

Martins, Paulo Henrique, Mr, Acad, Sociology, Brazil: *Société civile, diversité identitaire et lutte pour la reconnaissance, la démocratie comme culture du don et de l'association [Fr]* *Sociedade Civil, Diversidade Identitária e Luta pelo Reconhecimento: A Democracia Participativa e a Cultura do Dom [Po]*

Paulo Henrique Martins¹

Introdução: o embaraço democrático

Fóruns sociais, orçamentos participativos, conselhos municipais, assembléias e plenárias, mobilizações locais de grupos de mulheres e de orientações sexuais diversificadas, movimentos étnicos, nacionalistas, culturais e religiosos, tudo isso compõe o quadro do que tem sido conhecido como democracia participativa nas duas últimas décadas. Acreditou-se que institucionalização dos movimentos sociais, o crescimento do número de organizações não-governamentais transnacionais, o surgimento de governos de esquerda mais sintonizados com as novas demandas sociais e culturais e as manifestações de rua nas grandes cidades seriam sinais de que estaria para acontecer, brevemente, uma mudança importante nas lutas anti-globalização e na implantação de um socialismo promissor ancorado na democracia participativa.

As primeiras avaliações sérias sobre o assunto² demonstram, que os ganhos resultantes de mobilizações sociais e culturais voltadas à criação de novos mecanismos de participação e de reconhecimento identitário, a nível do planeta, das nações, dos municípios e comunidades, não parecem apontar necessariamente para o fortalecimento de um novo tipo de regime democrático, fundado em mobilizações cívicas transnacionais e espacialmente localizadas. Ao contrário, ao se analisar diferentes experiências tidas como exemplares, percebem-se sinais preocupantes de um mal-estar crescente revelado por sinais como a fragmentação dos direitos de cidadania, o aumento das iniquidades sociais e das distâncias entre os mais ricos e os mais pobres, a manipulação generalizada da opinião pública pelo marketing eleitoral, o desinteresse crescente dos jovens pela participação direta na vida política. Em conjunto, tais fenômenos sugerem que o princípio do igualitarismo universal e a preservação do ideal de um bem comum superior à soma dos bens individuais estariam sendo ameaçados em vez de preservados e ampliados.

Os exemplos sugerem haver no ar uma ameaça de impasse da luta democrática, realçando problemas antigos - as dificuldades crescentes de regulação das diferenças entre os mais ricos e os mais pobres - e revelando novos problemas - como os obstáculos múltiplos à manutenção de uma política de redistribuição de bens coletivos que preserve a perspectiva do interesse público -, num contexto de forte diversificação identitária. À primeira vista, fica-se com a impressão que existem dificuldades de se conciliar dois pares de opostos no plano institucional e que explicariam as dificuldades de emancipação da democracia participativa neste momento. Um dos pares seria formado pelas tensões entre antigas políticas de redistribuição, centradas preferencialmente sobre categoria sócio-profissionais, e as novas políticas de reconhecimento, que se abrem para uma demanda cultural diversificada que não pode ser atendida pela antiga lógica distributivista. O outro par é constituído pelas tensões entre deliberações por terceiros (por representação), que se fundam no direito de oposição, e as deliberações diretas (envolvendo diretamente os atores sociais e culturais), que se legitimam no direito de similitude.

De fato, o que se denominava no século XX de interesse público - interesse comum definido a partir dos direitos de cidadania na sociedade de assalariados -, perde seu valor referencial numa sociedade pós-salarial marcada pela multiplicação de interesses particulares. Nestas últimas, os sujeitos sociais são heterogêneos e seu aparecimento se refere a novas determinações culturais e identitárias com relação às quais as determinações salariais têm valor relativo e não decisivo (Touraine e Khosrokhavar, 2001). As dificuldades de criação de novos mecanismos de regulação e de redistribuição que assegurem a justiça social num contexto de crise do social, de ampla reorganização cultural e de diversificação crescentes, revelam-se nas tentativas voltadas para estimular a participação local, como o orçamento participativo, por exemplo. Tais experiências se, por um lado, são ousadas na sua concepção, por outro, são preocupantes, ao suporem que levam a melhor, em geral, os grupos mais articulados (movimentos de gênero, étnicos e culturais entre outros) que ganham visibilidade local a partir de programas sociais, mas que não têm, em geral, relação orgânica com o bairro ou a comunidade local. Paralelamente, levam a pior os segmentos territorialmente localizados, e que deveriam ser os verdadeiros beneficiados dos recursos do Orçamento Participativo, mas que possuem pouca visibilidade política no plano extra-bairro. Tudo isso

¹ Sociólogo, professor da UFPE e bolsista de produtividade do CNPq;

² A Revue du Mauss organizou um número especial intitulado “Alter-démocratie, alter-économie: chantiers de l’espérance” (2005) que contém reflexões interessantes sobre a importância de se avançar num novo debate sobre a democracia, devido aos mecanismos da democracia representativa não bastarem para garantir os princípios de uma igualdade universalista.

denota, enfim, a força do utilitarismo prático nessas experiências tidas como exemplares da democracia participativa, levando à perversão do ideal igualitarista dessas políticas redistributivistas locais. O poder local, aqui, concentra toda a tensão existente entre os pares de opostos acima lembrados (redistribuição x reconhecimento; representação x ação direta).

Ilustremos esta discussão com uma experiência concreta, a do orçamento participativo na cidade do Recife (Brasil), que vem se constituindo numa bandeira importante do governo do Partido dos Trabalhadores (PT), desde 2002. Analisando-se o quadro de distribuição de recursos, percebe-se que os grupos com mais sucesso prático na apropriação dos recursos públicos são aqueles formados por mulheres, por negros e por animadores culturais, revelando a força organizativa desses grupos nos processos decisórios locais. As pressões exercidas por grupos e mobilizações locais sobre os gestores públicos, resultam numa distribuição assimétrica e desigual de bens coletivos entre os atores institucionais envolvidos, o que escapa, pelo menos teoricamente, ao ideal do igualitarismo universalista. Isso estabelece uma situação paradoxal, a saber: se, por um lado, as pressões são legítimas dentro de uma ótica utilitarista (cada um recebe aquilo correspondente à sua capacidade de organização e de pressão), por outro, tal mecanismo gera novas desigualdades que levam a democracia como experiência de gestão igualitária e livre e voltada para bem comum, a perder credibilidade. Registre-se que estas assimetrias não resultam apenas da tensão entre redistribuição e reconhecimento. Elas revelam também a presença de um sistema de dominação voltado para a manipulação da representação que se camufla no discurso da participação democrática. Na sua tese de doutorado sobre a cidade do Recife, Paul Cary observa que o OP desta cidade parece mais a contrapartida de uma obrigação moral dos dirigentes do Partido dos Trabalhadores que a expressão de uma confiança concreta nas capacidades das classes populares de se auto-governarem, o que, conclui ele, contribui para um certo mal-estar resultante do fato de que se estabelece uma nova separação hierárquica entre dirigentes e administrados (Cary, 2005: 227)³.

Em todas essas experiências de implantação da democracia participativa, no Recife e em outras cidades brasileiras, os ganhos em termos de aumento da representatividade dos atores locais (ou que atuam na localidade como as ONG's) no processo político significam, frequentemente, o aumento de iniquidades mesmo entre segmentos desfavorecidos. Quando a lógica do reconhecimento se impõe sobre a lógica da redistribuição, esta se submete àquela; quando a lógica da representação se impõe à da similitude, a mobilização direta compromete a justiça social. Lógicas diferentes de mobilização dos recursos de poder tanto nos espaços locais como no âmbito dos interesses setoriais, revelam as pressões desiguais dos grupos organizados em termos de mobilização e participação nos processos coletivos como assembléias e plenárias. Resultado: verifica-se muitas vezes o comprometimento do orçamento público e da pauta de discussão por interesses corporativos ou localizados que não têm necessariamente compromisso com o ideal da universalidade de direitos e de luta pelo bem comum. Esses acontecimentos vêm contribuindo para minar a confiança dos defensores da democracia participativa e para fragmentar as experiências democráticas tradicionais, e não apenas no Brasil.

Percebe-se, em geral, a nível planetário, incluindo a América Latina, a emergência de uma tendência particularista da luta pela igualdade (iguais pela similaridade identitária) que vem tomando a dianteira dos que defendem a representação universalista tradicional da igualdade (iguais pela similaridade jurídica). Isto caracteriza o que Alain Caillé denomina de um parcelarização sem limites da política, ou seja, o surgimento de um movimento de multiplicação ilimitado de demandas por participação que é preocupante por comprometer o valor da universalidade. O risco político da excessiva demanda por direitos setorializados - que não mais se limitam pelas referências da igualdade universal, mas pelas interesses grupais localizados -, é de se sair da democracia para se entrar num sistema parcelizado, “que oscila na ilimitação pela via da exaltação do heterogêneo e pelo sacrifício das liberdades coletivas em favor da liberdade individual que é hipostasiada e fantasmaticizada” (Caillé, 2006: 92). O dilema central que se coloca, então, no presente momento, não é entre mais ou menos participação e representação, porém entre a democracia participativa e a diluição das experiências democráticas num jogo de fragmentação da memória do igualitarismo universalista.

Por outro lado, esta parcelização e descrença crescente a respeito das instituições democráticas reforçam os interesses privados e especulativos, facilitando o avanço do projeto neoliberal. Este, pelo mesmo movimento que dissemina o utilitarismo mercantil e o individualismo consumista, aprofunda as tendências de desigualdade social, de ampliação das fraturas culturais e identitárias e de dissociação dos

³ Estes fatos confirmam tendência paralela observada por François Dubet ao analisar a situação da escola na França. Diz o autor que esta escola vem contribuindo para aumentar as desigualdades (Dubet, 2003: 45) já presentes numa escala social mais ampla. Tal tendência de “multiplicação de desigualdades” se reflete na organização do espaço urbano, fazendo que a ação pública apareça também como fator gerador de desigualdades.

laços de solidariedade nos âmbitos da comunidade e da cidadania, permanecendo a família como um refúgio afetivo-cognitivo dos indivíduos num mundo fragmentado. Eveline Dagnino (2004: 99) denomina de “confluência perversa” um fenômeno recente de cooptação de entidades e grupos da sociedade civil pelo Estado, servindo à adaptação do projeto neoliberal em contextos de capitalismo periférico como o brasileiro. Ela explica que a inserção institucional de setores da sociedade civil visando uma atuação conjunta com o Estado, com vistas a aumentar o seu potencial participativo, tem contribuído para apagar distinções e divergências e gerar um vocabulário comum de procedimentos e mecanismos institucionais que enfraquecem a dimensão política da cidadania e da solidariedade (Dagnino, 2004: 108). Confluência perversa expressa, então, um processo de centramento de decisões que desfaz os mecanismos de mediação institucionais e políticos que possibilitam a existência efetiva do direito público, em nome da necessidade de assegurar a distribuição de serviços e benefícios sociais exigidos por demandas particularizadas e utilitárias.

Confluência perversa designa o deslocamento de significados produzido pelo neoliberalismo no Brasil e em sociedades com características similares, o qual exalta a presença de uma sociedade civil ativa não para garantir o projeto participativo, mas justamente o contrário, para fragmentar e parcelizar a memória institucional da igualdade universalista da ação pública. Há em curso, diz a autora, um deslocamento dos conceitos de cidadania e de solidariedade obscurecendo a dimensão política e a responsabilidade: “A distribuição dos serviços e benefícios sociais passa cada vez mais a ocupar o lugar dos direitos e da cidadania, obstruindo não somente a demanda por direitos...mas, mais grave, obstando a própria formulação dos direitos e da cidadania e a enunciação da questão pública” (Dagnino, 2004: 99). Em outras palavras, temos aqui um processo de fracionamento da política em contextos em que a força organizativa do Estado sobre a Sociedade Civil é inegável, gerando cooptação e enfraquecimento das mobilizações sociais autônomas.

É evidente que o debate sobre democracia participativa tem conhecido interpretações limitativas que devem ser relacionadas. Ao se engrandecer o valor da diversidade cultural e social em si mesmo, por exemplo, esquece-se que tal valor pode, a partir de um certo momento, apontar não para a expansão da democracia, mas para sua fragmentação. Por conseguinte, tais leituras não favorecem necessariamente a organização de um pensamento crítico mais consistente em torno da idéia de democracia participativa como experiência cultural universalista aberta à diversidade de posicionamentos dos sujeitos, ou seja, em que universalismo e diversificação caminham lado a lado e não em direção opostas. Um pensamento que explique satisfatoriamente o caráter de lutas democráticas voltadas para a valorização de uma vida associativa fundada na justiça social e na subordinação do conjunto de atividades práticas, entre essas as econômicas e mercantis, a um novo princípio de igualdade; um pensamento que favoreça simultaneamente a universalidade e a singularidade, em outros termos, “um igualitarismo que seja compatível com a liberdade” (Walzer, 2003: XVII).

A tese que pretendemos desenvolver neste texto é, assim, de que este embrulho democrático tem como uma das explicações centrais, no debate acadêmico, a indefinição conceitual do termo democracia participativa. Por um lado, esta indefinição tem um caráter histórico: ela revela um dilema subjacente, aquele entre democracia representativa - e o poder da representação - e democracia direta - e o poder da identificação -, dilema devidamente lembrado por Jacques Godbout (2005). Por outro lado, tal indefinição tem um caráter semântico: a redução do termo participação à mobilização intencional e direta de grupos organizados em torno de temas culturais e sociais. Este reducionismo do termo participação deixa de lado o fato de que a prática associativa pressupõe que os sujeitos presentes na ação compartilhem de significados comuns ou próximos a respeito da vida comunitária ou do bem comum. Neste texto vamos propor, então, que uma das saídas para repensarmos os impasses acerca da definição de democracia participativa é o de compreendê-la como uma prática cultural e de associação, a qual se revela quando são dadas as condições básicas para emergir o sentimento de pertencimento grupal. E este sentimento emerge apenas quando os indivíduos e sujeitos coletivos compartilham símbolos comuns no trabalho, na política e na vida cotidiana, símbolos que são por naturezas dons e alianças (Caillé, 2000).

Pretendemos demonstrar que o salto teórico qualitativo em termos do conceito de democracia participativa apenas pode ser obtido se visualizarmos a participação coletiva na política como prática cultural, ou, mais precisamente, a democracia participativa como cultura do dom, da aliança e da solidariedade em torno do bem comum. Aqui, não é a ação intencional ou a vontade de poder, mas a vivência coletiva de certos simbolismos que engendram a associação tanto no espaço privado como no público.

Este novo tipo de prática cultural surge paulatinamente nas experiências associativas territorialmente localizadas, nos bairros e comunidades e, também, em novos espaços de significação da política, como os conselhos municipais e as mobilizações políticas espontâneas de ruas. Provavelmente os limites das metodologias utilizadas nas ciências sociais não facilitem se compreender a presença e/ou emergência destas subjetividades sociais que informam a ação coletiva, desses sentimentos de pertencimento, desse

ânimo coletivo que contagia os membros das comunidades em torno tanto de tarefas rotineiras como de divertimentos. Tais subjetividades se organizam em cima de sistemas simbólicos historicamente delimitados – as modalidades de casamento, de alianças, de atividades econômicas, de jogos, de rituais etc. - sem os quais a mobilização tende a perder força em curto prazo.

Pela consideração do dom como simbolismo acreditamos ser possível se avançar numa nova relação entre democracia e ação pública. Isto é, as possibilidades de se repensar a ação pública a partir das novas exigências de reconhecimento e de participação apresentadas pelos atores-autores da sociedade civil, devem implicar em se considerar com atenção, ao mesmo tempo, e como mesma valoração, o direito e a prática. Tanto as mobilizações concretas dos cidadãos em torno de símbolos compartilhados no imaginário social e político, como o imperativo da universalidade e do bem comum próprios da democracia.

Seguindo esta linha de raciocínio nossa hipótese é de que a institucionalização da democracia participativa de forma mais permanente depende do surgimento de uma cultura do dom e da associação, que, na verdade, para sermos mais precisos, deveria ser tratada no plural como culturas do dom. Tal noção pode ser útil para ressaltar o fato de que ações mais efetivas, a médio e longo prazos, voltadas para a emancipação de uma democracia participativa de caráter associativo, devem considerar a importância de incorporação regular do dom na prática cotidiana, não apenas como uma experiência pontual, limitada à família ou grupos de amigos, mas como um modo efetivo de se viver generosamente a si mesmo, ao outro e à comunidade. Contudo, para clarearmos esta reflexão, devemos esclarecer, primeiramente, o que entendemos pelo termo cultura de modo a, em seguida, defendermos o valor do dom como cultura e a democracia participativa como cultura do dom.

Cultura, dom e democracia

Os avanços da sociologia da cultura nas últimas décadas tendem a sublinhar o entendimento de cultura como significação simbólica como podemos observar em alguns autores renomados. Para o sociólogo inglês Raymond Williams, por exemplo, a sociologia lida tradicionalmente com duas noções de cultura, uma idealista e outra materialista. A idealista, que tem como inspirador longínquo a figura de Herder, enfatiza a cultura como *espírito formador* de um modo de vida global, manifesto em toda a vida social, mas evidente em atividades específicas como uma certa linguagem, estilos de arte ou tipos de trabalho intelectual. A segunda noção, a materialista, enfatiza a cultura como uma *ordem social global* no interior da qual uma cultura específica é considerada produto direto ou indireto de uma ordem primordialmente constituída por outras ordens sociais (Williams, 1981: 11-12). Mais recentemente, esclarece ele, a sociologia da cultura vem avançando em novas direções que resultam dessas tendências anteriores. Por um lado, consolida-se a perspectiva de que a cultura depende de uma ordem social concreta não sendo mera idealização, por outro, afirma-se a compreensão de que a cultura não é apenas o resultado do social, mas interfere na constituição desta mesma ordem social. Assim, a cultura passa a se entendida como “o sistema de significações mediante o qual necessariamente uma dada ordem social é comunicada, reproduzida, vivenciada e estudada” (Williams, 1981: 13).

Por sua vez, C. Geertz sustenta que a antropologia interpretativa deve considerar as dimensões simbólicas em estreita relação com os acontecimentos sociais, pois “não há nada de tão coerente como a ilusão de um paranóico ou a estória de um trapaceiro” (Geertz, 1989: 28). Por conseguinte, “olhar as dimensões simbólicas da ação social – arte, religião, ideologia, ciência, lei, política, moralidade, senso comum – não é afastar-se dos dilemas existenciais da vida em favor de algum domínio empírico de formas não-emocionalizadas; é mergulhar no meio delas”. Os símbolos não são simples correlatos ou instrumentos de nossa existência biológica, psicológica e social, eles são seus pré-requisitos: “Sem os homens certamente não haveria cultura, mas, de forma semelhante, e muito significativamente, sem cultura não haveria homens” (Geertz, op. cit.: 40 e 61).

A perspectiva antropológica de Marshall Sahlins (2003) segue direção paralela embora ele enfatize o caráter prático da cultura. Para ele a cultura é um esquema de significação criado pelo homem para definir suas atividades práticas, esquema que não espelha nenhum propósito utilitarista prévio, mas que ele mesmo é definidor do que seja entendido simbolicamente como utilidade ou razão prática (Sahlins, 2003: 206). Esta compreensão da cultura como prática é relevante para se esclarecer uma prática cultural baseada no espírito da associação.

A partir dos enfoques acima assinalados como podemos definir uma cultura do dom que nos auxilie no entendimento de uma democracia participativa fundada na aliança e solidariedade no atual contexto de fragmentação social e diversidade identitária? Em primeiro lugar, a compreensão da democracia participativa como cultura do dom tem que considerar, desde logo, que as práticas culturais de base associativa surgem necessariamente das relações interpessoais e dos sistemas de prestações e contra-prestações fundadas na doação, no recebimento e na retribuição de bens simbólicos e materiais,

envolvendo comunidades, grupos e famílias conforme foi sistematizado primeiramente por Marcel Mauss no seu *Ensaio sobre a dádiva* (Mauss, 1999). Diferentemente de leituras sobre o simbolismo que o condicionam à dimensão fonética e formal da linguagem, aquela proposta por Mauss tem claramente um valor prático associado à aliança entre os homens, aos seus vínculos. Isso diferencia desde já uma definição operacional de cultura fundada numa sociologia do ator, ou do sujeito, por um lado, de uma definição de cultura fundada na sociologia do vínculo, sobre a qual se apóia os estudos sobre o dom, por outro. Nesta sociologia do vínculo o sujeito existe, não como projeto cognitivo individual, mas como resultado das modalidades de circulação coletiva de prestações e contra-prestações que envolvem todos os membros da comunidade mesmo que tenha ressonância diferenciada sobre os membros da comunidade.

Em segundo lugar, podemos propor que o entendimento da democracia participativa como cultura do dom se explica pelo fato de que os ideais morais de bem comum, de igualdade e de justiça social não podem ser construídos apenas pela racionalidade dos atores sociais. É fundamental se entender que a própria idéia de participação coletiva tem que ser experimentada, primeiramente, como um simbolismo, como um imaginário instituinte coletivo, antes de aparecer como um vivido particular qualquer. Os atores se tornam autores na medida em que partilham, voluntariamente ou involuntariamente, certos símbolos, representações e crenças. Ora, se o símbolo é o próprio dom e se ele se reveste da forma de um sinalizador de alianças (Caillé, 2000:203), ele é a condição necessária para que a coletividade experimente sentimentos e emoções comuns a respeito da vida e da morte, da liberdade e da obrigação, do interesse e do desinteresse. Ou seja, se os dons simbolizam a aliança (Caillé, 2000: 206), o sentimento da participação democrática não pode resultar de nenhuma decisão calculada de indivíduo ou grupo isoladamente, mas de uma vivência comum do simbolismo. Tal compreensão da realidade humana como um sistema simbólico nos permite falar de um paradigma do dom, forma de saber e de ação no interior da qual se forjam as alianças e o que estamos denominando de cultura do dom.

Nossa hipótese é de que uma cultura democrática participativa inédita deveria ser o desdobramento dessas experiências originárias da dádiva, ou seja, das tendências dos indivíduos e grupos se associarem de algum modo em torno de funções simbólicas que dão sentido à vida comunitária e associativa. Tais funções simbólicas são flexíveis e dependem dos contextos históricos e culturais particulares não se reportando, por conseguinte, apenas ao mundo do trabalho ou da ação política organizada, mas pelo conjunto de atividades presentes, no dia a dia, como jogos, festas e gentilezas. Esta idéia da sociedade como fato social total é o grande trunfo da contribuição de Mauss. Nele, a cultura do dom deve ser compreendida como representações coletivas intrinsecamente simbólicas que se apresentam como fato social total. Nelas se incluem nossas representações atuais de democracia participativa.

O diferencial da cultura da dádiva nas sociedades complexas e contemporâneas é que o sistema de prestações coletivas tenda a ultrapassar as fronteiras do imaginário comunitário local para incorporar crescentemente os indivíduos nos territórios translocais e transnacionais. O espaço tradicional da cultura do dom tinha um caráter mais propriamente obrigatório, dado pelo modo como o fato religioso condicionava a difusão do simbolismo nas festas, rituais e magias. Na atualidade, diversamente, a cultura do dom contribui para refazer as obrigações coletivas a partir da valorização de uma experiência de libertação do imaginário social pela individualização (Godelier, 2004). Neste novo contexto, o simbolismo se revela mais ágil na função de significar novos sentimentos e motivações coletivas voltadas para a associação.

A cultura do dom se apóia no paradigma do dom, um sistema de conhecimento mais amplo que permite se compreender a realidade social de modo relacional incluindo as dimensões macro e micro, subjetivas e objetivas. Nem por baixo – a partir da perspectiva de indivíduos separados – nem por cima – a partir da perspectiva de uma totalidade social separada – mas a partir do seu meio, “horizontalmente, em função do conjunto de interrelações que ligam os indivíduos e os transformam em atores propriamente sociais” (Caillé, 2000: 19). Na ótica de uma cultura do dom que emerge com o novo paradigma do dom, o fundamental é verificar sob que condições sociais e institucionais tal cultura pode balizar o surgimento de uma democracia participativa e associativa autêntica, de uma aliança que possa canalizar, sem se fragmentar, as tensões horizontais e verticais geradas pela representação e pelas mobilizações dos cidadãos. O desafio, aqui, é o de se conceber uma idéia de cultura democrática de base associativa que assegure no plano simbólico a criação de um fundo normativo, moral, jurídico e institucional de caráter coletivo, mas aberto ao mesmo tempo à diversidade e à singularidade. Isto é, que funde um plano de ação plural e dialógica onde o interesse deve ser mediado pelo desinteresse, onde o bem individual deve se submeter ao bem comum.

As disputas interpessoais geradas no plano das experiências diretas e locais, nos bairros, nas comunidades, nas assembleias e nos fóruns não são casuais. Elas apontam para a existência de um conjunto de novas significações que informam as práticas discursivas – as rivalidades, as celebrações, as solidariedades. Tais disputas são reguladas por dispositivos – memórias, crenças, valores - que favorecem o surgimento de novos lugares de enunciação e exercício do poder, regidos pelas diversidades identitárias

e culturais. Elas contribuem para promoverem diálogos diferenciados. Elas enriquecem as partes envolvidas e o conjunto do imaginário político coletivo, ao mobilizar as vontades e desejos múltiplos, ao trazer a tona as diferenças e singularidades, ao estimular a negociação, a aliança e a associação, ao favorecer como propuseram os filósofos pragmatistas norte-americanos John Dewey (1997) e Charles Cooley (1966), a opinião pública e o espaço público. Este é o contexto histórico, antropológico e sociológico que oferece as condições práticas para a invenção de um sistema cultural, o do dom, que favorece pelo simbolismo e pela aliança a experiência democrática participativa não apenas como vontade, mas como sentimento compartilhado.

Em outros termos, essas novas práticas interpessoais, intergrupais ou intercomunitárias fundadas nas lutas pelo reconhecimento, pela inclusão, pelo respeito e pelas novas posições identitárias constituem a trama central das experiências de culturas democráticas participativas autênticas. Tais fundos culturais são produzidos por significações compartilhadas, pela transformação de dádivas positivas e negativas, de conflitos, rivalidades e generosidades dentro de estruturas de poder legitimadas pela coletividade que impedem a apropriação dos mecanismos de dominação por um grupo específico. Isto desperta uma tensão inevitável entre ação direta e ação indireta, entre democracia primária e democracia secundária, provocando deslocamentos de sentidos e surgimento de novas significações coletivas que se traduzem em normas, valores, crenças e regras sociais que são traduzidas nos espaços entre o indivíduo e o grupo. As tensões diversas - entre propósitos individuais e coletivos, entre interesse e desinteresse, entre liberdade e obrigação -, deixam de ser reguladas por mecanismos tradicionais, como o voto ou o clientelismo, exigindo novos dispositivos, polifônicos, abertos e transversais, ao mesmo tempo horizontais e verticais. Mas se esses dispositivos tiverem existência irregular e efêmera, eles não podem servir à emancipação de uma democracia participativa de base associativa. Para isto é necessário que tais dispositivos sejam permanentemente regulados por representações e crenças coletivas em torno da aliança, a médio e longo prazo, o que apenas surge quando a intenção e ação imediata se tornam uma prática cultural efetiva. Estes dispositivos reorganizam as hierarquias a partir de sistemas de poder descentralizados e apropriados pelas mobilizações comunitárias e pelos novos grupos identitários que se formam em torno de ações públicas descentralizadas. O dom como cultura tem a virtude de permitir que as obrigações coletivas sejam vivenciadas como uma virtude e como meio de libertação e não de opressão. Este é o clima de surgimento de uma nova cultura democrática e associativa, de uma cultura do dom e da aliança que favoreça ao mesmo tempo a diversidade identitária e o bem comum e público.

Ou seja, a resolução dos dilemas entre a ação política direta (democracia primária) e a ação política indireta (democracia representativa ou secundária) pode ser melhor compreendida a partir da formulação de um conceito de cultura política forjada na experiência do cotidiano que dê conta, simultaneamente, das atividades teóricas e práticas da ação social, das conexões entre intersubjetividades e objetividades sócio-antropológicas, entre os planos do simbólico e do material. Enfim, uma leitura da democracia como cultura de dom que legitime moralmente ações solidárias participativas, públicas e deliberativas, num contexto complexo, como o atual, da mundialização, em que a Tradição é revista por Traduções, fazendo emergir “em toda parte, identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em transição, entre diferentes posições” (Hall, 1998: 88). O trabalho de tradução não é apenas técnico mas sobretudo político e emocional, aumentando enormemente o número de experiências disponíveis e que podem ser apropriadas por grupos diversos (Santos, 2006: 123). Há em curso, por conseguinte, um novo simbolismo que gera culturas híbridas inéditas produzidas pelo encontro de várias histórias e narrativas. Talvez, aqui, possamos sair do embrulho democrática provocado pela globalização técnico-econômica para conhecermos uma nova globalização definida por Edgar Morin de “sociedade-mundo”, a qual não mais guardaria os resquícios da colonização e favoreceria o humanismo democrático (Morin, 2002:43).

Em outros termos, propomos o entendimento da democracia participativa como experiência coletiva pulsante, isto é, como uma prática cultural e associativa de valor público e com potencial deliberativo, constituindo um salto teórico inestimável para superar o dilema atual entre democracia representativa e democracia direta, para ultrapassar o abismo atual entre ação por representação e ação direta por mobilização cívica. Uma compreensão de cultura democrática deste valor permitiria enfocar mais claramente as implicações morais, sociais, políticas e legais da vida associativa e de seu impacto sobre o surgimento de uma esfera pública democrática, conciliando, ao mesmo tempo, a universalidade e a diversidade.

Como nos lembra Homi Bhabha, as categorias conceituais e organizacionais básicas como aquelas de “classe” ou de “gênero” não mais servem para garantir as novas demandas de posicionamento do sujeito que se abrem para uma diversidade de situações como as de raça, geração, gênero, orientação sexual entre outras (Bhabha, 2003: 19-20). Neste sentido, enfatiza, “o que é teoricamente inovador e politicamente crucial é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos nas articulações de diferenças culturais” (Bhabha, op. cit.: 20). Aqui, a cultura democrática fundada no dom pode sustentar um novo imaginário de

participação que não se atém mais aos velhos mecanismos deterministas de classificação do sujeito, incorporando um novo simbolismo em que a diversidade no reposicionamento do sujeito social atua a favor da aliança e da associação. Essas considerações se aplicam diretamente à discussão da democracia participativa, na medida em que a questão democrática deixa de se referir às modalidades clássicas de apresentação do sujeito (classes, estamentos, castas, clãs etc.) definidos a partir de certos determinantes econômicos, políticos e culturais tidos como naturais. A democracia participativa passa a se referir a um complexo jogo de articulação de diferenças, que embora seja largamente indeterminado e incerto, não perde de vista o imperativo de se assegurar alguns princípios e direitos universais necessários para se evitar a fratura da instituição democrática. O bem comum aparece como a vivência da diversidade, do reconhecimento de que a igualdade não existe naturalmente, mas que é construída politicamente.

Sugerimos, também, que ao resolver o dilema entre ação por representação e ação direta a partir de uma cultura política aberta à diversidade e ao bem comum - a cultura do dom -, a democracia participativa pode revelar um dilema radical entre duas tendências que expressam mais nitidamente as tensões conhecidas pelo jogo democrático, no atual momento. Este novo dilema é formado, por um lado, pelos que sustentam o vínculo orgânico entre democracia e justiça social e, por outro, pelos defensores do neoliberalismo, que buscam limitar a questão democrática a procedimentos formais que não ameacem a liberdade do capitalismo especulativo. Se para a primeira corrente a democracia não pode ser concebida sem um referencial ético, sem um pacto social, conforme propunha Spinoza (1978), capaz de articular o sujeito de direito e o cidadão, para a segunda corrente, a do neoliberalismo, este pacto social de valor universal é desnecessário. Aqui, a democracia participativa aparece como um obstáculo para a reprodução acelerada da lógica mercantil e dos valores utilitaristas fundados nas perspectivas de disseminação generalizada do consumo e do crescimento econômico.

Enfim, o projeto neoliberal não pode sustentar sua validade quando o enfocamos a partir de uma crítica cultural que permita demonstrar que a identificação do fenômeno da cultura ao consumismo utilitário é um equívoco teórico que esconde o fato de que os interesses de satisfação imediata, como o do consumo, não são naturais mas instaurados simbolicamente, como diz Sahlins. Que as atividades práticas possuem sempre um valor simbólico e que os efeitos materiais, inclusive os da política, sempre se referem a um significado e a uma “localização cultural” (Sahlins, 2003: 205-206). Este é o contexto em que aprofundaremos a compreensão da importância da cultura do dom para o surgimento de novas esferas híbridas, públicas e participativas.

A cultura do dom e o surgimento de uma nova esfera pública participativa

A cultura democrática participativa, plural e pública, criada pela vivência coletiva do dom e do simbolismo em espaços de poder nos quais os interesses - grupais, individuais e setoriais - são transformados em favor de uma nova prática de bem comum, deve responder à questão que já se colocava Schopenhauer no século XIX. Qual a questão? a de saber sob que condições o bem estar ou o mal estar do outro move minha própria vontade como se fossem meu próprio bem. E ele respondia que isto somente ocorre por meio do fato de que o outro se torne de tal modo o fim último de minha vontade, como eu próprio o sou, do fato de que quero imediatamente seu bem estar e de que não quero seu mal estar, tão diretamente como se fosse o meu. “Isto, porém, pressupõe necessariamente que eu sofra com seu mal-estar, sinta seu mal como se fora o meu e, por isso, queira seu bem como se fora o meu próprio. Isto, porém, exige que eu me identifique com ele, que aquela diferença total entre mim e o outro, sobre a qual repousa justamente meu egoísmo, seja suprimida pelo menos num certo grau” (Schopenhauer, 2001: 135-136). Ou seja, este tipo de bem moral e simbólico, na perspectiva da cultura democrática fundada na aliança, não é o resultado dos interesses materiais e privados egoístas. Diferentemente, o bem público na perspectiva de uma cultura democrática participativa fundada no dom deve constituir um novo código de referências normativas e axiológicas não redutível aos interesses privados⁴, um código que supera o egoísmo individual para instaurar uma experiência de identificação com o outro, que Schopenhauer sintetiza pela expressão *compaixão* (Schopenhauer, op. cit.: 136).

O desenho institucional, político e ético de uma cultura democrática participativa e solidária capaz de apoiar novas modalidades de representação e de deliberação deve incluir a razão discursiva e a legalidade burocrática, mas depende, sobretudo, da possibilidade de articulação da Sociedade Civil e do Estado em

⁴ Este novo tipo de cultura democrática vem sendo estimulada em experiências de inspiração associativa como os conselhos municipais. Para alguns estudiosos dos fatos urbanos como Orlando dos Santos Junior, Luis César de Queiroz Ribeiro e Sergio de Azevedo (2004: 25) tanto pela força da sua difusão no país como pelas diferenças com as experiências anteriores de participação, “os conselhos municipais representam uma importante inovação institucional na gestão das políticas sociais”.

planos micro-organizacionais onde se vivenciam, se doam, se negociam e se partilham novas crenças e códigos de bem comum, onde as regras funcionais e a dinâmica inter-pessoal se transformam em outra coisa, um novo lastro cultural plural e diversificado. As experiências atuais de democracia participativa, como são os casos dos conselhos municipais, apontam teoricamente para este salto na instituição democrática, embora na prática ainda tenham um longo caminho a percorrer antes de aparecer como uma realidade efetiva. Neste sentido, é conveniente para a expansão da democracia participativa que a ação pública leve em conta o valor do simbólico para a materialização da prática associativa e solidária. Certos símbolos como a bola e o time de futebol, as cartas de baralho ou o jogo de dominó carregam em si forte componente associativo, mas que em geral são menosprezados pelos planejadores e gestores públicos na organização das políticas sociais.

Apenas uma cultura democrática apoiada no simbolismo generalizado e no “fato social total” pode explicar o aparecimento de esferas públicas híbridas que articulem as práticas primárias e as secundárias, o “mundo da vida” e os sistemas formais como o Estado. Nessas novas esferas híbridas as vontades e ações particulares de cidadãos e movimentos associativos, de uma parte (lado do social), e de gestores e políticos, de outra parte (lado do institucional), devem se conjugar e se sacrificar em favor do bem comum. Pensando em termos das complexas sociedades contemporâneas, podemos propor que tais esferas públicas híbridas inspiradas na ideia de uma cultura democrática, participativa, pública e eminentemente política, fundada na circularidade de dádivas, devem ser capazes de suportar pressões diversas e muitas vezes contraditórias. Aqui, nos referimos a pressões verticais, resultantes do poder institucionalizado, e pressões horizontais, derivadas dos movimentos sociais e das reivindicações de base, pois “a articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica” (Bhabha, 2003: 21). Atualmente, as tentativas de criação de esferas deste porte como os Conselhos Municipais ou os OP’s (Orçamentos Participativos) ainda têm limites claros tanto em termos de assegurar efetiva participação (Cary, 2005) como de se constituir em instância deliberativa e não apenas consultiva (Canielo, 2004)⁵. Mas constituem, sem dúvidas, um bom ponto de partida para se avançar nesta via de renovação da luta democrática. Afinal, a questão não é apenas de se criar novas modalidades de governo democrático, mas de reformar a governabilidade e de ampliar as bases de sustentação do jogo democrático mediante uma nova compreensão sócio-antropológica do mesmo, para que ele responda mais efetivamente às novas demandas de participação e aos novos desafios de gestão pública.

Este modelo de esfera pública híbrida deve facilitar a governabilidade a partir de ações planejadas coletivamente (mesmo que orientadas por um corpo burocrático) e pensadas em função do direito à universalidade do acesso e do direito ao usufruto do bem comum. Tal esfera deve ser também suficientemente flexível para lidar com novas modalidades associativas e experiências de alianças nascidas fora dos partidos e sindicatos tradicionais e que tomam frequentemente a forma de redes sociais (Fontes e Martins, 2006; Aguiton, 2006), de movimentos de base (Matos, 2006) e de atividades lúdicas e artísticas diversas, abrindo-se para a diversidade e a singularidade. Isto significa tanto repensar o controle social, que tradicionalmente era feito de cima para baixo, denotando o viés autoritário das políticas públicas no século passado (Rodger, 1996), como liberar novas formas de proteção social fundadas numa cultura da solidariedade, plural, diversificada e singularizada.

Segundo Alain Caillé, depois de dois ou três decênios as lutas democráticas não se fazem mais em nome do ter, mas do ser, independentemente de estar se tratando de lutas anticoloniais ou de reivindicações de minorias lingüísticas, culturais ou religiosas. “O princípio, a alma dessas reivindicações é sempre a paixão da igualdade, mas trata-se de afirmar não apenas uma igualdade-similitude universalista, como uma igualdade-singularidade-diferencialista (Caillé, 2006: 7). Esse novo dispositivo público de regulação do social deve, pois, assegurar, simultaneamente, a diferença e a identidade, o universal e o singular. Por um lado, esta esfera híbrida deve ser o lócus privilegiado para administrar as trocas de informações entre Estado e Sociedade Civil e definir os critérios básicos para a redistribuição de bens, riquezas e direitos

⁵ Os Conselhos de Saúde foram criados oficialmente pela Lei n.8.142/90 que os definiu como espaços vitais para o exercício do controle social do Sistema Único de Saúde (SUS). As atribuições legais e políticas dos Conselhos são: a) atuar na formulação de estratégias de operacionalização da política de saúde e b) atuar no controle social da execução da política de saúde. Ao longo dos anos tais Conselhos vêm sendo estruturados em vários estados e municípios. As experiências de implantação de unidades assim como o debate nas grandes conferências de saúde permitiram uma compreensão crescente sobre a importância da capacitação dos conselheiros como sendo uma das medidas para aperfeiçoar este instrumento de gestão participativa o que foi consolidado no documento “Diretrizes nacionais para a capacitação dos conselheiros de saúde, publicado em 1999.

setoriais locais⁶. Mas, por outro, esta esfera pública híbrida deve ser capaz de integrar - sem cooptar - a luta pelo reconhecimento (Honnett, 2003) que tanto motiva as mobilizações sociais e culturais, com vistas à formulação de políticas de reconhecimento pois “a justiça hoje requer ao mesmo tempo a redistribuição e o reconhecimento”(Frazer, 2005).

Ou seja, uma esfera pública híbrida, participativa e deliberativa baseada na cultura do dom deve funcionar como território simbólico para uma nova modalidade coletiva de gestão do poder social. Ela pode e deve comportar várias dimensões: o saber especializado e o saber comum, a ciência e a arte, o Estado e a Sociedade, a vida no trabalho e o lazer, a seriedade e a brincadeira. Deve absorver sem se fragmentar tensões culturais e políticas contrárias em torno da igualdade-libertária ou do que Amartia Sen designa de uma “liberdade-igual” pela qual “a crença de que uma liberdade é importante não pode estar em conflito com a visão de que é importante que os ordenamentos institucionais sejam dispostos para promover a igualdade de liberdades que as pessoas têm” (Sen, 2001: 53). Não há como se pensar, pois, uma cultura da dádiva capaz de suportar uma democracia participativa universalista, sem que se supere as tensões entre representação e identificação. E tal superação apenas se faz pela consideração de todo o simbolismo existente nas memórias e representações coletivas, informais e organizacionais.

Há, evidentemente, dificuldades teóricas inúmeras a serem resolvidas para a compreensão desta nova cultura democrática participativa fundada no dom, no simbolismo e na associação. O fundamental é entender que a cultura do dom não resulta de meras estratégias ou tentativas calculadas de se controlar a ação de outrem, mas justamente do contrário: da superação das barreiras entre mim e o outro, única condição pela qual o dom aparece como reconhecimento ao mesmo tempo cultural e político, como uma tendência própria do humano à associação, por mais difíceis que sejam suas condições de vida. Tal observação é particularmente pertinente em sociedades como aquelas do Sul em que a precariedade do trabalho assalariado não deve ser traduzida como um impasse. Ao contrário, pelo entendimento da sociedade como fato social total e simbólico, podemos verificar existir nos sistemas culturais, à disposição dos homens, inúmeras possibilidades de se pensar a política, a economia, a cultura e a “boa vida”.

Referências bibliográficas

- AGUITON, C. «Crise et renouveau de la démocratie en période de mondialisation» In *Quelle démocratie voulons-nous ? pièces pour un débat*, La Découverte, Paris.
- ARENDET, H. (1967), *Essai sur la révolution*. Gallimard, Paris.
- _____ (2003) *A condição humana*, Forense Universitária, Rio.
- BHABHA, H. (2003) *O local da cultura*, Editora da UFMG, Belo Horizonte.
- CAILLÉ, A. (2000) *Anthropologie du don : le tiers paradigme*, Desclée de Brouwer, Paris.
- _____ (2001) «La société civile mondiale qui vient» In Laville, Caillé, Chanial...*Association, démocratie et société civile*, La Découverte/MAUSS/CRIDA, Paris.
- _____ (2006) «Un totalitarisme démocratique ? Non, le parcellitarisme» In *Quelle démocratie voulons-nous ? pièces pour un débat*, La Découverte, Paris.
- _____ (2006) «Introduction» In *Quelle démocratie voulons-nous ? pièces pour un débat*, La Découverte, Paris.
- CARY, P. (2005) «Qui participe à quoi ?» In *Revue du MAUSS semestrielle : Alter-démocratie, alteréconomie*, n. 26, Paris ;
- CHANIAL, P. (2001), *Justice, don et association. La delicate essence de la démocratie*. La Découverte, Paris.
- COOLEY, C.N. (1966), *Social Process*. Southern Illinois University Press, Carbondale.
- DAGNINO, E. (2004) “Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando?” In Daniel Mato (coord.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*, Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- DEWEY, J. (1997), *The Public and its Problem*. Ohio University Press, Athens.
- DUBET, F. (2003) *As desigualdades multiplicadas*, Ijuí, Editora Unijuí.
- FONTES, B. e MARTINS, P.H. (2006) *Redes, práticas associativas e gestão pública*, Editora da UFPE, Recife.
- FRAZER, N (2004) «Justice sociale, redistribution et reconnaissance» In *Revue du MAUSS semestrielle : de la reconnaissance : don, identité et estime de soi*, n.23, La Découverte/MAUSS, Paris.

⁶ O Estado do bem-estar no século XX, como lembra Rosanvallon [1989] exerceu este papel mas referindo-se a uma categoria de cidadania limitada ao trabalho, à cotização e à securização o que não é mais o caso, hoje.

- _____ (2005) *Qu'est-ce que c'est la justice sociale ?* La Découverte, Paris.
- GEERTZ, C. (1989) *As interpretações das culturas*, Guanabara Koogan, Rio de Janeiro.
- GODBOUT, J. (en collaboration avec A. Caillé) (1992) *L'esprit du don*, La Découverte, Paris.
- GODBOUT, J. (2005) «Pas de représentation sans représentativité » In *Revue du MAUSS semestrielle : Alter-démocratie, alteréconomie*, n. 26, Paris ;
- GODELIER, M. (2004) *Métamorphoses de la parente*, Paris, Fayard.
- JUNIOR, O.A., AZEVEDO, S. e QUEIROZ RIBEIRO, L.C. (2004) “Democracia e gestão local: a experiência dos conselhos municipais no Brasil” In (Junior, Azevedo e Queiros Ribeiro (org.) *Governança democrática e poder local*, Revan/Fase, Rio.
- HABERMAS, J. (2003) *Direito e democracia : entre facticidade e validade*, Tempo Brasileiro, Rio.
- HALL, S. (1998) *A identidade cultural na pós-modernidade*, DP&A Editores, Rio de Janeiro.
- HONNETH, A. (1999), “La démocratie, coopération réflexive: John Dewey et la théorie contemporaine de la démocratie”. *Mouvements*, n° 6, La Découverte, novembro-dezembro.
- LEFORT, C. (1986) *Essais sur le politique: XIXe et XXe siècles*, Collection Esprit/Seuil, Paris.
- MATOS, A. (2006) “Participação e democracia” In *Redes, práticas associativas e gestão pública*, Editora da UFPE, Recife.
- MORIN, E. (2002) “Au-delà de la globalization et du développement, société-monde ou empire-monde ? » In *Revue du MAUSS semestrielle: quelle autre mondialisation ?* n.20, La Découverte/MAUSS.
- RODGER J. (1996) *Family Life & Social Control: a sociological perspective*, Macmillan Press Ltda., London.
- SANTOS, B.S. (2006) « Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências” In BARREIRA, C., LEÃO REGO, M. E DWYER, T. (organizadores) *Sociologia e conhecimento: além das fronteiras*, Porto Alegre, Tomo Editorial.
- SAHLINS, M. (2003) *Cultura e razão prática*, Jorge Zahar Editor, Rio.
- SEN, A. *Desigualdade reexaminada*, Record, Rio, 2001 ;
- SPINOZA (1978) *Traité de l'autorité politique*, Gallimard, Paris.
- TASSIN, E. (1992), “Espace commun ou espace public? L'antagonisme de la communauté et de la publicité”. *Hermès*, n° 10.
- TOURAINÉ, A. e KHOSROKHAVAR, F. (2001) *A procura de si: diálogo sobre o sujeito*, Lisboa, Instituto Piaget.
- YOUNG, I.M. (1990) *Justice and the politics of difference*, Princeton University Press, NJ.
- WALZER, M. (2003) *Esferas da justiça: uma defesa do pluralismo e da igualdade*, Martins Fontes, São Paulo.
- WILLIAMS, R. (1981) *Culture*, Fontana Press, Paris.