

DEMOCRACIA COMO REIVINDICAÇÃO E COMO FORMA DE VIDA

DEMOCRACY AS CLAIM AND FORM OF LIFE

DEMOCRACIA COMO REIVINDICACIÓN Y COMO FORMA DE VIDA

Apresentação

Albert Ogien é sociólogo, diretor de pesquisa do CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique) e docente da EHESS (École des Hautes Études en Sciences Sociales), de Paris. Sua investigação visa sobretudo a investigar o problema da democracia. É autor de obras como **L'esprit gestionnaire** (EHESS, 1995), **Les formes sociales de la pensée** (Armand Colin, 2007), **Sociologie de la déviance** (PUF, 2012), **Désacraliser le chiffre** (Quaé, 2013); como pesquisador, está diretamente envolvido com o Centre d'études des mouvements sociaux (CMS); mais recentemente, em conjunto com Sandra Laugier, docente de Filosofia da Universidade Paris I, publicou dois textos que analisam diretamente a problemática das formas de mobilização política que são denominados « movimentos políticos extra-institucionais », que mereceram muita atenção por parte do público: **Pourquoi désobéir en démocratie ?** (Por que desobedecer na democracia – Paris: La découverte, 2010) e **Le principe démocratie** (O princípio democracia – Paris, La découverte, 2014).

Para proporcionar aos leitores brasileiros desta Revista o acompanhamento deste debate, o politólogo francês nos cedeu a permissão para que publicássemos em tradução portuguesa, o recente artigo, intitulado *La démocratie comme revendication et comme forme de vie*, publicado em *Raisons Politiques*, n. 57, 2015/1, pp. 31-47.

O texto capta, de forma muito sintética, mas esclarecedora, as demandas dos cidadãos por democracia, procurando sublinhar a legitimidade da ação política fora do quadro institucional e representativo em que geralmente preferimos circunscrever a própria democracia. *A democracia como reivindicação e como forma de vida* situa-



se, assim, como exemplo de uma análise de um fenômeno que anima manifestações políticas mundo afora (a começar pela Primavera Árabe em 2011).

Agripa Faria Alexandre^{1 2}

¹ Apresentador e tradutor, tem Pós-doutorado pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, de Paris (2015). Professor Adjunto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Entre suas publicações mais recentes estão os livros Metodologia Científica e Educação (Editora da UFSC, , 2a. Edição 2014), Práticas ambientais no Brasil: definições e trajetórias (Editora da UFSC, 2012) e Democracia no Brasil (Editora da UFSC, no prelo, 2015). Desde 2015 atua como pesquisador associado do Centre d'étude des mouvements sociaux de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, de Paris e do Groupe Sciences et Technologies du Institut Marcel Mauss. É membro associado de l'Association des Amis de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme (FMSH), de Paris. E-mail : agripa.alexandre@gmail.com

² A revisão desta tradução foi realizada por Selvino J. Assmann, doutor em Filosofia pela Pontificia Università Lateranense, Roma, Itália. Professor aposentado, docente do Doutorado do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC. E-mail: selvinoassmann@gmail.com

DEMOCRACIA COMO REIVINDICAÇÃO E COMO FORMA DE VIDA

Albert Ogien

Desde as insurreições civis na Tunísia e no Cairo em 2011, as ruas e as praças do mundo, de Madri à Nova Iorque, do Rio de Janeiro a Istambul, de Moscou a Ouagadougou, de Quebec a Hong Kong, têm sido palco de uma sequência de movimentos de protesto que são organizados de forma independente dos canais oficiais de representação política (partidos, sindicatos, associações). Por mais que desapareçam e ressurgam, eles, no entanto, já desenharam os contornos de uma nova forma de ação política: a manifestação³. Cinco fatos, observados em todos os lugares, caracterizam esta forma de ação: ela não visa à conquista do poder; ela é unanimista⁴; se organiza sem chefe, sem programa e sem estratégia; tem a não-violência como tática; e quer preservar a igualdade entre as pessoas ali reunidas, rejeitando todas as formas de hierarquia entre elas.

Outra característica comum a estas reuniões públicas é que elas se constroem em torno de uma mesma reivindicação: a democracia. Este termo parece de fato ter-se tornado uma espécie de fórmula que tudo atrai e que serve como um estandarte prático, qualquer que seja o regime no qual prende suas cordas. Em regimes autoritários, a reivindicação por democracia acha-se vinculada às manifestações mais brutais de coação e de repressão; a ausência de direitos e liberdades; a violência dos órgãos de vigilância e de controle; a arbitrariedade de uma administração sem limites; os embaraços cotidianos provocados por um sistema de corrupção generalizado; a ausência de um sistema judicial imparcial; as fraudes eleitorais. Em regimes democráticos, esta reivindicação é muito mais organizada em torno da erosão da legitimidade do sistema representativo, da característica totalmente defasada das decisões dos governantes em relação às demandas dos cidadãos; do abismo que separa estes últimos das elites no poder que os governam, os instruem e os reprimem; da denúncia do poder sem limites dos bancos e dos donos do capital.

³ Embora a palavra francesa *rassemblement* não signifique exatamente *manifestação* e sim reunião, união, concentração, mas mais proximamente *encontro por uma ação pública*, ela é a que melhor expressa o sentido visado pelo autor (nota do tradutor).

⁴ No sentido em que a reivindicação da reunião é apresentada em nome do “povo” ou dos “99%” da população para apagar todas as diferenciações sociais que estas entidades abrigam.

Observa-se então que, hoje em dia, se o termo “democracia” é ainda invocado para se fazer referência à instauração de um Estado de direito, ele serve igualmente para expressar o que se quer de um conjunto de demandas que incluem a dignidade das pessoas, a probidade dos governantes, a transparência das ações públicas, o fim da impunidade dos dirigentes corruptos, a supressão dos privilégios exorbitantes de um punhado de ricos, a independência da imprensa e dos meios de comunicação, a garantia de um nível de vida decente para cada um, a garantia de seguro de saúde, de desemprego e de amparo para os idosos, o acesso ao ensino, e mesmo a proteção à carreira individual. Em certos casos, o conceito tem (o *Manifesto por todos*; os partidos islâmicos radicais ou daqueles de extrema direita “patriótica”) uma utilização um tanto surpreendente: falando em nome do povo e da opinião pública, ele serve para reivindicar um retorno à tradição, o advento de um poder forte, a rejeição da igualdade ou a limitação dos direitos das pessoas⁵.

Esta extensão da auréola semântica que circunda o conceito de democracia como fórmula de uma reivindicação política é um fenômeno moderno que se deve levar em conta, na medida em que a definição do termo “democracia” não é mais um apanágio do ambiente dos especialistas que desejam manter um monopólio. O que é então a democracia se já não é unicamente um termo reservado à descrição de um tipo de regime constitucional e de técnicas de governo a ele associadas? As manifestações (que são, em muitos casos, as ocupações de praças) têm dado, de certa maneira, uma resposta a esta questão quando colocam em prática uma organização coletiva que respeita uma série de exigências (de igualdade, de dignidade, de gratuidade, de compartilhamento, de transparência) que remetem a uma concepção de democracia como “forma de vida”. É a natureza e a legitimidade desta resposta que eu gostaria de analisar.

O artigo é assim constituído em quatro partes. Antes de tudo, procura dar conta da maneira em que, no interior do regime democrático, uma forma de ação política pode se implantar deliberada e independentemente dos canais instituídos de

⁵As análises propostas por Albert Ogien e Sandra Laugier (*Le principe démocratique. Enquête sur les nouvelles formes du politique*. Paris: La Découverte, 2014) estabelecem a variedade destes usos modernos, e contraditórios, do termo democracia, ao mesmo tempo em que lembram que o termo é desde então preferido àqueles cuja aplicação se dirige à exploração, opressão, ilegalidade, discriminação ou à alienação (mesmo se estes temas estão incluídos nos debates que animam as manifestações).

expressão política a fim de lograr êxito como reivindicação de democracia. Depois, procurará estabelecer o que se pode entender por “forma de vida”, desde que se fala de democracia – o que obriga a resgatar a definição original dada por Ludwig Wittgenstein. Em seguida, eu complementarei com um pequeno toque sociológico a definição, a fim de mostrar sua proximidade com outra noção: aquela de situações como aquelas propostas por Erving Goffman. Por fim, a partir das teses de John Dewey, eu ensaiarei a defesa da validade de uma concepção de democracia como modo de vida. Começamos pela questão da legitimidade de uma ação política que se desenrola fora dos quadros instituídos.

A DEMOCRACIA COMO REIVINDICAÇÃO

Os movimentos de protesto extra-institucionais⁶, os quais têm a forma de manifestações ou de desobediência civil⁷, são formas de ação que formulam ou exprimem uma concepção exigente do político. Quando estas formas de ação ocorrem dentro dos regimes democráticos – o que é o objeto de análise deste artigo –, elas vêm mostrar o princípio primeiro da democracia: a saber, que ela é um regime aberto, cuja natureza serve para permitir a organização de um pluralismo de modos de ser e de viver, e de ampliar constantemente a esfera dos direitos e da liberdade. Portanto, os movimentos de protesto possuem, por natureza, um tipo de legitimidade intrínseca na medida em que não há como se opor aos motivos que os justificam: injustiça, desigualdade, desprezo aos cidadãos, violência do poder, arbitrariedade das decisões, desdém ao bem comum. No mais, no regime democrático, seria nulo dizer onde convém fixar os limites da liberdade individual e em qual momento é possível justificar a recusa de atribuir novos direitos sociais ou políticos aos cidadãos. É isso que torna aceitável todas as demandas concernentes aos novos avanços em matéria de direitos e liberdades garantidas pelo Estado.

A primeira fonte de legitimidade dos movimentos de protesto políticos extra-institucionais encontra-se na maciça sustentação que eles receberam da parte da

⁶ Quando eles não são sediciosos, preparando ardilosamente uma desestabilização da democracia ou mesmo um golpe de Estado.

⁷ Consultar Albert Ogien e Sandra Laugier, **Pourquoi désobeir en démocratie ?**, Paris, La Découverte, 2011.

população. A segunda descobre-se, por mais tautológica que ela possa parecer, nos critérios de identificação e de descrição contidos no próprio conceito de democracia. Quais são estes critérios e como eles podem ser utilizados como justificação de uma reivindicação?

1. Na medida em que a democracia é um regime cujo poder procede do povo, pode-se entender que isso não mais se expressa e que se exige o restabelecimento desta ideia que é seu princípio.
2. Como a democracia é um sistema em que o povo delega o direito de governar aos seus representantes através de um mandato, pode-se afirmar que os mandatários tornam-se emancipados de suas missões, que eles não respeitam mais os desejos de seus mandantes e que o sistema não funciona mais de maneira satisfatória.
3. Se a democracia exige a igualdade entre todos os cidadãos, pode-se sustentar que esta exigência foi desrespeitada por uma disposição legislativa particular.
4. Pelo fato de a democracia responder à regra da maioria, pode-se arguir que esta regra deixa de ser aplicada quando o resultado de uma votação regular e majoritária não foi respeitado por um poder.
5. Enquanto democracia requer o oferecimento de serviços públicos que garantam iguais condições sociais em matéria de saúde, educação, nível de vida, pode-se fazer observar que esta pré-condição de igualdade não é mais respeitada quando partes do Estado de Bem Estar Social se deterioram.
6. Como a democracia exige imparcialidade do Estado, na medida em que ele garanta a dignidade dos cidadãos, pode-se denunciar a violação desta imparcialidade em caso de favorecimentos ilegais ou de corrupção generalizada.
7. Na medida em que a democracia requer uma estrita separação entre os poderes executivo, legislativo, judiciário e midiático, pode-se assinalar que esta separação não está mais em curso e reclamar seu restabelecimento.

É difícil contestar que estes critérios de identificação e de descrição pertencem à definição corrente de democracia. E tudo deixa supor que cada cidadão em particular sabe deles se servir para fundamentar uma reivindicação política. Mas

de onde vem que este registro de identificação e de descrição seja ele mesmo tido como legítimo? Este é o ponto que o recurso à noção de “forma de vida” permite iluminar.

FORMAS DE VIDA

Em primeiro lugar, a noção de forma de vida deve ser claramente distinguida de duas coisas que vêm rapidamente à mente quando é evocada: ela não nomeia nem uma maneira de ser em sociedade fixada por prescrições de um sistema de normas e de valores imposto e compartilhado, nem sequer um modo de vida marcado por certo nível de uso. A noção de forma de vida, tal qual foi proposta por Wittgenstein, inscreve-se no debate teórico sobre a natureza do conhecimento, da significação e da interpretação⁸. A perspectiva que Wittgenstein introduz neste debate pode ser resumida pelo célebre aforismo: “a significação, são seus usos”. E seus usos são aqueles que todo mundo faz das palavras de uma língua – seja ela natural ou vernácula – quando se fala ou se age. Para Wittgenstein, cada um dos usos nasce necessariamente dentro de um “jogo de linguagem⁹”, em outras palavras, a partir de um vocabulário e de cenários próprios de um tipo de atividade específica praticada. É que cada jogo de linguagem se insere propriamente dentro de uma “forma de vida”. E esta, por sua vez, liga-se a um fenômeno que o engloba e o qual Wittgenstein precisou sua natureza: “correto e falso é o que os homens dizem; e na linguagem os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida¹⁰.”

A noção de forma de vida não pode, pois, ser pensada fora desta inextricável montagem que une usos, jogos de linguagem, formas de vida e

⁸É o que mostra Sandra Laugier, **Wittgenstein. Les sens de l'usage**. Paris : Vrin, 2009.

⁹“O “jogo de linguagem” é a língua da criança que começa a utilizar as palavras. O estudo dos “jogos de linguagem” é o estudo das formas primitivas da linguagem ou das línguas primitivas. Para estudar os problemas do verdadeiro ou do falso, do acordo ou do desacordo de uma proposição com a realidade, da natureza de uma afirmação, da dedução, da interrogação, nos é útil nos referirmos àquelas aparas primitivas da linguagem nas quais as formas do pensamento não estão ainda associadas aos processos complexos, às implicações obscuras. Quando examinamos estas formas simples, o nevoeiro mental que parece cobrir a utilização habitual da linguagem desaparece.”: Ludwig Wittgenstein, **Le cahier bleu e le cahier brun**. Paris: Gallimard, 1995, p. 67-68. Wittgenstein nota que o jogo de linguagem é imprevisível [*unpredictable*], isto é, infundado, não razoável [ou irracional]. “Ele está ali – como nossa vida.”

¹⁰ Ludwig Wittgenstein, **Recherches philosophiques**. Paris: Gallimard, 2004, § 241.

acordos dentro da língua. Esta montagem em nada surpreende o sociólogo que admite que, se os parceiros da ação vêm a agir em conformidade, é porque o que eles fazem e dizem se desenrola irremediavelmente no interior de um tipo de atividade prática cujos papéis são definidos e cujo desenrolar normal é previsível. Fazer uma consulta ao médico, ir ao cinema, receber amigos, trabalhar numa cadeia de produção, frequentar um curso escolar são exemplos da multiplicidade de formas de vida que são maneiras de fazer¹¹. Em resumo, existe um tipo de “lógica ordinária da inteligibilidade” que permite àqueles que participam de uma ação em comum de acompanhar a coordenação visada. Assim, cada forma de vida em que os indivíduos inscrevem momentaneamente as suas ações contém os elementos de uma lógica deste gênero. Esta ideia de lógica ordinária da inteligibilidade vai de par com uma concepção fragmentada da vida social, posto que existem tantas formas de vida quantos são os tipos de atividade prática instituídos. Então se coloca uma velha questão sociológica: como um indivíduo sabe se ele está lidando com uma forma de vida e não com outra? Wittgenstein dá uma interessante resposta a esta questão.

Na discussão em que ele se envolve no livro **De la certitude** a respeito do que quer dizer “saber”, ele inventa este exemplo:

(10) Eu sei que existe ali, deitado, um homem doente? Besteira! Eu estou sentado à sua cabeceira, eu olho atentamente seu semblante – de sorte que eu não sei então se é um doente que está deitado ali? Nem a questão, nem o enunciado fazem sentido. Eles fazem tão pouco sentido quanto “eu estou aqui”, enunciado que entretanto eu poderia empregar a todo momento desde que houvesse tal ocasião idônea (...) Disso decorre o seguinte: é somente no interior do seu emprego que a proposição tem um sentido. E se “eu sei que há um doente ali deitado”, empregado dentro de uma situação inadequada não pareceria como sem sentido, mas um pouco inconcebível, é porque a gente não tem dificuldade de representar uma situação que seria adequada, e também porque se entende que as palavras “eu sei que...” são empregadas toda vez que não se tem dúvida (portanto toda vez em que a expressão de uma dúvida seria incompreensível)¹².

Neste exemplo, ninguém precisa representar e repetir que ele está sentado à cabeceira do doente para o “compreender” e agir como é conveniente neste caso. De fato, em condições normais, um indivíduo não pode duvidar do fato de que ele está à cabeceira de um doente. Aqui, conhecer se confunde totalmente com o fato de se estar lá e de se comportar como uma pessoa deveria se comportar em uma

¹¹ A sociologia considera a noção forma de vida no plural, ao passo que a filosofia moral pode considerá-la no singular, como mostra Emmanuel Halais, **Wittgenstein et l'énigme de l'existence**. Paris: PUF, 2007. E o artigo de Sandra Laugier dentro deste volume.

¹² Ludwig Wittgenstein, **De la certitude**. Paris: Galimard, 2006.

circunstância dessas. Imagine uma pessoa num quarto de hospital falando bem alto: “eu sei que estou sentado à cabeceira de um doente” diante de outros visitantes: estes teriam todas as razões do mundo para se perguntar sobre sua saúde mental.

Para o sociólogo, a forma de vida: “estar sentado à cabeceira de um doente” pode ser qualificada com a ajuda de outra noção: aquela de “situação”. O que é então uma situação? Um tipo de envelope (uma “membrana”¹³, segundo diz Goffman) que corta uma parte do mundo social e que vem a operar como um filtro, selecionando, entre todas as obrigações que pesam sobre os indivíduos, aquelas que possuem uma pertinência relacionada com o aqui e o agora de uma ação comum. Em outros termos, uma situação circunscreve um universo de inteligibilidade relativamente definido. Ela pode muito bem expressar ser constituído pelo fato de passar por um cruzamento, de assistir a uma cerimônia ou de participar de uma manifestação de rua: unicamente o número e a complexidade de constrangimentos de um tipo de situação que pesa sobre os atores é o que irá distingui-los. Estes constrangimentos são inscritos nas propriedades materiais e conceituais que definem uma forma particular de atividade prática. E como há todas as razões para se pensar que os membros de um mesmo agrupamento social têm provavelmente a ver com uma multiplicidade de atividades práticas idênticas, pode-se supor que eles compartilham, mesmo que apenas de maneira aproximada, um amplo registro de situações; e que eles conhecem os “constrangimentos de aceitabilidade”¹⁴ de maneira suficiente para garantir a adequação dos “golpes” necessários.

Para Goffman, a noção de situação nomeia assim uma forma típica e estabilizada de ambiente estável que organiza *a priori* a atividade prática, que deve, de um momento a outro, vir a se desenrolar. Ela fornece critérios (disponíveis e impessoais) que permitem atribuir uma intenção e emitir juízos sobre a responsabilidade dos “golpes” que os indivíduos produzem dentro de uma dada situação. Certamente, todos os princípios de correção que valem para uma situação não são inteiramente codificados: conduzir-se de maneira adequada à cabeceira de um doente é deixado ao gosto dos visitantes e é uma coisa que se realiza com a

¹³Erving Goffman, “The interaction order”, *American Sociological Review*, vol. 48, n.1, 1983, p. 1-17.

¹⁴Aqueles que indicam o que parece razoável fazer numa situação.

seqüencialidade das trocas. Mas a situação (“estar à cabeceira de um doente”, neste caso) serve constantemente de pedra de toque a partir da qual os gestos efetuados e as palavras pronunciadas são avaliadas. É assim que, se ocorre um deslize a alguém, este pode percebê-lo e achar a maneira de reparar imediatamente seu desvio, deixando de ser percebido por todos como um atrapalhado ou pior¹⁵. Em síntese, a situação é um quadro já dado que permite se realizar, com os parceiros em conjunto, a coordenação de uma ação em comum. Para o sociólogo, a vida social (ou experiência, diria Goffman) é uma sequência ininterrupta de situações nas quais os indivíduos efetuam incessantemente os ajustes permanentes que as situações parecem exigir. Sob este ângulo, nenhuma conduta individual se configura como plenamente idiossincrática: ela deve necessariamente se exprimir adequando-se a uma organização social de relações dentro da qual os indivíduos envolvidos numa atividade prática particular são chamados a se alinhar.

As mesmas questões suscitadas pelo reconhecimento de uma multiplicidade de formas de vida se colocam ao lado desta da pluralidade de situações. De onde procede a familiaridade de uma pessoa que se vê cara a cara com situações que ela tem que conhecer sobre as atividades cotidianas? Ela vem pura e simplesmente de uma ligação natural com um modo singular – portanto de uma incorporação de adestramento segundo maneiras de se fazer e falar? Em **Frame Analysis**¹⁶, Goffman considera esta familiaridade relacionando-a com a aquisição de uma aptidão de servir-se de elementos do que está dado, ajustando-os permanentemente às circunstâncias mutáveis no desenrolar da ação. Esta aptidão consiste em operar, de maneira ajustada, transformações e modalizações de maneira que o sujeito jamais se veja embaraçado dentro de uma situação (ou das formas de vida) na qual ele chega a encontrar-se envolvido. Esta maneira realista de considerar o ajustamento às mudanças inesperadas permite descartar as teses fortes da interiorização ou da incorporação para dar conta da possibilidade da compreensão mútua.

Este breve exame cruzando noções de formas de vida e de situação faz-nos dar crédito à ideia segundo a qual existe uma multiplicidade de tipos de atividades

¹⁵Erving Goffman, **La mise en scène de la vie quotidienne** (II) Paris: Minuit, 1973.

¹⁶Erving Goffman, **Frame Analysis**. New York: Harper and Row, 1974.

práticas socialmente organizadas que ordena previamente a ação que irá ocorrer e se desenrolar. A questão que se coloca, entretanto, é de saber se o que se pode admitir para um tipo de atividade prática (ou uma forma de vida) pode igualmente ser admitido para uma concepção de democracia – dito de outra forma, pode-se entender a democracia como uma forma de vida? Tal é a questão a que eu gostaria de me ater agora, tentando dar conta da ordem de relações sociais para a qual é possível nos remetermos quando nos servimos da noção de democracia.

A DEMOCRACIA COMO PLURALISMO RADICAL

A vida pública de que os membros de uma sociedade participam organiza-se perpetuamente e simultaneamente em dois planos, que não evoluem necessariamente num mesmo ritmo: o *da* política e o *do* político. Desde os gregos antigos, esta distinção é bem conhecida: a política é esfera de ação que tem como objeto o estabelecimento e o ajustamento permanente do quadro constitucional de um Estado e do funcionamento dos órgãos de governo, de representação e de participação; o político é aquela esfera que tem como razão de ser fixar certa ordem de relações sociais e de relações de poder entre cidadãos de uma entidade política¹⁷. De certa maneira, pode-se admitir que o político é o cadinho no qual se forjam as práticas da política, tais como estas se desenvolvem a partir, de um lado, da definição de regras que deverão garantir os direitos, as liberdades e a segurança dos cidadãos e, doutra parte, da realização dos meios institucionais que asseguram a estes que preencham os deveres que lhes incumbem¹⁸. Se é na esfera do político que todas as reivindicações de extensão ou de aprofundamento da democracia são elaboradas, para que esta elaboração ganhe força de lei, ela deve necessariamente ser levada para o plano da política, pois disso, podemos convir, seguindo Weber, que ele é o único habilitado a traduzir em artigo de lei ou de regulamentações¹⁹.

¹⁷Moses I. Finley, **Démocratie antique et démocratie moderne**. Paris: Payot, 1976.

¹⁸ Esta concepção não é aquela proposta por Chantall Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, Paris, La Découverte/Mauss, 1994, pp. 150-153.

¹⁹Max Weber, **Économie et société**. Paris : Plon, 1971, § 17, nota 3.

Para se ter a ideia exata das formas que são conferidas à atividade política em uma determinada época faz-se mister ir ao coração da dinâmica que nasce desse vai-e-vem permanente entre o político e a política. É o que é possível de se fazer nesses momentos de efervescência nos quais os grupos de protestos questionam o gênero de organização política instituído, seja ele de um regime democrático ou autoritário. Nós nos encontramos num destes momentos. Quando procuramos situar-nos frente à maneira em que acontece a reivindicação de democracia nos movimentos políticos de protestos extra-institucionais assinalados no início do artigo, observa-se que ela visa sempre (sob modalidades específicas conforme o gênero de regime contestado) à instauração de uma ordem política que assume como obrigação permitir que cada voz consiga fazer-se entender plenamente na determinação do presente e do futuro em relação da coletividade e, conseqüentemente, admite, como imperativo, reconhecer e garantir a legitimidade de todas as maneiras de viver adotadas pelos cidadãos²⁰. Em resumo, trata-se de uma forma de vida política que respeitaria as exigências de um pluralismo radical – no sentido de que o critério de julgamento da ação política seria a igualdade incondicional e absoluta dos cidadãos – e cujo nome poderia ser “democracia”.

O aparecimento da ideia de pluralismo radical no espaço público democrático (que resume geralmente o apelo a uma democracia “real” ou “direta”²¹) provoca sempre um certo embaraço, quando não uma forma de inquietude desdenhosa. Os observadores cedo fizeram a condenação ao que parece, segundo eles, o desejo de abandonar o sistema representativo, atacando as pessoas que defendem este projeto, desqualificando-as sob o pretexto que elas “não jogam o jogo”, “nada entenderam” das regras da vida política, e até mesmo agem como “adolescentes irresponsáveis” ou “utopistas amargurados”. Esta reação um pouco epidérmica sucumbe, em parte, à vertigem que dá a ideia de uma ordem social e política na qual a cada um caberia dispor da autonomia total e ilimitada – proposição imediatamente considerada como naïve ou irrealista, senão perigosa²². Para outra parte, ela provoca uma interferência nas linhas tradicionais que marcam a partilha entre a

²⁰Esta abertura do motivo democrático, de sua característica ao mesmo tempo trágica e criativa, é analisada por Étienne Tassin em **Le maléfice de la vie à plusieurs**. Paris: Bayard, 2012.

²¹Consultar Albert Ogien e Sandra Laugier, **Le principe démocratie. Enquête sur les nouvelles formes du politique**, op. cit.

²²Como afirma Dominique Schnapper, **L'esprit démocratique des lois**. Paris : Gallimard, 2014.

política e o político. E, de fato, a reivindicação de democracia real que é mostrada nas ruas e nas praças nestes últimos anos acompanha um engajamento: seguir cuidadosamente observando um método de ação política que se traduz, em prática, por uma organização fundada em uma decisão unanimista, de igualdade de expressão, de abolição de qualquer hierarquia, de atribuição de responsabilidade voluntária, do desejo de gratuidade. As manifestações reataram vínculos com um gênero de mobilização já conhecido, dando-lhe ao mesmo tempo alguns trunfos modernos, articulados em torno do desejo de colocar em ação o mais completamente possível o motivo democrático: a igualdade – ou fazer de modo que o ponto de vista de cada um conte tanto quanto o de qualquer outro, e que as relações sociais mais comuns sejam livres de todos os traços de dominação, social, intelectual e de gênero.

Aqui está, portanto, como a democracia como forma de vida veio a se exprimir como prática de uma nova modalidade de ação política. Se os movimentos de protesto extra- institucionais dentro dos quais esta expressão se desenvolveu pareceram desconcertantes aos olhos dos profissionais da política, a acolhida que eles tiveram por parte da população que os acompanhou conferiu-lhes um suplemento de legitimidade (o que, em outros lugares, valeu àqueles acampados de não serem imediatamente desmantelados pela força). Isso leva a se colocar uma última questão: de onde eles extraem esta legitimidade? Uma parte dessa resposta pode ser encontrada quando se evoca a teoria da investigação de John Dewey.

A DEMOCRACIA COMO MÉTODO

A investigação, em John Dewey, é um procedimento segundo o qual uma “comunidade de investigadores” consegue resolver uma “situação problemática” com que ela de repente vem a se confrontar. Ela é, portanto, um trabalho coletivo, que se realiza em três etapas: conhecer a situação problemática; definir o problema que ela coloca; descobrir a solução mais satisfatória do ponto de vista de suas consequências previsíveis. Ou, como a formula Dewey:

A investigação consiste na transformação conduzida ou controlada de uma situação indeterminada em uma situação unificada de uma maneira determinada. A passagem de uma a outra se efetua por meio de operações de duas ordens: conceituais e de observação. Estas operações, sendo

existenciais, modificam a situação existencial e colocam em relevo as condições anteriormente não percebidas e relegam ao segundo plano outros aspectos inicialmente considerados evidentes. Neste trabalho de seleção e de entendimento, os objetos conceituais e existenciais cumprem seu papel próprio no controle da investigação²³.

Na definição de Dewey, a situação possui três propriedades: ela é primeiramente qualitativa (ela tem características próprias que lhe dão sua configuração “única e não duplicável”); ela é, em seguida, qualificativa (os elementos que a constituem estão associados com relação ao modo como ela é vista) e, enfim, ela exerce um “controle sobre a experiência” (ela procura os critérios de identificação que permitem determiná-la de maneira coletivamente aceitável)²⁴. Estas três propriedades reclamam respostas de natureza diferente: o que é “qualitativo” aumenta a apreensão imediata e se impõe ao indivíduo; o que é “qualificativo” valoriza a constituição de uma inteligibilidade local compartilhada; o controle se deve ao fato de que as descrições trocadas se inscrevem num quadro que permite a todos os participantes da investigação de se entenderem sobre o que eles fazem. A investigação parece, pois, exigir um engajamento prático e epistêmico da parte daqueles que dela participam. Mas Dewey descarta imediatamente a tentação de relacionar este engajamento a competências individuais. É que, para ele, a situação (no sentido existencial que ele lhe dá²⁵) tem absolutamente a primazia sobre o “sujeito do conhecimento”²⁶. Conforme Dewey:

Na experiência real, não existem estes objetos ou eventos singulares e isolados; um objeto ou evento é sempre uma porção, uma fase ou um aspecto particular de um mundo naturalmente experimentado – de uma situação (...). Há sempre um campo onde se produz a observação deste objeto ou deste evento. A observação deste último serve para se descobrir

²³ John Dewey, **Logique. La théorie de l'enquête**. Paris : PUF, 1993, P. 169.

²⁴É importante lembrar que Dewey estabelece uma distinção entre *uma* experiência e a experiência: enquanto a segunda reflete o “fluxo geral” da vida, a primeira é a consciência do ‘cumprimento de um processo’ ao fim do qual uma situação singular, indeterminada por definição e parecendo duvidosa, vem a se mostrar determinada pela investigação. A característica reflexiva de uma experiência é a que a distingue de dois outros tipos de experiência: daquelas marcadas pela “ausência de orientação” (*aimlessness*) ou a pura eficiência mecânica (*mechanical efficiency*), para as quais não está claro que Dewey admite que elas sejam o produto de uma investigação. Cf. **L'Art comme expérience**, Gallimard, coleção “Folio”, Paris, 2010 (Capítulo 3 “Vivre une expérience”).

²⁵Sobre a diferença entre esta concepção da noção de situação e aquela de Goffman, cf. Albert Ogien, “Émergence et contrainte. Situation et expérience chez Dewey et Goffman”, In : Michel de Fornel & Louis Quéré (Dir.), *La logique des situations*, Paris, Éd. de l'EHESS (Coll. « Raisons Pratiques », 10), 1999.

²⁶ Christiane Chauviré, **L'Immanence de l'ego**, PUF, coll. « Philosophies », Paris, 2009.

o que é este campo por referência a qualquer resposta ativa de adaptação que se tenha que fazer para promover um estilo de comportamento.²⁷

Por isso, existe uma “lógica” própria da investigação, dentro da qual a situação se apresenta como uma espécie de ideia reguladora, no sentido de que ela assegura a continuidade entre cada uma das etapas de sua realização. Ela garante que uma “inteligência coletiva” se constitua e venha a produzir uma determinação satisfatória da situação, que se traduz diretamente na maneira como a ação em curso se desenvolve. Dewey não procura, pois, saber nem de onde procede a capacidade dos seres humanos de reconhecerem que eles se encontram em tal situação mais do que em outra, nem de qual natureza (social, vocacional, habitual, cognitiva, etc.) são as operações realizadas para se alcançar a determinação, nem onde seria depositado o “estoque” de todas as situações originalmente indeterminadas e tornadas determinadas nas quais os indivíduos acabam subitamente “se achando”, nem ainda como uma mesma configuração pode valer de maneira semelhante para dois investigadores em uma situação idêntica.

A teoria da investigação de Dewey não tem a ver nem com a origem das categorias do raciocínio, nem com o fenômeno da “socialização”, muito menos com o que está relacionado com a aquisição das maneiras de fazer e de falar que contêm todos os exageros de arbitrariedade e de falsos julgamentos. Ela se contenta em apreender os membros de uma sociedade como eles são no momento em que eles devem se engajar numa pesquisa coletiva respeitando a lógica – considerando que o caráter necessariamente público desta investigação impõe um quadro próprio no interior do qual os argumentos usados se ajustam uns aos outros de tal sorte que eles continuam aceitáveis para todos²⁸. Em **Le public et ses problèmes**, Dewey aplica esta concepção de investigação ao domínio do político.

Neste livro, Dewey parte de uma ideia bastante durkheimiana: “Não há sentido algum em se perguntar como os indivíduos vêm a se associar. Eles existem e funcionam em associação²⁹”. Mas, no último capítulo, ele escreve: “O fato da

²⁷John Dewey, **Logique**, *op. cit.*, p. 131.

²⁸Para uma análise detalhada da aplicação da noção de investigação na atividade pública, consultar Roberto Frega, **Practice, judgment, and the challenge of moral and political disagreement. A pragmatist account**, Lexington Books, Lanham, 2012; e *Les sources sociales de la normativité*, Vrin, coll. « La vie morale », Paris, 2014.

²⁹John Dewey, **Le public...** *op. cit.*, p. 103.

associação não produz por ela mesma uma sociedade. Esta exige (...) a percepção das consequências de uma atividade conjunta e do papel distinto de cada elemento que a produz. Tal percepção cria um interesse comum, isto é, uma preocupação da parte de cada um para a ação conjunta e para a contribuição de cada membro dela. Então existe alguma coisa que é verdadeiramente social e não somente associativa”³⁰. A questão maior é saber então como se realiza esta transmutação do associativo em social: ela é uma elaboração “natural” ou um trabalho que os membros de um agrupamento social – como um Estado, por exemplo, devem satisfazer de modo deliberado? Dewey argumenta que:

O problema que consiste em descobrir o Estado não é um problema destinado àqueles pesquisadores que se ocupam de teorias e que não fazem senão inspecionar as instituições já existentes. Trata-se de um problema prático que tem a ver com a vivência dos seres humanos em associação uns com os outros. Tem-se aí um problema complexo. Ele depende do poder de perceber e de reconhecer as consequências do comportamento dos indivíduos vinculados aos grupos e de realmente dar conta das consequências de sua fonte e origem³¹.

E ele tira esta conclusão:

O que é requerido para se assumir e levar a cabo uma pesquisa social frutífera, é um método que se desenvolve com base nas relações recíprocas entre os fatos observáveis e seus resultados. Tal é a essência do método que nós nos propomos a seguir³².

Este método, Dewey o denomina: democracia. Para ele, esta palavra não remete a um regime político definido por uma série de direitos individuais (voto, opinião, greve, etc.) e por um sistema específico de instituições (liberdade de associação, separação dos poderes, controle do legislativo sobre o executivo, justiça independente, liberdade de informação). Ela serve para qualificar a natureza de todos os procedimentos experimentais: espírito de descoberta, livre disposição das informações, discussão aberta sobre hipóteses, compartilhamento de intuições e de resultados, etc. Em Dewey, a democracia nomeia, pois, esta empreitada coletiva de produção de conhecimento para a ação, para o qual contribui todo indivíduo envolvido por um problema público, em igualdade de competência, a fim de lhe dar

³⁰*Ibid.*, p. 289.

³¹*Ibid.*, p. 113.

³²*Ibid.* p. 118.

uma solução satisfatória do ponto de vista de suas consequências previsíveis³³. Este método é utilizado sob duas modalidades:

Para o indivíduo, [a democracia] consiste no fato de tomar parte de maneira responsável, em função de suas capacidades, na formação e na direção das atividades do grupo ao qual ele pertence, e de participar em função de suas obrigações com relação aos valores que seu grupo defende. Para os grupos, ela exige a liberação das potencialidades dos membros de um grupo em harmonia com os interesses e os bens comuns³⁴.

No último capítulo de sua obra, que se intitula *Le problème de la méthode*, Dewey considera um fenômeno que parece bem assinalar a falibilidade da democracia (no sentido em que ele a entende): o que ele nomeia de “eclipse do público”³⁵ na modernidade, isto é, o estado de despolitização no qual se encontra, segundo ele, os cidadãos da América urbanizada e individualizada do início do Século XX. Para remediar a abstenção ou o desinteresse dos cidadãos pela coisa pública que vários contemporâneos diagnosticam então, ele sugere mobilizar de novo e de maneira voluntária a iniciativa experimental a fim de descobrir “as condições em que a Grande Sociedade poderia vir a ser uma Grande Comunidade, a saber, uma sociedade na qual as consequências cada vez maiores e mais confusas que estão ramificadas em atividades sociais seriam conhecidas no sentido pleno da palavra, de sorte que um Público organizado e articulado poderia vir a nascer”³⁶. Ao mesmo tempo, Dewey admite que os problemas que se colocam nas sociedades tecnológica e politicamente desenvolvidas são cada vez mais complexos e que as decisões que convêm tomar reclamam o recurso a um saber científico e a uma expertise técnica que permitem identificar um problema com exatidão e propor a solução mais racional do ponto de vista de suas consequências previsíveis. Como ele escreve:

Quando os homens sabem como os mecanismos sociais funcionam e como suas consequências são forjadas, eles se esforçam imediatamente para assegurar as consequências desejáveis e para evitar aquelas que são

³³Hillary Putnam, « A reconsideration of Deweyan Democracy », in *Renewing Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, 1992.

³⁴John Dewey, *Le public...*, *op. Cit.*, p. 242.

³⁵É necessário lembrar que *Le public et ses problèmes* é um livro que se inscreve dentro do debate sobre a natureza do poder na democracia e sobre a capacidade dos cidadãos de intervir no processo político de decisão. Sobre este assunto, ver a apresentação de Joëlle Zask, “La politique comme expérimentation”, in J. Dewey, *Le public...*, *op. cit.*

³⁶*Ibid.*, p. 283.

indesejáveis. Quando elas são verdadeiramente humanas, as “leis” da vida social são parecidas com as leis da engenharia³⁷.

Por isso, a responsabilidade desta engenharia remete por direito aos especialistas. E a questão que se coloca é a de saber como fazer para que estes últimos, que detêm o monopólio de fazer pesquisa científica, não a subutilizem em prejuízo dos cidadãos comuns. Dewey admite, portanto, certa divisão de tarefas: se a pesquisa está nas mãos dos especialistas, estes devem disponibilizar integralmente os achados que eles produzem (o fazendo completa e honestamente) aos cidadãos que se engajam no debate coletivo sobre esta base de objetividade (de modo que eles possam criticar a validade). Nesta repartição, tudo que é requerido dos cidadãos é que eles detenham a capacidade de compreender o que os especialistas lhes dizem. E Dewey lhes reconhece plenamente “a aptidão de julgar o alcance de conhecimento fornecido por outros sobre preocupações que nos são comuns. Enquanto o segredo, o preconceito, a parcialidade, os falsos relatos e a propaganda não forem substituídos pela pesquisa e pela publicidade, nós não teríamos nenhum meio de saber como a inteligência existente das massas poderia estar apta para o julgamento da política social”³⁸. Em uma palavra, o que Dewey apresenta como “o problema do público” é a melhoria das condições do debate público pela “liberação e o aperfeiçoamento dos processos de pesquisa e da disseminação de suas conclusões”³⁹. Nada nos impede, segundo ele, de chegarmos a isso. Este otimismo é problemático: como aceitar *a priori* que os profissionais da coisa pública (políticos e técnicos) não sejam capazes de captar o poder de decisão tanto quanto não se sabe como se nutrem as relações entre eles e o “público”, nem a quais dispositivos institucionais se recorre para impedir esta captação, nem o que fazem exatamente juntos os indivíduos enquanto “pesquisam”, nem se o lazer e o tempo de o fazer lhes são realmente concedidos. A respeito de todos estes pontos, as análises de Dewey continuam vagas: na medida em que cada pesquisa mobiliza elementos singulares não conhecidos dentro de um contexto de ação particular e que são colocados em ordem de uma maneira contingente para produzir um resultado imprevisível e sempre único, parece razoável, sem dúvida, renunciar a se

³⁷*Ibid.*, p.297-298.

³⁸*Ibid.*, p. 312.

³⁹*Ibid.*, p. 311.

prender ao detalhe do que entra cada vez em jogo e de abandonar este trabalho de análise empírica. Contudo, uma coisa está clara: para Dewey, a inteligência dos atores conta menos que a “inteligência coletiva” implantada por uma “comunidade de pesquisadores” que utilizam a democracia como método. É este, sem dúvida, o sentido que se pode dar à constatação que ele apresenta:

Um estado de afazeres social mais inteligente – um estado que seria mais dirigido pela inteligência – não melhoraria somente a dotação original (de cada um), mas elevaria o nível no qual a inteligência de todos opera. A altura deste nível é muito mais importante para o julgamento sobre as preocupações públicas em comparação com as diferenças entre os quocientes de inteligência⁴⁰.

Contrariamente a Jürgen Habermas, por exemplo, Dewey se interessa muito pouco pelo controle dos princípios de racionalidade de que os indivíduos dispõem para estar em condições apropriadas para conduzir a pesquisa, de concordar, pela deliberação, com as consequências a tomar em consideração para decidir a respeito da melhor solução a se dar ao problema suscitado pela pesquisa. Dewey recusa a ideia segundo a qual existiria um sistema normativo único (seja este da racionalidade) que imporia, a partir de uma exterioridade, suas condutas a indivíduos que as teriam plenamente interiorizado. Para ele, as normas e os valores não formam uma ordem de princípios imutáveis que uma teoria estabelece ou coloca à disposição. Ao contrário, estas são guias para a ação cujo uso apropriado que convém tomar à medida que eles fazem emergir “o que lhes importa”⁴¹ é descoberto pelos indivíduos engajados na construção de um público. É neste sentido que ele concebe a pesquisa como um “método de organização da experiência” que põe menos a questão da antecipação racional das consequências de uma decisão – que nada, aliás, impede de se prever em detalhes – do que este tipo de “fim em vista” que a pesquisa conjunta ordena. “Toda forma recorrente de atividade, seja ela artística ou profissional, desenvolve regras que indicam a melhor maneira de alcançar os fins visados [*ends-in-view*] desta atividade. Estas regras servem de critérios ou de ‘normas’ para se julgar o valor de diferentes modos de conduta”.⁴² É no debate sobre estes fins visados que a inteligência coletiva se forma, se expressa e se formula a partir do confronto público e experimental dos argumentos trocados.

⁴⁰*Ibid*, p. 313-314.

⁴¹ Alexandra Bidet, Louis Quéré e Gérôme Truc, « Presentation », in John Dewey, **La formation des valeurs**. Paris : La Découverte/Les Empêcheurs de penser en rond, 2011.

⁴²John Dewey, **La formation...** *op. cit.*, p. 99.

A teoria da investigação de Dewey situa o político longe dos jogos de poder fundados sobre diferenciações ideológicas e debates sobre instituições ou ordem constitucional. Ela não o considera tampouco como um domínio de atividade reservado a uma vanguarda esclarecida ou a partidos que defendem um projeto de educação de massas tendo em vista conduzi-las à emancipação. Dewey olha para o político a partir da sua expressão mais elementar: a reivindicação de um direito que se elabora no curso de sua formulação como processo de “constituição de um público”. Esta maneira de apreender a atividade política ignora totalmente um dos seus aspectos, que continua, no entanto, a alimentar a essência da reflexão teórica e seus comentários: a luta pela conquista do poder a fim de impor certo tipo de ordem social ou fazer surgir uma transformação radical do regime cujo meio seria a revolução. As análises de Dewey não pleiteiam, pois, nem o consenso que negaria os conflitos e as oposições de classes ou de valores que dividem uma sociedade, nem a despolitização das questões que tocam as relações entre grupos sociais que defendem interesses rivais ou os modos de organização de vida cotidiana. Elas têm simplesmente a intenção de valorizar as vantagens do “método democrático”, lembrando que os cidadãos comuns são sempre e plenamente partes permanentes da administração das atividades públicas e que é conveniente reconhecer integralmente seu direito de participar dos processos de decisão que lhes dizem respeito. Proposição que ultrapassa largamente aquilo que os técnicos do empoderamento hoje querem alcançar. E é isso mesmo: ela afirma que todo cidadão de uma sociedade de Estado tem um saber político suficientemente pertinente para justificar que lhe seja conferida, de modo incondicional, a responsabilidade compartilhada das decisões que envolvem o devir e o destino da coletividade da qual ele faz parte.

CONCLUSÃO

Dentro da lógica institucional própria à democracia representativa, a voz do cidadão é canalizada pelas estruturas – partidos, sindicatos, associações – que são destinadas para expressá-la dentro do espaço público. Pouco a pouco, a expressão política se organiza então em torno dos prazos eleitorais, suscitando jogos de aliança e de oposição que fogem a isso, mas que, no entanto, conferem mandato a

seus representantes. Assim, criou-se o hábito de ver a voz do cidadão confinada a um lugar designado: as urnas; e a rotina impôs o fato de que, entre dois votos, esta voz se esvaece deixando àqueles que a deveriam fazer escutar (no Parlamento ou dentro das diversas instâncias de consulta e de decisão) exercer, em seu nome, o controle sobre os responsáveis das atividades públicas (quando este controle é efetivamente exercido, o que pode às vezes ser colocado seriamente em dúvida⁴³). Sabe-se também que as engrenagens da democracia social conheceram uma sorte quase idêntica: o estado atual do corporativismo e da atratividade dos sindicatos é um dos seus indícios. Os apelos por democracia direta que foram lançados nas ruas e nas praças vêm dizer que este modo de expressão dos cidadãos intermitente e confiscado se tornou insuficiente e inapropriado. E tornar público seu desejo de se reapropriar da sua voz para exigir a realização concreta, no cotidiano das relações sociais ordinárias, das exigências de igualdade, de dignidade, de probidade e de transparência que se deduzem de uma ideia de democracia como forma de vida.

Reivindicando a instauração de práticas que favorecem a autonomia dos cidadãos e garantem o pluralismo das maneiras de ser, os movimentos de protesto político extra- institucional – reuniões públicas ou desobediência civil – vêm lembrar que, dentro de cada sociedade de Estado – um processo de produção da democracia está continuamente em obra que se realiza no interior dos incessantes intercâmbios entre dois modos de conceituar a democracia: como sistema de representação e como forma de vida. E, considerando os efeitos que estes movimentos têm às vezes sobre a vida política⁴⁴, tudo leva a crer que não se trata de um lembrete insignificante.

⁴³Em particular, quando se constata o caráter implacável das medidas que testemunham o dismantelamento do Estado de Bem-Estar Social e o fim de direitos (aposentadoria e reestruturação dos serviços públicos).

⁴⁴Pode-se pensar nas mudanças dos regimes que ocorreram na Tunísia e no Egito, mas igualmente no que se passou no Senegal, no Iêmen, em Québec, no Chile, na Ucrânia ou em Burkina Faso.

DEMOCRACIA COMO REIVINDICAÇÃO E COMO FORMA DE VIDA

Resumo

Uma forma original de ação política surgiu nos regimes democráticos. Ela manifesta-se pelo lado de fora dos canais oficiais estabelecidos do sistema representativo, cobrando a expansão do significado da democracia. Este artigo propõe descrever este fenômeno, mostrando como a democracia pode ser concebida como forma de vida – em referência à definição de Wittgenstein. Ele mostra então a proximidade desta noção com a de ‘situação’, de Goffman. Finalmente, com base nas teses de Dewey sobre investigação, o artigo descreve o conteúdo da prática da democracia como modo de vida – no que concerne à promoção da autonomia dos cidadãos e à garantia do pluralismo como forma de vida e de pensamento. A análise lembra que, em toda sociedade de Estado, a realização da democracia depende de um processo incessante que liga dois modos de intercâmbio constante de conceituar a democracia: como sistema de representação e como forma de vida.

DEMOCRACY AS A CLAIM AND FORM OF LIFE

Abstract

An original form of political action has appeared in democratic regimes that take place outside of the established channels of the representative system, claiming an extension of the meaning of democracy. This article proposes to account for this phenomenon by showing how democracy can be conceived as a ‘form of life’ – by reference to Wittgenstein’s definition. Then, it shows the proximity of this definition with the notion of ‘situation’ by Goffman. Finally, relying on Dewey’s theses about inquiry, the article describes the practical content of democracy as form of life, in what concerns the promotion of citizens’ autonomy and the warrant of pluralism in ways of living and thinking. The analysis notes that in every State society, the achievement of democracy is a ceaseless process relying on the constant interweaving of two modes of conceptualization of democracy: as a system of representation and as form of life.

DEMOCRACIA COMO REIVINDICACIÓN Y COMO FORMA DE VIDA

Resumen

Una forma original de acción política surgió en los regímenes democráticos. Ella se manifiesta por fuera de los canales oficiales establecidos dentro del sistema representativo, habiendo una expansión del significado de la democracia. Este artículo propone describir este fenómeno, mostrando cómo la democracia puede ser concebida como forma de vida – en referencia a la definición de Wittgenstein. Él muestra la proximidad de esta noción con la de ‘situación’, de Goffman. Finalmente, con base en las tesis de Dewey sobre investigación, el artículo describe el contenido da práctica de la democracia como forma de vida – en lo que concierne a la promoción de la autonomía de los ciudadanos y la garantía del pluralismo como forma de vida y forma de pensamiento. El análisis recuerda que, en toda sociedad de Estado, la realización de la democracia depende de un proceso incesante de conceptualización de la democracia, que liga dos modos de intercambio constante: como sistema de representación y como modo de vida.