político-estratégica que analítico-teórica; enfatizava-se o civil em oposição ao militar.

Enquanto concepção política, a sociedade civil representava, no início dos anos 70, uma plataforma de sustentação fundamental para o projeto de oposição ao regime militar. Com isso, a discussão sobre a plausibilidade empírico-analítica da categoria ficava relegada a um plano secundário. Ou seja, não cabiam especulações sobre a existência de uma sociedade civil no Brasil, buscava-se um marco conceptual capaz de dar suporte à organização da resistência contra os militares⁴⁹.

Durante o processo de redemocratização a sociedade civil englobava amplos segmentos e instituições: organizações de base, setores progressistas da Igreja Católica, o chamado “novo sindicalismo”, setores empresariais “progressistas” e os partidos e políticos “democráticos”. Mas com o desenrolar da redemocratização as clivagens nesse bloco da sociedade civil começam a aparecer. Os antigos aliados começam paulatinamente a defender seus próprios interesses e, às vezes, a colocarem-se em posições opostas.

Na década de 90 fica evidente que a sociedade civil, em seu sentido estrito de esfera distinta do Estado e do mercado, não é um campo homogêneo, e sim um conjunto bem diversificado de demandas de diferentes atores nem sempre compatíveis entre si. Segundo Costa (Costa, 2002, 58), pode-se perceber duas tendências de comportamento da sociedade civil: uma primeira, marcada por associações civis e movimentos sociais que longe de terem um projeto de Estado para atender aos anseios e às aspirações da sociedade, procuram veicular de forma

⁴⁹ COSTA, 2002, p.55.

autônoma e transparente suas demandas ao Estado, contribuindo de modo efetivo para o fortalecimento da esfera pública no Brasil. Outra tendência vai a sentido contrário, em que organizações civis desconsiderando suas especificidades assumem “funções e padrões de ação, ora próprios das agências públicas, ora das organizações empresariais”.

Para Costa (2002), o campo da sociedade civil vem se tornando cada vez mais e mais complexo e multifacetado, heterogêneo e ambivalente na sua relação com os demais agentes sociais. Ele aponta alguns elementos que vão nessa direção: a) a acolhida social da crítica neoliberal ao Estado, desabona o papel do Estado como promotor do desenvolvimento socioeconômico, abrindo espaço para que atores da sociedade civil se coloquem como alternativa tanto ao Estado como ao mercado; b) a emergência abundante de ONGs atuando em muitas frentes, por vezes, em substituição ao Estado; c) o investimento de setores empresariais nas parcerias com a sociedade civil sob a forma da responsabilidade social; d) a ação do Estado em regular o “terceiro setor” e a criação de “organizações da sociedade civil de interesse público” favorecendo um uso instrumental das organizações civis em prol do ajuste fiscal estatal e contenção dos gastos públicos; e) a internacionalização de muitas organizações viabiliza conquistas em âmbito nacional, mas corre o risco de ignorar as demandas locais e o contexto social que as gera.

Nesse quadro complexo parece difícil responder à pergunta fundamental: quem faz parte da sociedade civil? Costa, mesmo reconhecendo as dificuldades apontadas acima, lança mão de um conceito operacional de sociedade civil referente à situação brasileira:

A categoria refere-se ao contexto na topografia social, marcado por relações de solidariedade e cooperação e não se restringe assim a um somatório de organizações, trata-se de uma teia de interações. As organizações da sociedade civil devem ser vistas, nessa definição, como condensação institucional, nódulos nesse contexto de interações que se distinguem dos grupos de interesses atuantes na esfera da política (partidos, lobbies etc.) e da economia (sindicatos, associações empresariais etc.)...⁵⁰

O ponto nevrálgico para Costa em sua definição está na demarcação das associações da sociedade civil daquelas pertencentes à política e à economia.

⁵⁰ COSTA, 2002, p.62.

Para ele essa distinção se dá em quatro aspectos: a) base de recursos: os atores da sociedade civil não dispõem dos mesmos recursos dos atores da esfera política e econômica, valendo-se apenas de capacidade de canalizar a atenção pública para suas demandas; b) base de constituição grupos: os atores da sociedade civil constroem sua identidade na própria ação coletiva, enquanto que as outras já trazem-na de suas esferas; c) natureza de recrutamento dos membros: os atores da sociedade civil se vinculam, em geral, de modo livre e voluntário às suas associações, enquanto os de outras esferas estão ligados por um compromisso legal; d) natureza dos interesses representados: os atores da sociedade civil “apresentam questões e problemas que emergem no mundo da vida”, enquanto que os demais apresentam as “demandas constituídas a partir das esferas da política e da economia”⁵¹.

A perspectiva de Costa chama a atenção para considerarmos o *mundo da vida*, conceito habermasiano importante para se compreender muitas das dinâmicas sociais na modernidade sistêmica. É perguntando se esse mundo da vida, do qual fazem parte grupos religiosos, encontra expressão na sociedade civil ou se ele está subsumido às demandas sistêmicas, que poderemos de fato apontar para uma existência de uma sociedade civil democrática e plural. Para o presente trabalho, adoto a perspectiva de sociedade civil de Costa, perguntando-me se demandas do mundo da vida podem ser explicitadas no bojo da sociedade civil via grupos religiosos carismáticos. Mas não se pode falar de sociedade civil sem se discutir a esfera pública, pois ambos se condicionam mutuamente, como vai ser visto a seguir.

⁵¹ Uma definição concorrente e que se atém apenas ao aspecto empírico do conceito é apresentada por Bernardo Sorj: “A sociedade civil em regimes democráticos não é, portanto, uma arena, mas um conjunto de atores na esfera pública que afirmam ser parte da sociedade civil. Não há definição a priori, fora da luta política e cultural, sobre quem deve ser definido como parte da sociedade civil e quem deve ser excluído. Definir a sociedade civil é em si mesmo parte da confrontação política, apropriando e impondo um significado próprio sobre o conceito. O único ator que pode ser plausivelmente excluído da definição operacional de sociedade civil é o estado, porque ele comanda os recursos e o poder legal delegado pelos cidadãos, o que lhe permite retirar-se do debate público e impor suas decisões à sociedade como um todo. Qualquer cidadão individual e grupo formal ou informal (desde a organização da igreja e clubes esportivos até sindicatos) que se engaja na esfera pública é um ator potencial da sociedade civil” (Sorj, 2005, 18). Pela definição apresentada, organizações tidas como pertencendo às esferas política (partidos) e econômica (sindicatos e organizações empresariais) poderiam fazer parte da sociedade civil.

3.2.2. A esfera pública política brasileira

O conceito de “esfera pública” foi recuperado na discussão sobre a democracia nos anos 90 como repercussão à tradução inglesa de um livro dos anos 60 de Jurgen Habermas, *Mudança Estrutural na Esfera Pública* (*Strukturwandel der Öffentlichkeit*). Nesse livro Habermas afirma que a esfera pública burguesa mudou com a sociedade do *welfare state*, ocorreu uma estatização da sociedade e uma socialização do Estado, por isso, os limites entre o público e o privado já não são tão claros, o que representaria o fim da esfera pública burguesa liberal típica. A discussão sobre a *public sphere* no mundo anglo-saxão trouxe o tema para o *mainstream* das ciências humanas. A tradução brasileira utiliza o termo “esfera pública” em sintonia com a inglesa. Mas que mudança operou a tradução inglesa no conceito de *Öffentlichkeit*?

Segundo Wilson Gomes (Gomes, 2006) a tradução inglesa – *public sphere* – acrescenta a metáfora espacial ao antigo conceito de *Öffentlichkeit*. Este por sua vez dizia respeito àquela “circunstância da vida social em que coisas, pessoas, idéias, instituições, normas e informações são tratadas abertamente”; uma fala pública sobre os mais diversos assuntos. Tais assuntos podiam ser desde a fofoca ou comentários maliciosos sobre vida alheia até a discussão sobre assuntos de política e o funcionamento do Estado. Habermas, no livro citado acima, mostra o início da esfera pública burguesa como discussão de temas culturais, discussões literárias, para mais a diante se interessar pelos assuntos da vida política; de uma *Öffentlichkeit* cultural a uma *Öffentlichkeit* política. Como comenta Gomes:

A mais primitiva publicidade política burguesa se realiza, portanto, através do comentário público, da conversa nos espaços de sociabilidade, da fala coletiva sobre as decisões da esfera reservada da política e sobre o funcionamento do Estado. Pelo discurso dos Iluministas esse “meter-se” nos negócios políticos ganha fumos de nobre função política. Trata-se, então, do uso público da razão, do tirocínio argumentativo público, do público debate dos homens livres e capazes de argumentar, da conversão do arbítrio em racionalidade e coisas que tais⁵².

A diferença conceitual entre *public sphere* e *Öffentlichkeit* está em que o primeiro materializa, substantiva esse domínio, âmbito público, transformando-o

⁵² GOMES, 2006, p. 53.

em arena pública, “o *locus* onde se processa a conversa aberta sobre os temas de interesse comum, o espaço público”. Essa mudança semântica faz com que exatamente, e isso ocorre no Brasil, se passe a tratar esfera pública como sinônimo de espaço público, utilizando-os como conceitos similares. Gomes ainda nos alerta para os múltiplos usos da expressão “esfera pública”:

Hoje a expressão esfera pública inclui um conjunto tão ampliado de acepções que convém empregá-la sempre com muita prudência. Numa resenha rápida e despreziosa, encontro pelo menos cinco sentidos para o termo: 1) esfera pública como o domínio daquilo que é público, isto é, daquilo sobre a qual se pode falar sem reservas e em circunstâncias de visibilidade social, que acredito ser o sentido mais original da expressão; 2) esfera pública como arena pública, isto é, como o *locus* da discussão sobre temas de interesse comum conduzida pelos agentes sociais; 3) esfera pública como espaço público, isto é, como o *locus* onde temas, idéias, informações e pessoas se apresentam ao conhecimento geral, sem que necessariamente sejam discutidas; 4) esfera pública como domínio discursivo aberto, isto é, como conversação civil; 5) esfera pública como interação social, como sociabilidade⁵³.

Diante de tal multiplicidade de significados e usos é mister escolher algum e deixar isso claro para se evitar mal-entendidos. Para os efeitos de minha pesquisa primeiro diferencio esfera pública de espaço público. Entendo o espaço público como esse *locus* onde ocorre a discussão sobre temas de interesse comum envolvendo tanto o Estado, a sociedade civil e o mercado, ou seja, espaço público como arena pública⁵⁴. Exemplos do que entendo por espaço público podem ser Orçamento Participativo, Conselhos Gestores de Políticas Públicas, Fóruns Temáticos da Sociedade Civil, etc. Esses lugares são espaços públicos de encontro da sociedade civil com o Estado (Dagnino, 2002). Por esfera pública entendo o domínio do que é posto a público, o publicizar, que pode ser desde a vida alheia de um vizinho, os escândalos sexuais de alguma personalidade pública (ator, político, escritor, etc), as falcatruas de governantes, atos de corrupções, o campeonato de futebol, o desfile das escolas de samba até questões de interesse público como problemas ecológicos, sociais e políticos; mas é possível e necessário fazer uma distinção entre essa esfera pública, entendida em sentido amplo, com aquela esfera pública mais restrita, destinada a publicizar os assuntos

⁵³ GOMES, 2006, p. 56.

⁵⁴ Com essa definição quero me distanciar de uso habitual de espaço público como lugar físico do encontro e da socialização, como pode ser uma rua ou praça, ou mesmo um cinema e restaurante. Me ateno ao espaço público como local do debate público sobre assuntos de interesse geral, mais precisamente sobre questões de políticas públicas a cargo do Estado.

da política, a *esfera pública política*. Para o contexto da democracia essa esfera pública é de suma importância porque toca nas questões de cidadania e políticas públicas, em questões de interesse geral. É na esfera pública política que se procura construir a opinião pública e a vontade coletiva acerca dos assuntos concernentes à vida política e às questões de Estado. Ela é a mediação entre a sociedade civil e o Estado (poder executivo e a burocracia) e a sociedade política (Congresso, Assembléias, Câmaras).

Tendo delimitado melhor o que entendo por esfera pública política, resta saber qual a melhor abordagem de compreensão sobre seu funcionamento. Segundo Costa (Costa, 2002) há duas abordagens vigentes:

A primeira abordagem caracteriza-se pela centralidade conferida aos meios de comunicação de massa e pela ênfase da impossibilidade factual de entendimento comunicativo dentro da esfera pública. Tratar-se-ia, em tal órbita, da disputa pelo controle do acervo de recursos, e não os méritos de conteúdo das diversas mensagens apresentadas, que moldará as preferências (políticas, de consumo, estéticas etc) das massas⁵⁵.

Essa abordagem entende a esfera pública política como “um palco para a encenação política, não se observando nessa arena comunicação efetiva, mas a mera disputa de poder entre os diferentes atores”. Uma disputa desigual, já que os principais competidores e detentores de recursos econômicos e simbólicos são o governo, os partidos, os grupos empresariais dos meios de comunicação, e outros agentes poderosos do mercado. No outro lado se encontrariam os grupos organizados da sociedade civil, os movimentos sociais, etc com pouca possibilidade de influência, e no extremo, a população, como meros espectadores. Em suma, a esfera pública política seria um mercado competitivo dominado por alguns poucos que conseguem publicizar suas próprias demandas e moldar a opinião pública (Costa, 2002, 17-21).

Uma segunda abordagem, que não nega o fenômeno da espetacularização da esfera pública política, a forte influência dos meios de comunicação, afirma que para além dessa esfera pública mercadológica há processos comunicacionais ancorados em bases sociais que seriam o substrato da comunicação na esfera pública. Quer isto dizer que nos subterrâneos da esfera pública, ali onde os meios

⁵⁵ COSTA, 2002, p. 16.

de comunicação não se interessam em publicizar, há formas de publicização ocorrendo. Um exemplo seria as iniciativas de vários movimentos sociais de publicizar suas demandas via Internet ou por pequenos jornais ou por associações. Nesse caso, haveriam processos não dominados pela lógica do dinheiro e do poder, que colocariam atores na esfera pública política ligados aos fluxos do mundo da vida em oposição aos atores sistêmicos ligados ao Estado e ao mercado, capazes de publicizar seus demandas e influenciar a opinião e a vontade coletiva. Essa abordagem da esfera pública política seria a discursiva e os seus principais proponentes são Habermas, além de Cohen & Arato, que introduziram desenvolvimentos ao modelo de Habermas.

A abordagem discursiva tem o mérito de considerar mais atentamente os fluxos que partem do mundo da vida e alimentam perspectivas alternativas às demandas de grupos estatais e do mercado. É essa atenção à porosidade da esfera pública política que não está fechada e dominada inteiramente pelos atores sistêmicos que importa focalizar, pois são desses fluxos as iniciativas de renovação do mundo da política e de permanente construção da democracia. Sem dúvida é importante não “satanizar” o Estado nem o mercado, não cair numa luta do “bem contra o mal”, tendo os virtuosos atores da sociedade civil a missão de purificar a esfera pública política. Como ficou dito acima, vários grupos que compõem a sociedade civil, e não pertencem ao Estado e ao mercado, mantêm relações de parceria e dependência com eles. O importante é verificar se esses grupos de fato possuem alguma base social ou de que modo são alimentados pelo mundo da vida. Seria essa a pergunta mais importante, porque se esses grupos, e as ONGs são um exemplo disso, não possuem alguma representatividade, algum ponto de comunicação com o mundo da vida, correm o risco de se tornarem “satélites teleguiados” dos atores sistêmicos e incapazes de posicionamentos mais críticos diante de questões cruciais para o interesse geral da sociedade.

Interessa agora vislumbrar o caso concreto da esfera pública brasileira. Nossa história aponta para a quase inexistência de uma esfera pública política em moldes burgueses. Aquilo que foi dito sobre o percurso da cidadania em nosso país pode valer também para a constituição de uma esfera pública política. Os autores são quase unânimes em afirmar a tradição patrimonialista e autoritária do Estado como empecilho para a constituição de uma sociedade civil capaz de atuar na esfera pública. Os negócios do Estado estariam inteiramente nas mãos dos

políticos e a lógica que presidiria o mundo da política seria a do clientelismo e da patronagem. Seria a partir dos anos 1980 que parece ter se generalizado um processo de construção de uma esfera pública política iniciado com as lutas pela redemocratização.

Porém, segundo Costa (Costa, 2002, 30-31), pesquisadores como Moniz Sodré e Fábio Wanderley dos Reis tendem a ver a esfera pública política brasileira exclusivamente como um mercado político, uma arena de disputas entre interesses sociais particulares, sem que haja a possibilidade de alguma disputa que vise o interesse geral da sociedade. O que importa é “vender” sua posição pelos meios de comunicação e não um debate argumentativo.

Por outro lado, Costa chama atenção de que a realidade da esfera pública política no Brasil talvez não seja tal qual os analistas – especialmente do campo da comunicação – imaginam. Nas últimas décadas a grande mídia vem absorvendo questões trazidas por atores da sociedade civil, testemunhando uma porosidade nos meios de comunicação, como exemplificam as reportagens de cunho investigativo e de denúncia. A crítica de Costa a esses analistas é não perceber a especificidade dos movimentos sociais e associações voluntárias em relação aos grupos de interesses. Os primeiros vêm contribuindo com a ampliação de temas e questões na agenda política brasileira ao publicizar, por exemplo, a questão do aborto, da discriminação racial, dentre outras novas questões. E é dessa capacidade de publicizar questões pertinentes ao conjunto da sociedade que esses atores extraem seu poder para o enfrentamento de grupos de interesse.

Se a influência política dos grupos corporativos que defendem interesses particulares e específicos é devida antes à sua capacidade de controle dos recursos comunicativos disponíveis, o poder político dos movimentos sociais e das demais associações da sociedade civil é, sobretudo, resultado do mérito normativo de suas bandeiras, isto é, de sua possibilidade de catalização da anuência e do respaldo social. Nesse caso, o espaço público já não pode mais ser representado unicamente, como fazem os pluralistas, como um mercado de interesses em disputa. O espaço público deve ser representado como arena que também medeia os processos de articulação de consensos normativos e de reconstrução reflexiva dos valores e das disposições morais que orientam a convivência social⁵⁶.

⁵⁶ COSTA, 2002, p. 35.

Uma virtual qualidade dos movimentos sociais e associações voluntárias em oposição aos grupos de interesse corporativos seria sua capacidade de enraizamento social, de catalizador de fluxos provenientes do mundo da vida. O perigo que ronda esses atores da sociedade civil é a forte institucionalização no mundo da política, sua estatização ou cooptação política. É um drama que se coloca quando se pensa na sobrevivência de um movimento ou associação, pois a necessidade de recursos financeiros pode levar a financiamentos ou parcerias que comprometam tal enraizamento. A situação das ONGs é muito emblemático a esse respeito.

Costa é bastante otimista em sua conclusão acerca da esfera pública brasileira:

[Há] evidências de que a esfera pública brasileira cada vez mais se consolida como um sistema intermediário capaz de absorver e processar temas e opiniões dos segmentos sociais e culturais diversos, transmitindo aos cidadãos e ao sistema político os conteúdos informacionais processados. Quando se trata a esfera pública a partir dos termos enfáticos, conforme a teoria comunicativa da democracia, verifica-se que a esfera pública no Brasil se mostra crescentemente capacitada para atuar como caixa de ressonância através da qual os fluxos comunicativos gestados nas relações cotidianas chegam até as instâncias de deliberação próprias ao regime democrático, influenciando os processos decisórios que têm lugar nesse nível. O surgimento de meios de comunicação “críticos”, a expansão da sociedade civil e a preservação de espaços públicos primários, dentro dos quais se observa um processo “alternativo” de formação de opinião, representam evidências de que as situações-problema captadas e condensadas no mundo da vida são de fato levadas à órbita pública⁵⁷.

Em trabalho posterior (Avritzer & Costa, 2006, 81-82), Costa, em parceria com Avritzer, tem uma leitura mais matizada sobre a situação da esfera pública brasileira, apontando as transformações múltiplas e ambivalentes pela qual ela tem passado. Os autores afirmam que a esfera pública na América Latina passa por transformações em que convergem os ciclos de democratização e as reformas neoliberais e geram muitas ambigüidades: inserção na economia mundial e pluralização societária convivendo com a fragmentação dos espaços públicos locais dominados pela rede do narcotráfico; reformas estatais com cortes orçamentais em áreas vitais em conjunto com inovações institucionais que possibilitam maior transparência e participação da sociedade civil na deliberação das políticas públicas; concentração da propriedade dos meios de comunicação e

⁵⁷ COSTA, 2002, p. 79-80.

busca da legitimidade política através do apoio às massas, convivendo com maior publicização de questões de interesse público.

Cabe agora perguntar, no âmbito do interesse que move esse trabalho, qual o lugar da religião na esfera pública política e na construção da cidadania – em especial, refiro-me ao papel que a Igreja Católica tem desempenhado.

3.2.3.

Catolicismo, esfera pública e construção da cidadania

Como vimos no primeiro capítulo, o campo religioso e o campo político não estão tão afastados um do outro. Se o processo de modernização social no Brasil trouxe uma crescente diferenciação entre a esfera religiosa e a esfera política, ela não significou a incomunicabilidade entre os dois campos. A matriz cosmológica presente no campo religioso permite um intercâmbio entre os dois campos em épocas de campanha eleitoral ou de certas questões públicas. Assim, no caso brasileiro a modernização não redundou em secularização radical, mas em laicização do Estado e certo grau de desencantamento das relações sociais, inclusive no campo religioso.

Mas esse processo de diferenciação que rompe com uma naturalizada legitimação do político pelo religioso sem, contudo, instaurar uma separação radical, sugere também a possibilidade de atores religiosos poderem atuar na esfera pública política. Atuação que pode ser algo tradicional, voltada para a defesa de seus próprios interesses, ou para uma atuação voltada para o bem coletivo. Nesse caso, a Igreja Católica notoriamente por meio primeiro da Ação Católica, e depois, pelas Comunidades Eclesiais de Base e as Pastorais Sociais contribuiu para a constituição de uma esfera pública política mais democrática e plural. Esses movimentos católicos são um fenômeno singular diante tanto do campo religioso brasileiro, como do subcampo católico justamente por apresentarem uma visão positiva da ação no mundo, ao valorizarem a participação política sob um viés desencantado, onde a práxis histórica tem um valor fundamental.

O que estaria por detrás de tal forma de agir tão singular no campo religioso? Sem dúvida, uma visão religiosa do mundo em que os valores religiosos não estão em conflito ou competição com valores laicos como

“democracia”, “cidadania”, “participação social e política”, mas ao contrário, são esses mesmos valores e visão de mundo que exige a atuação na sociedade em vista a sua transformação em direção de relações sociais mais condizentes com o Evangelho. É algo inusitado se analisarmos a secular posição da Igreja Católica que enfatizou sempre uma visão orgânica e hierarquizada da sociedade e, portanto, de legitimação da desigualdade social no país (Paiva, 2003). Mas as grandes mudanças no panorama da Igreja Católica, principalmente com o Concílio Vaticano II, possibilitaram o surgimento de uma nova visão de mundo que buscava recuperar a radicalidade na vivência do Evangelho das comunidades cristãs primitivas. Uma visão que enfatizava fortemente o compromisso social como forma de testemunho mais autêntico de vida cristã.

É indubitável que a Igreja Católica, seja pela ação institucional de sua hierarquia através da CNBB, seja pela ação de seus movimentos, como a Ação Católica e as Comunidades Eclesiais de Base têm desempenhado um papel importante na vida social e política do Brasil nas últimas cinco décadas.

O estudo de Angela Paiva (2003) acompanha bem de perto esse despertar católico para a esfera política no Brasil nos fins dos anos 50 e década de 60. Com o Concílio Vaticano II, a Igreja Católica passa de uma postura de *fora-do-mundo* para uma aceitação das realidades terrestres em sua autonomia própria, e o mundo passa a ser um lugar para se viver e dar testemunho da vida cristã. Já a teologia católica dos anos 50 havia caminhado para a superação da dicotomia entre o sobrenatural e o natural; com isso favoreceu a valorização da ação na história: não haveria uma história sagrada por um lado, e por outro a história profana, pois há apenas uma história da salvação que acontece na própria história humana. Como afirma a autora:

Tal reconhecimento é de grande interesse sociológico. Pela primeira vez, a Igreja Católica passou a *estar-no-mundo*, quando, ao fim, estava em condições de conviver com as sociedades secularizadas existentes. A Igreja se autodenominou a “Igreja do povo”, a “comunidade dos fiéis”, com uma inserção do laicato sem precedentes e uma mudança no foco das alianças tradicionais, passando da classe dominante para a dominada. Era preciso, portanto, buscar uma argumentação teológica na antiga tradição cristã, na tentativa de encontrar respostas à própria modernidade. Dessa forma, o Vaticano II não fez nenhuma revolução, mas sim passou de uma tradição estreita e formalista imposta por Constantino para a grande tradição esquecida dos primórdios do cristianismo. Além do mais, o Concílio incorporou e legitimou as inúmeras tendências existentes que

circulavam nos diversos países católicos⁵⁸.

Na década de 50, a Igreja Católica no Brasil também vai passando por um processo de mudança que possibilitará a acolhida aos ventos modernizantes do Concílio. Com a fundação da CNBB e a crescente preocupação de parte do episcopado, especialmente o nordestino, diante das questões sociais, a antiga atitude de resignação diante das injustiças sociais vai paulatinamente dando lugar a uma crítica social. Com a chegada de assessores eclesiásticos vindos da Europa trazendo uma nova mentalidade, mais progressista, a Ação Católica começa a abandonar as discussões filosóficas e teóricas, e passa se interessar por ações mais concretas de mudança da situação social. A adoção de um modelo de organização para atuação nos meios específicos – estudantil, universitário, operário e rural – irá dar a Ação Católica um novo direcionamento e um maior comprometimento com os problemas sociais. Uma nova visão religiosa de mundo, em que o compromisso social e político fazem parte da própria prática religiosa, ou seja, não há contradição entre santidade e cidadania, pois a primeira exige a segunda, marca fortemente a militância dos membros da Ação Católica especializada – particularmente os integrantes da JEC e da JUC.

Uma visão religiosa de mundo que impele à ação intramundana, ação que é levada à frente por uma conduta de vida racionalizada, graças ao método “ver-julgar e agir” que leva o militante a constantemente rever e avaliar sua conduta e direcioná-la para uma ação transformadora que testemunhe de fato a autenticidade de sua vida cristã. Para esse tipo de conduta o *engajamento* é um valor importante. Emblemático desse tipo de comportamento foram os jucistas, como descreve Paiva (2003, 180-189). Esse comportamento dos militantes católicos se assemelha ao descrito por Weber em relação ao protestantismo ascético: racionalização da conduta de vida em vistas a um fim irracional, desmágicação da prática religiosa. Não por acaso, foram os jucistas que mais avançaram nesse aspecto, rompendo com a visão tradicional do catolicismo, pois o meio universitário possibilitava uma reflexão crítica da prática religiosa e uma maior autonomia em face ao controle hierárquico, sendo um ambiente mais secularizado e plural.

Como afirma Paiva (2003), nesse processo ocorre a passagem da *ética da*

⁵⁸ PAIVA, 2003, p. 173.

caridade, voltada para uma ação imediata e assistencialista, caracterizada pelo paternalismo, para uma *ética da solidariedade*, preocupada com a emancipação e autonomia dos marginalizados e excluídos; enquanto a primeira está presa à relação pessoal entre quem ajuda e o ajudado, a segunda foca as estruturas sociais injustas que aviltam a dignidade humana. Nesse caso a solidariedade cristã passa a se confundir com a solidariedade social, permitindo, e mesmo exigindo, a atuação do cristão militante na esfera social mais ampla, ou seja, vindo a tomar parte da sociedade civil e atuar na esfera pública. A atuação da Ação Católica no Movimento de Educação de Base (MEB) e no sindicalismo rural exemplifica como a militância católica estava empenhada concretamente na transformação das estruturas sociais. O confronto com a hierarquia eclesiástica conservadora nas vésperas do golpe de 64 confirma a orientação dessa militância católica em ser agente de transformação da sociedade e, portanto, inevitavelmente seriam alvos da ditadura militar que se instalou a seguir. Entretanto, o caminho já havia sido aberto para outros movimentos católicos se colocarem como agentes de transformação social, como foi o caso das Comunidades Eclesiais de Base e de toda militância católica posterior ligada à Teologia da Libertação.

Nos anos que se seguiram ao golpe militar a militância católica se empenhou na luta contra a ditadura. Com o recrudescimento do regime em 68, a militância católica e outros grupos contrários ao regime encontraram no espaço da Igreja Católica abrigo seguro para gestar a resistência (Telles, 1994). É impossível compreender nesse período o movimento pela redemocratização e os diversos movimentos populares reivindicatórios a partir da década de 70 sem analisar o papel da Igreja Católica e de seus agentes pastorais. Ana Maria Doimo (Doimo, 1992) afirma que esses movimentos populares são constantemente alimentados pela dinâmica das CEBs, que são seus ambientes de origem. A dimensão da utopia própria do mundo religioso das CEBs, alimentou a crença desses movimentos populares na capacidade do povo organizado e mobilizado fazer sua própria história, superando as relações de exploração.

Doimo ainda assinala a importância da Igreja Católica que através de suas pastorais e organismos interagiram na sociedade civil num período de grandes restrições aos direitos civis e políticos. Ela cita o caso da Comissão de Justiça e Paz:

No Brasil, a Comissão Pontifícia Justiça e Paz teve seu ato organizacional aprovado em 23 de julho de 1970 e, ao longo da década, desdobrou-se pelas dioceses e arquidioceses brasileiras sob a forma de Centros, Comissões e/ou Equipes de defesa dos direitos humanos e sociais, aglutinando profissionais com saber especializado, como advogados, sociólogos, arquitetos etc⁵⁹.

E entre suas atividades consta assessoria ao movimento popular, sindicatos, associações de moradores, atos públicos em defesa dos direitos humanos, formação de lideranças etc. E mantém contato com organizações da sociedade civil, como a OAB por exemplo.

E se considerarmos ainda como um bom número de ONGs mantém vínculos formais ou informais com a Igreja Católica, pode-se perceber o alcance que o catolicismo da Ação Católica dos inícios dos anos 60 logrou ao inspirar a militância católica de décadas posteriores na busca da transformação da sociedade.

Resta saber se o catolicismo brasileiro contemporâneo encontra-se afinado com as visões religiosas de mundo geradas no seio da Ação Católica e continuadas no movimento das CEBs. Atualmente, a forte atuação da Renovação Carismática Católica (RCC) e a presença de outros movimentos internacionais católicos no país pluraliza o espaço eclesial católico, que até os anos 70 parecia se dividir entre o catolicismo popular, o catolicismo oficial romanizado e o catolicismo da libertação. As CEBs já não possuem tanta visibilidade eclesial e social, e com a queda do muro de Berlim em 1989, a utopia socialista de transformação social entrou em crise. A RCC cresce vigorosamente no Brasil e possui muita visibilidade midiática e está influenciando novas gerações de católicos. Seria possível que a RCC, e as Novas Comunidades Católicas que estão nascendo como fruto da sua ação na Igreja Católica, pudessem suscitar nos católicos um interesse na cidadania e pela participação na esfera pública política? É o que veremos no próximo capítulo.

⁵⁹ DOIMO, 1992, p. 298.