

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE

VICTOR BINOTO

**CULTURA DEMOCRÁTICA E A EXCLUSÃO DA NAÇÃO: UMA ANÁLISE DA
CRÍTICA AO NACIONALISMO FEITA POR HABERMAS**

São Paulo

2020

VICTOR BINOTO

Trabalho de Graduação
Interdisciplinar apresentado como
requisito para obtenção do título de
Bacharel no Curso de Direito da
Universidade Presbiteriana
Mackenzie.

ORIENTADOR: PROF. DR. ORLANDO VILLAS BÔAS FILHO

São Paulo

2020

VICTOR BINOTO

CULTURA DEMOCRÁTICA E A EXCLUSÃO DA NAÇÃO: UMA ANALÍSE DA
CRÍTICA AO NACIONALISMO FEITA POR HABERMAS

Trabalho de Graduação
Interdisciplinar apresentado como
requisito para obtenção do título de
Bacharel no Curso de Direito da
Universidade Presbiteriana
Mackenzie.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Examinador(a):

Examinador(a):

Examinador(a):

Dedico esse trabalho à minha avó querida. Que suas piadas ainda possam nos alegrar por muitos anos.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar gostaria de agradecer à minha namorada, em quem sempre encontro força e inspiração para enfrentar os desafios do meu dia a dia e que no caso desse trabalho não foi diferente. Não é um exagero falar que sem seu apoio talvez essa pesquisa não seria terminada a tempo, muito menos teria tomado a forma que tomou. Sou muito grato por todo o carinho e paciência que despendeu ao estar sempre me incentivando, me ouvindo e dando sugestões que só enriqueceram o conteúdo desse trabalho.

Aos meus pais, que tanto me estimularam durante toda minha formação e que não mediram esforços ao me apoiar durante todo o processo desse trabalho.

Aos meus irmãos, Bruno e Marcello, que me proporcionaram os momentos de descontração mais do que necessários nas pausas entre um parágrafo e outro.

Aos meus amigos, Jerônimo e Thiago, por me inspirarem com seus acalorados e constantes debates epistemológicos.

Ao meu orientador, pelas discussões que tanto me empolgaram a trabalhar com esse tema e, principalmente, por ter me acompanhado durante todo esse tempo, com toda sua paciência.

Por fim, agradeço a todos meus amigos feitos durante meus anos de formação jurídica por torem possibilitado que essa experiência fosse menos enfadonha para mim.

CULTURA DEMOCRÁTICA E A EXCLUSÃO DA NAÇÃO: UMA ANÁLISE DA CRÍTICA AO NACIONALISMO FEITA POR HABERMAS

DEMOCRATIC CULTURE AND THE EXCLUSION OF THE NATION: AN ANALYSIS
OF THE CRITICISM OF NATIONALISM BY HABERMAS

Victor Binoto*

Resumo: A conformação das democracias dentro dos contornos de Estados nacionais sugere uma relação intrínseca entre a categoria da nação e o conceito de soberania popular. No entanto, a premissa homogeneizante em que se baseia a definição de uma comunidade dita nacional, rejeita o caráter da universalização dos direitos implícita no conteúdo normativo da cidadania democrática ao promover reiteradamente a exclusão de minorias culturais. Considerando então a associação aparentemente intrínseca entre Estado e nação, seria inevitável que as democracias falhassem em incorporar disparidades culturais profundas? Este artigo tenta encontrar uma resposta a essa pergunta a partir das formulações teóricas do pensador alemão Jürgen Habermas. Será visto então que, partindo de uma leitura própria do republicanismo, feita segundo os princípios da teoria comunicacional, Habermas argumenta que a coesão entre cidadãos de um Estado democrático não se baseia em um conjunto de tradições compartilhadas, mas em uma cultura política comum na qual todos podem se reconhecer. Tal cultura política é formada no próprio processo deliberativo, correspondendo a tradução de princípios constitucionais universais através do diálogo intercultural dos cidadãos. Nesse sentido, uma democracia que almeje dar conta da diversidade cultural deve se desvencilhar da identidade política embasada no nacionalismo e passar a remeter o significado de sua cidadania a um patriotismo constitucional. Por fim, uma vez explicitado o sentido desse arcabouço conceitual à questão do multiculturalismo, serão feitas algumas considerações acerca da teoria democrática habermasiana, ressaltando a dinamicidade de seus termos e a centralidade que assume a ação coletiva comprometida com valores igualitários.

Palavras chaves: Nacionalismo; Democracia; Patriotismo Constitucional; Multiculturalismo; Habermas.

Abstract: The conformation of democracies into the contours of nation states suggests an intrinsic relationship between the category of nation and the concept of popular sovereignty. However, the homogenizing premise on which the definition of a so-called national community

* Graduando em Direito na Faculdade da Universidade Presbiteriana Mackenzie
e-mail: victorbinotto@gmail.com

is based rejects the character of the universalization of rights implicit in the normative content of democratic citizenship by repeatedly promoting the exclusion of cultural minorities. Considering then the apparently intrinsic association between state and nation, would it be inevitable that democracies would fail to incorporate deep cultural disparities? This article tries to find an answer to this question based on the theoretical formulations of the German thinker Jürgen Habermas. It will then be seen that, starting from a proper reading of republicanism, made according to the principles of communication theory, Habermas argues that the cohesion between citizens of a democratic state is not based on a set of shared traditions, but on a common political culture in which everyone can recognize themselves. Such a political culture is formed in the deliberative process itself, corresponding to the translation of universal constitutional principles through citizens' intercultural dialogue. In this sense, a democracy that seeks to account for cultural diversity must detach itself from its political identity based on nationalism and begin to consign the meaning of its citizenship to constitutional patriotism. Finally, once the significance of this conceptual framework to the issue of multiculturalism has been made explicit, some considerations will be made about the habermasian democratic theory, highlighting the dynamic nature of its terms and the centrality that collective action committed to egalitarian values assumes.

Key words: Nationalism; Democracy; Constitutional Patriotism; Multiculturalism; Habermas

Sumário: 1. Introdução. 2. Sobre a relação entre nacionalismo e republicanismo. 3. Alternativa ao nacionalismo. 4. Conclusão. 5. Referências

1 INTRODUÇÃO

A alusão a um sentimento patriótico, o uso reiterado da figura da bandeira nacional e de suas cores, assim como a celebração de eventos e personalidades históricas tidos como notáveis, são artifícios comuns do cotidiano político nas democracias modernas. Todos esses mantêm em comum a referência última a uma identidade nacional determinada, a qual assume em cada um desses casos a condição de categoria definidora de uma coletividade. Consequentemente, a articulação de discursos desse tipo consiste, em última instância, em dar expressividade a certas características funcionais incutidas na noção de nacionalidade.

Dentre essas características, talvez a mais proeminente seja a de distinguir os indivíduos enquanto cidadãos de Estados específicos. Nessa acepção, cidadania e nacionalidade

quase se confundem, sendo a nacionalidade o principal critério de reconhecimento de cidadania em praticamente todos os Estados. É categórico, nesse sentido, que todos os Estados da atualidade sejam reconhecidos como Estados-nação e que a maior instituição interestatal seja denominada de Nações Unidas.

No entanto, as características incutidas na ideia de pertencer a uma nação não se esgotam no reconhecimento do status de membro da comunidade jurídica do Estado. Dizer-se parte de determinada nação geralmente implica dizer pertencer a uma comunidade de parentesco ampliada, a qual pode ser reconhecida por meio de valores, costumes e muitas vezes até pela própria aparência física comum de seus membros. Além disso, a coletividade desses indivíduos costuma reconhecer-se através da história como vinculados originalmente a um território particular (GROSBY, 2005).

Pensar a nação por essa perspectiva possibilita a conclusão lógica de que o Estado seria meramente a expressão da organização jurídica de uma comunidade de nativos. Assim, uma nação poderia existir enquanto comunidade mesmo sem Estado próprio¹. Mas um Estado sem nação constituiria apenas um constructo vazio de leis, ou no mínimo seria uma organização sem nenhum fulcro social para produzir leis legítimas para todos, visto que não haveria nenhuma comunidade coesa substancialmente a que se retratar.

De toda forma, partindo dessas considerações, é corrente o diagnóstico de que quando um Estado não pode ser facilmente identificado com uma comunidade nacional específica o resultado padrão é a desordem política. Isso porque, o funcionamento pleno das instituições democráticas, baseadas na generalidade da lei, se veria prejudicado pelo incessante conflito de grupos culturais distintos pelo poder de tornar seus respectivos modos de vida e acepções valorativas a base constitutiva do ordenamento jurídico. Seria esse o caso, de praticamente todos os Estados que apresentam movimentos separatistas vultuosos, ou que, apesar de não demonstrarem movimentos graves nessa questão, que fossem claramente marcados por clivagens étnicas.

Assim, a ligação entre Estado e nação passa a ser vista como a única forma de se garantir o funcionamento pleno das instituições do Estado democrático de direito. Tese essa que poderia ser corroborada pela observação do próprio processo histórico de formação deste, uma vez que desde o seu surgimento, através da experiência modelar da Revolução Francesa, é a nação que constitui a fonte por excelência da soberania do Estado. Pois a experiência

¹ Os casos de reivindicação separatistas, tais como da Catalunha e do País Basco, ilustram bem esse ponto.

revolucionária que pôs em marcha a implementação prática do projeto teórico da soberania popular fez dela uma “característica construtiva para a identidade política dos sujeitos de uma comunidade democrática” (HABERMAS, 1997, p. 282).

Apesar de ser a categoria da nação fundamento comum na prática dos discursos públicos, de ser vista como fiadora da legitimidade da ordem jurídica, e de ser encontrada na história como elemento constituidor da identidade política dos cidadãos, acredita-se que há ainda motivos para se suspeitar de seus efeitos benéficos a ordem democrática. Ocorre que a pretensão em si de se identificar determinado ordenamento jurídico com a homogeneidade cultural da população a ele associada é que aparentar ser o motor para graves conflitos que desestabilizam tal ordem.

Sob a premissa de tal homogeneidade é que foram justificadas (e ainda são) a exclusão sistemática de minorias do acesso a direitos básicos, incluindo a própria participação no processo democrático, além de políticas explicitamente genocidas. Além disso, não foram poucas as vezes que o apelo ao sentimento nacional foi usado para contornar discussões necessárias na esfera pública, dando sustentação moral a decisões políticas consideradas, no mínimo, controversas – sendo o exemplo mais indicativo a iniciativa de provocar ou tomar parte em uma guerra.

Considerando então a associação aparentemente intrínseca entre Estado e nação, seria inevitável que as democracias falhassem em incorporar disparidades culturais profundas?

A crítica ao nacionalismo feita por alguns expoentes da teoria política internacional sugere uma resposta negativa a esse questionamento. Dentre essas, será abordada nesse artigo a perspectiva do pensador alemão Jürgen Habermas, visto sua reconhecida influência no meio das ciências humanas e na filosofia, além de ser conhecido por ter dedicado a maior parte de sua longínqua carreira acadêmica a questões envolvendo a democracia.

Sendo assim, o trabalho que se segue tenta dar conta de sintetizar parte de algumas formulações teóricas desse autor as quais se acredita servirem de resposta a pergunta aqui levantada. Isso será feito em duas partes: na primeira se buscará apontar a sua perspectiva acerca da relação entre Estado e nação; e na segunda se procurará demonstrar sua proposta de alternativa ao nacionalismo. Ao final, serão retomadas as partes que se acredita serem cruciais nessa argumentação e serão feitas algumas considerações sobre o tema.

2 SOBRE A RELAÇÃO ENTRE NACIONALISMO E REPUBLICANISMO

A visão crítica que Habermas sustenta quanto ao nacionalismo, para ser compreendida, não deve ser apenas contextualizada quanto as justificativas que o fazem objetar tal categoria, mas também ser explanada a partir das razões as quais se faz possível argumentar sua superação.

Seguindo essa linha de raciocínio, parte fundamental da sua reflexão se desdobra sobre a reconstituição do processo moderno de formação dos Estados-nacionais. Assim, por meio de uma reconstrução histórica, o autor toma o desenvolvimento do arquétipo do Estado moderno e do senso de nacionalidade como processos diversos, apesar de interconectados. Com isso, fazendo uma análise rigorosa das peculiaridades de tal interconexão, ele intenta demonstrar o modo específico como cada uma dessas categorias afeta o modelo democrático contemporaneamente consolidado; demonstrando, por fim, as bases em que se dá a relação entre nacionalismo e republicanismo.

Isto posto, é importante se ter em conta logo de início a constatação de Habermas (1995, p. 88) segundo a qual “os Estados modernos existiam muito antes que as ‘nações’, no seu sentido moderno, aparecessem. Foi somente a partir do final do século XVIII que os dois componentes, o Estado moderno e a nação moderna, fundiram-se para formar o Estado-nação”. Tal apontamento de uma preexistente separação lógica entre os dois termos baseada no quesito temporal de precedência é uma das peças-chave para o seu entendimento de que não há uma dependência funcional intrínseca entre Estado e nação. O que ocorre, segundo ele, é uma dependência apenas contingente (CITTADINO, 2007), restrita ao contexto histórico dessa fusão cujo resultado rendeu os Estados nacionais. Contudo, para esclarecer este entendimento é necessário elucidar o que Habermas considera ser tanto o Estado moderno quanto a nação moderna.

Assim, cumprindo a ordem de procedência já citada, parte-se a elucidação do que é o Estado moderno, a partir de seu processo histórico de formação. Este, segundo narra o autor – focalizando mais aspectos sociológicos gerais do que particulares desenvolvimentos historiográficos –, foi viável graças primeiramente à diferenciação de um subsistema “especializado em decisões que agreguem a coletividade” (HABERMAS, 2001, p. 80), a qual culminou concomitantemente em um Estado administrador e fiscal. Nesta conjuntura também é que se conforma um Estado de direito, o qual serve não somente como meio organizacional da ordem administrativa, mas também “protege a sociedade privada do Estado na medida em que conduz as interações de ambos nos trilhos da lei” (Ibidem, p.81).

Segundamente, uma vez estabelecida tal concentração de poder em um aparato burocrático, seu funcionamento implica em uma determinação mais ou menos precisa da extensão da validade de suas decisões. Isto é, no sentido de que é instituído onde (em que contornos territoriais) e para quem valem as normas produzidas no seu âmbito.

Acerca da definição de Estado moderno, Habermas (1995, p. 88) sintetiza:

Na tradição alemã, "Estado" é um termo legal que se refere, ao mesmo tempo, à "Staatsgewalt", um ramo executivo que garante a soberania interna e externa, à "Staatsgebiet", um território claramente delimitado, e à "Saatsvolk", a totalidade dos cidadãos. [...] Do ponto de vista sociológico, pode-se ainda acrescentar que o núcleo institucional desse Estado moderno é formado por um aparato administrativo legalmente constituído e altamente diferenciado, que monopoliza os meios legítimos de violência e obedece a uma peculiar divisão de trabalho com uma sociedade de mercado, emancipada para o desempenho de funções econômicas. Com o concurso do exército e da polícia, o Estado preserva sua autonomia interna e externa; soberania significa que a autoridade política mantém tanto a lei e a ordem dentro das fronteiras de seu território quanto a integridade dessas fronteiras frente ao cenário externo [...]. Em vista da diferenciação institucional que existe entre as funções políticas e econômicas, o Estado e a sociedade dependem mutuamente um do outro. O Estado administrativo é dependente dos impostos, enquanto a economia de mercado se apoia em garantias legais, regulamentações políticas e no fornecimento de infraestrutura.

Diversamente, ao definir o contexto de procedência da ideia moderna de nação, ele indica seu surgimento a partir de noções já existentes desde os romanos. De modo que tais origens pré-modernas, apesar de terem sofrido transformações no decorrer da Idade Média até os meados do sec. XIII, mantiveram um sentido estritamente negativo de identificação do outro. Além disso, um outro sentido específico de nação apontado, que precede a conformação moderna do termo, é o de nação na acepção aristocrática. De uso corrente no contexto da transição da associação de feudatários do Império Alemão à estados de classe, nação remetia àquilo que instituições aristocráticas baseavam sua representação, ou seja, indicava mais sobre a quem se dirigia o poder de classes dominantes do que a qualidades políticas e sociais de determinado grupo. (Idem, 2002, p. 126-127)

A concepção moderna de nação, no entanto, é delineada nos conformes de uma consciência nacional, sendo resultado de um processo de “profunda mudança mental por parte da população em geral” (HABERMAS, 1995, p. 89) o qual “foi inspirado pelo trabalho de acadêmicos e de intelectuais” (idem, ibidem). É através desse processo que o termo nação passa a ter uma conotação popular, que diz respeito a uma forma mais abrangente de integração social

do que as concernentes tanto às relações entre classes aristocráticas e seu corpo de súditos respectivo, quanto a modos de identificação cultural conscritos a laços familiares ou de ordem provinciana.

Dessa forma, a ideia de nação passa a adquirir, de acordo com Finlayson (2005, p. 123, tradução nossa), a forma de uma:

nova, mais abstrata e mais bem sucedida base de integração social. Sendo ideia de nação mais ou menos delineada a partir da invenção de tradições e de histórias ficcionais [tanto no sentido literário quanto historiográfico] de uma comunidade de ancestralidade, linguagem e cultura comuns.

Aqui é onde devemos voltar ao ponto no qual se explicita as particularidades da interligação entre os termos do Estado moderno e da nação moderna. A questão é que, apesar dessa ligação conceitual não vigorar em bases essenciais, tem-se que tais propriedades da nação moderna a possibilitaram constituir-se enquanto uma resolução mais do que conveniente a dois problemas estruturais que abalavam a forma original dos Estados modernos: um na ordem da legitimação e outro da integração social.

Sobre isso, Habermas (2002, p. 128) explana que o problema da legitimação surgiu através da dificuldade que as autoridades políticas passaram a ter em fundamentar o exercício de seu poder por meio de princípios religiosos, uma vez que a pluralidade decorrente das cisões confessionais e o maior fluxo migratório nos seus domínios territoriais prejudicava o ideal de uma coesão de visão de mundo. Já o problema da integração social se desenvolveu na trilha da evolução da dinâmica capitalista, a qual aos poucos corroía os modos tradicionais de vida por meio de processos como os da urbanização e da reestruturação das relações de produção e consumo.

Em meio a essa conjuntura é que o apelo a uma dita consciência nacional foi essencial para “mobilização política dos súditos” (HABERMAS, 2001, p. 82). uma vez que carregava em si a potência de promover uma “integração cultural da população inicialmente heterogênea” (Idem, ibidem). Simplificadamente, pode-se afirmar com isso que a identidade nacional preencheu o requisito de legitimidade e de integração social que carecia o Estado moderno original mediante a transformação – não só simbólica – de súditos em cidadãos. Assim, seria em nome destes, em nome da vontade dos nacionais, que se fundamentariam as decisões políticas, o que constituía

Tem-se, portanto, que a convergência entre os processos de estruturação estatal e de ideação nacionalista é responsável não só pelo que conhecemos por Estados nacionais, mas por Estados nacionais democráticos. A nação, nesse contexto, assume então um papel essencial na criação de um sentimento de coletividade implícito nos fundamentos da participação democrática, uma vez que enquanto “forma moderna de identidade coletiva exerceu uma função catalizadora na transformação do Estado moderno original numa república democrática.” (Idem, 2005, p. 92).

Sobre a viabilização desse processo de democratização através da consciência nacional, Finlayson (Ibidem, tradução nossa) esclarece a percepção de Habermas nos seguintes termos:

[...] a emergência gradual da participação democrática nas estruturas de decisão proporcionou um conjunto de relações jurídicas de solidariedade entre os cidadãos. As ideias da nação e da consciência nacional começaram a trabalhar de mãos dadas com as estruturas políticas do Estado para imbuir os seus cidadãos de um sentido de pertença a uma única comunidade política, e de um sentido da sua identidade cultural e política coletiva.

Dito desse modo, percebe-se haver uma relação íntima entre o nacionalismo e o republicanismo. A possibilidade fatídica de ordenação de comunidades políticas em torno do princípio mor do autogoverno só foi tornada possível contemporaneamente através dos moldes dos Estados nacionais. Isso porque, dentro de um ordenamento democrático, a nacionalidade associa-se não só ao direito de integrar o Estado, no sentido de submissão ao poder estatal, mas ao direito de autodeterminação, que tem no Estado seu instrumento.

Por essa afirmação, partindo da argumentação de Habermas (1997, p. 286-287), faz-se alusão à concepção republicana da ordem democrática – que remonta à Rousseau e, mais fundamentalmente, à Aristóteles –, segundo a qual tal sistema consiste primordialmente na capacidade dos indivíduos (ou dito mais propriamente: cidadãos) de se autodeterminarem coletivamente através do aparato estatal, explicitando assim suas respectivas liberdades políticas.

No entanto, a importância da instauração de uma consciência nacional dentro processo republicano de geração de legitimidade e integração social nos Estados modernos não corrobora necessariamente para a conclusão de que nacionalismo e republicanismo são imbricados em suas essências. Muitas vezes esse equívoco é levado a cabo pela simples observação fática de que “nem todos os Estados nacionais eram ou são democráticos [...]. Mas em todos os lugares

que surgiram democracias de tipo ocidental, elas assumiram a figura de Estados nacionais” (Habermas. 2001, p. 80).

É importante frisar o significado próprio do nacionalismo enquanto elemento formador de identidade. Este, como já explicitado acima, fundamenta-se na ideia de uma comunidade cultural pré-política, de um modo de vida compartilhado que já está posto através das tradições. Visto isso, nota-se que a forma democrática como modelo republicano de autodeterminação, não só pode ser, como é dispensável no que diz respeito a manutenção dessas mesmas qualidades de uma nação. Indicativo disso é, justamente, o fato da existência de Estados nacionais não democráticos. Aqui fica evidente uma independência tanto factual, nesse último caso, quanto conceitual do nacionalismo – o que já foi aludido neste artigo por meio da diferenciação de seu processo específico de desenvolvimento histórico.

A questão fundamental aqui é: dado a possibilidade de um nacionalismo desvinculado de princípios republicanos, o que impediria a república de se fundamentar em um senso de coletividade apartado de um apelo a consciência nacional?

Por meio da análise histórica desenvolvida por Habermas (1995, p. 90) podemos ver a divergência entre Estado e nação inclusive nos atores que protagonizaram a construção de suas categorias:

No que diz respeito à formação dos Estados modernos, a construção de uma burocracia eficiente dependeu dos esforços sobretudo de advogados, diplomatas e funcionários públicos, enquanto a propagação do projeto, inicialmente imaginário, de uma nação unificada em termos culturais foi obra de escritores, historiadores e jornalistas, precedendo os esforços diplomáticos e militares de estadistas como Cavour e Bismarck.

Apesar disso, o mesmo não se pode dizer sobre a criação de repúblicas democráticas desvinculadas de senso nacional. Sejam quais fossem os contextos em que elas assumissem forma, a ideia de nacionalidade (como abstração de um povo cultural de passado e destino comum) assumiu um papel poderoso em sua consolidação.

Para responder à questão sobre as causas elementares dessa coincidência se deve atentar à utilidade que a categoria nacional carrega em relação à fundação da democracia. Sobre isso, vale atentar que o conceito de nacionalismo, como já referido, restringe-se ao aspecto de identidade. No entanto, não uma identidade qualquer, mas uma que possibilitou a resolução ao problema de legitimação e integração social que o Estado moderno necessitava. Pode ainda se

dizer que “essa identidade cultural fornece o substrato socialmente integrador para a identidade política da república.” (HABERMAS, 1995, p. 93).

A partir disso se pode depreender, em termos genéricos, a implicação lógica segundo a qual a democracia seria então dependente de um senso de identidade, sendo a nação a resposta originária a tal requisito.

Sobre as particularidades da ordem democrática que fazem da categoria da identidade um requisito essencial para o seu funcionamento, explana Hayward (2007, p. 1, tradução nossa):

A democracia precisa de alguma forma de identidade de cidadão para fins de integração. Os cidadãos individuais podem ser motivados a olhar para além do que entendem ser do seu próprio interesse e do que entendem ser do interesse dos seus familiares, e fazê-lo para o bem dos seus concidadãos, mesmo que estes permaneçam estranhos, apenas se sentirem algum senso de identificação com esses estranhos: algum senso de solidariedade, algum senso de partilha num propósito coletivo ou num projeto coletivo.

A partir disso, considerando o caráter imprescindível da identidade às repúblicas democráticas, resta saber se o nacionalismo se constituiu como a única resposta possível para a execução dessa função.

Sabemos que Habermas responde a esse questionamento de forma negativa, dado que, segundo seu entendimento, a nação enquanto categoria identitária apenas impulsionou o processo de instauração das instituições democráticas. Está claro que ele assume que o modelo de identidade promovido pelo nacionalismo cumpriu esse papel de forma decisiva. Entretanto, ele poderia ser abandonado ao passado e ser substituído por outro, uma vez que “o nexos estreito que o Estado nacional conseguira estabelecer entre ‘Ethnos’ e ‘Demos’ fora passageiro. Em nível conceitual, a cidadania nunca ficou na dependência da identidade nacional” (HABERMAS, 1997, p.283-284). Isto porque, ainda segundo ele:

A identidade da nação de cidadãos não reside em características étnico-culturais comuns, porém na prática de pessoas que exercitam ativamente seus direitos democráticos de participação e de comunicação. Aqui, a componente republicana da cidadania desliga-se completamente da pertença a uma comunidade pré-política, integrada através da descendência, da linguagem comum e de tradições comuns. [...] A autonomia nacional e a autoafirmação coletiva contra nações estrangeiras podem ser entendidas como formas coletivas de liberdade. E tal liberdade nacional não coincide com a liberdade genuinamente política dos cidadãos no âmbito de um país.

Por isso, a compreensão moderna dessa liberdade republicana pode libertar-se, mais tarde, do seio da consciência da liberdade nacional, do qual surgira. (Ibidem, p. 283)

A partir desta asserção surgem dois pontos a serem devidamente considerados. Um diz respeito a indicação da diversidade de propósitos entre a liberdade nacional e uma liberdade essencialmente democrática, as quais, como abordaremos mais a adiante, não só podem inclusive entrar em conflito, como seria da própria natureza dessa relação manter-se em constante tensão. Já outro, refere-se à possibilidade de a forma republicana carregar em si mesma um elemento potencial de constituição de identidade, que garantiria sua autonomia funcional em relação ao nacionalismo.

O que pode se dizer sobre o primeiro ponto levantado é que o nacionalismo, na visão habermasiana, carrega alguns valores implícitos que se encontram em oposição com princípios republicanos; o que se explicita na forma de uma “ tensão entre o universalismo de uma comunidade legal igualitária e o particularismo de uma comunidade cultural a que se pertence por origem e destino” (HABERMAS, 1995, p. 94). Este particularismo seria a própria forma de liberdade específica ao auto entendimento nacionalista, a qual se refere à independência de uma comunidade e ao seu direito de se manter enquanto tal, devendo assim ser defendida de quaisquer ameaças externas a sua integridade.

Dentro dessa lógica, não é insignificante o fato de que a nação é marcada por definições tidas como pré-políticas, ou seja, que precedem a qualquer forma de processo decisório. É justamente por essa razão que ela acaba por assumir feições naturalísticas, de modo que as características distintivas de cada nação concernem em elementos estáveis, reproduzidos espontaneamente de geração em geração. É com base nesse preceito, por definir um critério pré-político/natural de pertença, que o conceito de nacionalismo para Habermas é essencialmente excludente (Finlayson, 2005).

Além disso, o modo de integração social efetuado através da difusão de uma consciência nacional, prioriza um modo afetivo de produção de solidariedade, o qual se respalda numa extensão – abstraída – dos laços de parentesco (*kinship*). Essa disposição, de acordo com Habermas (1997), pretere outras dimensões de integração social que ganharam expressão fundamental no contexto moderno das democracias, tais como a comunicação, o discurso e o direito legítimo.

Ainda, há de se citar a característica adversa talvez mais comumente associada ao nacionalismo, como lembra Habermas (2002, p. 133):

A artificialidade dos mitos nacionais, tanto o trato científico quanto a mediatização propagandística que recebem, torna o nacionalismo, já em sua origem, vulnerável ao abuso de elites políticas. O fato de que os conflitos internos sejam neutralizados por êxitos na política externa baseia-se em um mecanismo sociopsicológico do qual os governos sempre fizeram uso. [...] A história do imperialismo europeu entre 1871 e 1914, tal como o nacionalismo integral do século XX (isso sem falar no racismo dos nazistas), ilustra o triste fato de que a ideia de nação serviu muito menos para fortalecer as populações em sua lealdade ao Estado constitucional do que para mobilizar as massas em favor de objetivos que dificilmente se podem harmonizar com princípios republicanos.

Colocado dessa forma, percebe-se o potencial nocivo à democracia que o nacionalismo carrega. Mesmo que tenha contribuído para a viabilidade histórica da organização social através de instituições democráticas; não são poucos as ocasiões em que os frutos de suas características naturalistas e particularistas colocaram em xeque a efetivação de princípios democráticos fundamentais.

Para além da inerência conflituosa da relação nacionalismo-democracia, Habermas (2001) sinaliza ainda mais dois fatores para objetar a centralidade do Estado nacional enquanto paradigma modelar republicano. Por um lado, cada vez mais o multiculturalismo – e com isso se quer dizer a pluralidade de grupos culturais que habitam o Estado e exigem reconhecimento – prejudica a ambição nacionalista de associar cidadania a uma identidade étnica homogênea. Por outro, a globalização, ao levar a dimensões extraordinárias processos tais como da integração dos mercados e de problemas da magnitude do aquecimento global, vem limitando a capacidade dos Estados nacionais de servirem como instrumento eficiente de auto afetação cidadã.

A esse respeito, sintetiza habilmente Finlayson (2005, p. 124, tradução nossa):

Em traços largos, a globalização conduziu a uma situação em que as causas de problemas sociais e políticos urgentes, por exemplo migração econômica, pobreza, desemprego em massa, e a ameaça de catástrofe ecológica, estão fora do alcance da política nacional. [...]. Problemas políticos globais exigem soluções políticas transnacionais. Os problemas são exacerbados porque as capacidades de ação de cada Estado diminuíram. Simultaneamente, as nações são ameaçadas a partir do interior pela emergência do multiculturalismo. A imigração e a crescente a mobilidade das pessoas ajudaram a dissipar o mito nacional de uma única comunidade culturalmente homogênea. Grupos marginalizados e minorias lutam por um reconhecimento igual, e desafiam os pressupostos e as certezas da cultura majoritária.

Assim, como consequência dessas considerações é que Habermas reflete sobre uma solução ao problema de identidade da democracia que se desvincule dos chavões nacionalistas. Solução essa que, como veremos na seção seguinte, tenta ainda dar conta de estabelecer as bases para a superação dos desafios do multiculturalismo e da globalização através de fundamentos essencialmente democráticos.

3 ALTERNATIVA AO NACIONALISMO

Essa solução é encontrada por Habermas nos contornos de um patriotismo constitucional, cujo conteúdo deposita na própria cidadania democrática o encargo de se transformar em uma força integradora (CITTADINO, 2007, P. 60). Essa concepção passa por uma leitura própria do republicanismo de Kant e Rousseau, que é feita “segundo os princípios da [sua] teoria da comunicação” (HABERMAS, 2002, p. 159). A partir dela, pensa-se que a coesão entre cidadãos de um Estado não se baseia em um conjunto de tradições compartilhadas, ou em um passado glorificado, mas em uma cultura política comum na qual todos podem se reconhecer.

Sabe-se que o primeiro autor a usar o termo foi Dolf Sternberger apesar de ter sido popularizado no meio acadêmico e político por Habermas (CENCI, 2006, p. 123). Como narra Müller (2007, p. 21-22), Sternberger, na ocasião dos trinta anos da República Federal na Alemanha, utilizou-se do termo para definir aquilo o que entendia ser um “amor pelas leis e liberdades compartilhadas”. Por essa expressão, o autor intentava traduzir um senso de identidade voltado a afirmação consciente de princípios constitucionais pelos cidadãos. De modo que estes se reconheceriam enquanto uma coletividade por agirem em conjunto na manutenção da ordem democrática a qual fazem parte.

Habermas deu um novo respiro ao conceito pelo menos onze anos depois, em meio a chamada “controvérsia dos historiadores”. Sobre o que estava em jogo durante esse debate acadêmico na Alemanha de 1986, sumariza Müller (Ibidem, p. 26, tradução nossa):

A um nível puramente historiográfico, esta polémica girava em torno da singularidade do Nacional Socialismo e do Holocausto e, em particular, da sua comparabilidade com o Estalinismo e o Gulag. A nível político, contudo, tanto os participantes na disputa como muitos observadores sentiram que o que estava realmente em jogo era a "identidade coletiva" alemã. Em particular, Habermas afirmou que vários historiadores conservadores estavam a tentar "normalizar" a identidade alemã, e a

facilitar o regresso de uma forma convencional de orgulho nacional. Esta nova consciência nacional, na opinião de Habermas, deveria apoiar a estabilidade do sistema político e, indiretamente, a da Aliança Ocidental como um todo. Contra esta forma de orgulho nacional sem complicações, Habermas defendeu o patriotismo constitucional como única forma admissível de identificação política para os alemães ocidentais.

Considerando tais circunstâncias, percebe-se que um dos pontos de partida para a noção habermasiana de patriotismo constitucional foi sua reflexão acerca da identidade política alemã após o Holocausto (HAYWARD, 2007, p. 3, tradução nossa). Com isso, pode-se afirmar que as dimensões históricas dessa reflexão, combinada a reprovação veemente do fenômeno nazista, informaram tal conceito com uma base de oposição ferrenha a formas de apreensão acrítica do passado.

Vale lembrar que a identidade no nacionalismo se baseia justamente numa narrativa de herança tradicional que busca, em acontecimentos históricos, símbolos estáticos do que seriam grandes orgulhos nacionais. Estátuas e feriados são exemplos da construção desses símbolos que reforçam o sentimento de pertencimento nacional. Contra isso Habermas argumenta que a "identidade dos cidadãos é também um artefato sujeito a deliberação pública" (Idem, *Ibidem*), que, em sociedades democráticas, está sempre em processo. A relevância de determinados eventos históricos e seus respectivos significados simbólicos à coletividade devem ser constituídos a partir de uma leitura intersubjetiva, por meio da qual o "passado deixa de ser fonte de legitimação de práticas sociais e se transforma em um legado a partir do qual é possível extrair lições" (CITTADINO, 2007, p. 59).

Tendo isso em conta, entende-se que tal linha de raciocínio se relaciona de modo implícito à uma concepção particular de interpretação histórica. Uma que pressupõe a possibilidade de se aprender com ela. O que para Habermas (1998, p. 51, tradução nossa) significa uma leitura "aberta a experiências críticas", ou seja, que dê luz àquilo que for incômodo, visto pejorativamente através das lentes do presente. É a partir da consciência de experiências negativas e da disposição de não as repetir que se faz possível tirar alguma lição da história. Nesse sentido, remeter-se a história, como meio de caracterizar uma identidade política, não consistiria em reverenciar um passado estático que inspira virtude dado seus grandes feitos; mas aludir a "uma instância crítica perante a qual, ou contra a qual, pode ser considerado falho o que até agora tínhamos como correto à luz do nosso património cultural. Assim, a história funciona como uma referência que nos convida não precisamente a imitações, mas a revisões" (*Ibidem*, p. 49, tradução nossa).

Além disso, outra perspectiva implícita na afirmação de que identidades coletivas podem ser produzidas intersubjetivamente através de procedimentos democráticos é sua ideia do que seria uma “identidade pós-convencional”. A qual, descrita aqui em linhas bem genéricas, está relacionada a capacidade dos indivíduos de se afastarem de seus repertórios conceituais, vinculados a seus respectivos laços e instituições tradicionais, em prol da produção de um entendimento comum baseado em princípios morais universais. Tal entendimento está conectada diretamente com teorias de matizes psicanalíticas, mais especificamente com o evolucionismo moral concernente as pesquisas de Jean Piaget e Lawrence Kohlberg (BUNCHAFT, 2011, p. 229).

Sob esse ângulo, a mesma lógica que implica o amadurecimento dos indivíduos em seres autorreflexivos, que tendem a se comunicarem assumindo um ponto de vista imparcial, orienta a possibilidade de formas organizacionais equivalentes ao entendimento produzido nesse contexto de amadurecimento. Formas estas, que segundo Habermas, devem ser encontradas em seu estágio mais evoluído nas configurações de um Estado democrático de direito. Como explica Cittadino (2007, p.65):

Tal como os indivíduos que podem atingir um estágio de desenvolvimento moral elevado, a sociedade como um todo, segundo Habermas, igualmente percorre uma trajetória evolutiva em direção à maturidade, que se traduz na capacidade de desenhar estruturas capazes de solucionar imparcialmente os conflitos. Tal maturidade vai se revelar especialmente quando os membros de uma sociedade radicalmente plural e democrática forem capazes de se unir através dos “princípios e procedimentos abstratos de uma ordem republicana ‘artificial’, isto é, constituída através do direito”.

A questão aqui é compreender o quão imprescindível a consideração da diversidade é para instituição de uma legitimidade baseada na soberania popular. Isto porque, segundo Habermas, a ideia de legitimação conferida através da vontade popular deve lidar com o constante impasse da pluralidade de vontades inscritas em um mesmo povo.

Assim, ao assumir tal pluralidade, assume-se que o conceito de povo “surge sempre como plural” (HABERMAS, 1997, p. 255), especialmente quando a ele se remete toda emanção de poder organizado em forma de Estado. Logo, partindo da constatação de que nenhum povo consiste em um organismo homogêneo, coeso em valores e interesses ao ponto de agir e decidir como um todo; todas as ações e decisões produzidas no contexto de um Estado organizado sob o princípio de soberania popular serão sempre fruto de um arranjo específico

entre visões variadas, e não a expressão de uma vontade orgânica compartilhada por todos seus cidadãos.

Portanto, para Habermas, a ideia de soberania popular pressupõe a de democracia (ambas são co-originárias), uma vez que esta última ampara a primeira de procedimentos para lidar com o impasse da diversidade nela inscrito. Assim, é a máxima da vontade majoritária que forma o princípio orientador do procedimento democrático e por meio dela que são formadas normas reguladoras da convivência social, a qual serão submetidos todos os cidadãos.

Além disso, para que tais normas sejam reconhecidas por todos, elas precisam se conformar à parâmetros julgados como inalienáveis à manutenção do processo democrático. Tais parâmetros consistem essencialmente no respeito a condições básicas de dignidade individual, sem as quais um indivíduo não seria capaz de participar plenamente do processo político de formação de vontade. Logo, o que está posto aqui é a conexão originária não só entre soberania popular e democracia, mas entre estes e os ditos direitos humanos.

Com essa formulação, Habermas nega o caráter contingente entre Estado de direito e democracia (ARAÚJO, 2007, p. 125) e com isso acaba por se diferenciar significativamente de duas teses, conflitantes entre si, muito difundidas no âmbito da teoria política acerca da relação entre sistemas de direito e democracia.

Primeiramente, ele recusa uma interpretação do republicanismo cívico, respaldado em Rousseau, que confere centralidade a autolegislação, mas que, com isso, entende a afirmação comunitária de valores compartilhados, ou seja, atribui um teor ético-cultural à cidadania. O problema dessa tese é que, não só ela não lida com a questão da diversidade ético-cultural num mesmo Estado, como não considera a essencialidade da igualdade de direitos entre os cidadãos para o próprio processo de autolegislação.

Justamente por essa falta de consideração é que frequentemente é apontada, com base nos fundamentos dessa tese, a existência de uma controvérsia inerente na relação entre soberania popular e direitos humanos. Isto porque um sistema de direitos com tais características de inalienabilidade poderia se comportar como um corpo estranho em meio as concepções ético-culturais específicas de um povo, negando assim seu direito de autodeterminação. Seria o caso de uma sociedade dita democrática produzir leis que neguem o direito a educação a determinada parcela de seus cidadãos com base no gênero, por exemplo; ou que negue o acesso a um devido processo legal a depender da cor da pele ou da pertença a um grupo étnico minoritário.

O ponto central desse posicionamento é que a legitimidade de um regime democrático se encontra na afirmação da vontade popular mesmo que a despeito da probabilidade de violação de um sistema de direitos ditos básicos (os direitos humanos). Pois, sendo as leis correspondentes às compreensões ético-culturais compartilhadas de um povo, pode ser característico dessas compreensões a distribuição desigual de direitos. Além do mais, nesse contexto os direitos humanos acabam muitas vezes sendo associados diretamente a uma compreensão ética especificamente ocidental, tendo relação implícita com o desenvolvimento histórico de valores culturalmente compartilhados em países europeus.

Nesse sentido, a formulação habermasiana da conexão intrínseca entre soberania popular, democracia e direitos humanos – ao propor que os próprios elementos constitutivos de cada um desses conceitos fazem com estes se pressuponham mutuamente – descarta a possibilidade de serem os direitos humanos “considerados apenas [como] uma expressão valorativa de um sistema cultural específico” (CITTADINO, 2007, p. 67).

Esta conexão conceitual entre soberania popular e direitos humanos fica explícita na colocação de Habermas (1997, p. 259) de que:

Uma vez que a vontade unida dos cidadãos só pode manifestar-se na forma de leis gerais e abstratas, é forçada *per se* a uma operação que exclui todos os interesses não generalizáveis, admitindo apenas as normatizações que garantem a todos iguais liberdades. O exercício da soberania popular garante, pois, os direitos humanos.

É crucial que se destaque a relação equânime que mantém tais conceitos e não só sua conexão intrínseca. É aqui que Habermas se diferencia da tese associada por ele a tradição liberal apoiada em Locke (ARAÚJO, 2007, p. 206), a qual assume a primordialidade dos direitos humanos frente a democracia. Segundo essa linha de pensamento, o Estado e, por conseguinte, as instituições democráticas, são submetidos a exigência de resguardar tais direitos. Desse modo, os direitos humanos são vistos tanto como condição *a priori* para o estabelecimento de uma democracia, quanto como limite às matérias passíveis de deliberação pública.

Isso decorre do entendimento normativo de que certos direitos precedem à composição do contrato social que funda a comunidade política; sendo então tais direitos concernentes a liberdades pré-políticas as quais todos os indivíduos devem desfrutar simplesmente por existirem enquanto seres humanos. Assim, após a instituição do contrato social, a produção legislativa daria conta da questão da diversidade através do compromisso com o caráter

impessoal das leis, garantido por um procedimento racional idealmente cego às diferenças culturais. Concebe-se a partir disso uma visão peculiar do significado de cidadania, como mostra Araújo (Idem, *ibidem*):

Cristalizou-se aqui uma visão individualista e instrumentalista do papel dos cidadãos. A cidadania é concebida com base no modelo de uma pertença organizacional capaz de fundamentar uma posição jurídica, ou seja, os indivíduos permanecem exteriores ao Estado, contribuindo, de certa forma, para a sua reprodução, através de eleições e pagamento de impostos, a fim de conseguir em troca benefícios organizacionais.

A crítica habermasiana a este arcabouço conceitual, no entanto, objeta esse sentido atomístico de cidadania, assim como questiona a ideia do descolamento absoluto da constituição das liberdades individuais em relação a prática legislativa concreta, que conta com a participação (em sentido amplo) de todos os cidadãos. Para Habermas, esse ponto de vista peca em não dar o devido valor ao aspecto coletivo de formulação das leis, o qual é responsável por pela atribuição de legitimidade a essas. Qualquer que for o direito instituído sem nenhuma referência à vontade soberana das massas políticas carece de legitimidade na lógica democrática, mesmo que sejam direitos do escalão dos direitos humanos.

O direito, enquanto fruto de uma prática de deliberação coletiva, pressupõe a consideração dos interesses de todos os envolvidos para que possa ser reconhecido por todos a ele submetidos. Essa consideração não é garantida impositivamente, mas somente pelo comprometimento compartilhado entre os indivíduos de produzirem acordos em bases valorativas generalizáveis. Daí a importância da ancoragem em uma identidade pós-convencional no âmbito de um Estado democrático de direito. A formulação de normas através da harmonização dinâmica de visões diversas seria impossível entre indivíduos indispostos a refletir criticamente acerca de seus posicionamentos culturalmente informados. Bem como ficaria comprometida a própria ideia de democracia, no sentido de um governo de todos, se for aderida uma concepção de cidadania passiva, tal como a proposta pelo liberalismo de Locke.

Partindo dessas reflexões, é encaminhado o apontamento de Habermas segundo o qual a validade das normas depende diretamente de uma formação racional e coletiva da vontade. Apontamento esse que articula fundamentalmente os princípios de sua Teoria do Discurso, a qual – seguindo a orientação teórica que remonta a Fröbel – “recorre às condições comunicacionais sob as quais é possível combinar a formação da opinião orientada pela verdade com uma formação majoritária da vontade” (HABERMAS, 1997, p. 261). A formação de uma

vontade majoritária, que resulta na formulação de leis válidas, é então entendida como fruto de um amplo debate público do qual todos os cidadãos possuem aptidão de tomar parte.

Nesse sentido, é a prática voluntária de cidadãos em um processo comunicativo que se direciona a chegada de decisões motivadas pelo bom senso que funda a ordem política democrática – e não um “modelo de contrato de direito privado entre participantes de mercado” (Idem, 2002, p. 158). O que implica uma concepção de cidadania que preza igualmente tanto pela autonomia privada quanto pela autonomia pública, uma vez que o conteúdo universalista dos direitos individuais é produzido através da deliberação política elaborada discursivamente (ARAÚJO, 2007).

A constituição, enquanto lei mor no Estado de direito, é que internaliza tais princípios universalistas, estabelecendo as condições necessárias para a produção de leis e direitos legítimos num ambiente democrático. Porém, nota-se pelo que já foi aqui exposto, todo o conteúdo constitucional, enquanto mecanismo legal, sujeita-se igualmente a prática deliberativa dos cidadãos. Dessa forma, os princípios fundamentais que ostentam vínculo direto com o funcionamento pleno de uma ordem democrática, tais como o dos direitos humanos, recebem uma significação específica para cada contexto histórico e cultural.

Essa maneira de se pensar a constituição enquanto um projeto dinâmico de direitos é o que garante sua aptidão enquanto fundamento de identificação em sociedades pluralistas tanto política quanto culturalmente (CITTADINO, 2007). A cultura aqui não é mais tida como o componente aglutinador da coletividade de cidadãos – seguindo a lógica nacionalista. Mas como uma referência pela qual os indivíduos podem orientar seus argumentos no debate público, desde que formulados em bases generalizáveis. Essa generalidade é o que possibilita que pessoas de diferentes culturas possam chegar a um acordo em termos normativos e que, ao mesmo tempo, confere uma “impressão ética à constituição – não étnica” (NICKEL, 2017, p. 513, tradução nossa), uma vez que se baseia, em última instância, em modos de vida e preferências concretas dos indivíduos.

O Estado constitucional democrático, para Habermas, é conformado então como uma unidade em torno de uma “cultura política” (FINLAYSON, 2005, p. 127), a qual assume particularidade ao ser produzida através do constante diálogo intercultural de seus cidadãos. Logo, seria nessa cultura política compartilhada em que se identificaria a coletividade desses cidadãos, uma cultura política na qual se reconhecem, mas que, coincidentemente, não

corresponde a nenhuma forma de vida ou concepção cultural específica (HABERMAS, 1997, p. 305).

Essa configuração de identidade democrática, denominada de patriotismo constitucional, só se faz possível quando a associação de cidadãos se compromete voluntariamente com a garantia de condições equitativas para o exercício de suas faculdades democráticas. Condições essas que Habermas define como sendo: “os direitos subjetivos de agir (*Handlungsfreiheiten*), o [reconhecimento do] status de membro do corpo político (*Mitgliedschaftsstatus*), o direito de proteção legal (*Rechtsschutz*), os direitos de participação política, e os direitos sociais” (NICKEL, 2017, p. 513, tradução nossa). Em suma, tais direitos são considerados pelo autor como os elementos constitutivos do conteúdo genérico dos direitos humanos, portanto carregam consigo uma relação intrínseca com o funcionamento da democracia; sem deixar, entretanto, de serem sujeitos a interpretações variadas dependendo de cada contexto e formação discursiva de normas.

Tendo em vista as condições equitativas em que se instala uma cultura política compartilhada, essa deve ser desvinculada de uma possível identificação com um modo de vida cultural específico. Já que não bastaria que as leis, ou mesmo a prática política pelo discurso, suprimissem uma referência direta a valores não generalizáveis se a realidade fosse que representam (ainda que discretamente) o interesse de um grupo cultural preponderante. Como explica Habermas (2002, p. 135):

Por razões históricas, subsiste em muitos países uma fusão da cultura de maioria com determinada cultura política geral que arroga a si mesma ser reconhecida por todos os cidadãos, independentemente da origem cultural de cada um. Essa fusão tem que ser dissolvida, caso devam poder coexistir com os mesmos direitos, no interior de uma mesma coletividade, formas diversas de vida cultural, étnica e religiosa, e não apenas lado a lado, mas também umas com as outras. O plano da cultura política partilhada precisa desacoplar-se do plano das subculturas e de suas identidades, cunhada de maneira anterior à política.

Essa perspectiva de ordenação do Estado democrático de direito que possibilita Habermas dizer haver uma alternativa ao nacionalismo como base integrativa nas sociedades modernas. Seu conceito de patriotismo constitucional traduz seu esforço em superar a concepção da união fundamental entre Estado e nação, apontando assim para a possibilidade de conformação de Estados pós-nacionais.

Assim, o sentimento de lealdade e pertencimento a um dado país, antes relacionado preponderantemente a um orgulho de pertencer a uma comunidade histórica marcada por características culturais e étnicas herdadas; passaria a ser, segundo a lógica do patriotismo constitucional, voltado ao alto apreço da cultura política na qual se toma parte. O que não nega a realidade incontornável de que os indivíduos formam sua personalidade a partir de perspectivas tradicionais, nem a existência de coletividades que se identificam em parâmetros culturais. Mas propõe o afastamento de tais categorias identitárias em relação as bases de fundamentação integrativa do processo democrático, ou seja, sugere-se que somente pessoas podem se identificar culturalmente, Estados que se dizem democráticos não.

Ademais, como já foi aqui demonstrado, a prática democrática exige que os indivíduos assumam perspectivas imparciais no debate público, logo, mesmo as concepções individuais enraizadas em premissas de ordem cultural devem ser passíveis de mudança. Isso é visto não só como desejável, para a dinâmica da formação política da vontade majoritária, mas como possível, uma vez que “em sociedades multiculturais, a coexistência equitativa das formas de vida implica, para cada cidadão, uma possibilidade de confrontar seu universo cultural com outras identidades” (BUNCHAFT, 2011, p. 228).

Acredita-se que com esses argumentos se tenha dado conta de explicitar em termos gerais como a proposta do patriotismo constitucional lida com a questão do multiculturalismo; em contraposição com a atitude nacionalista de simplesmente ambicionar suprimir a pluralidade. Ainda que aqui não tenha sido tratado com maior pormenorização a formulação teórica de Habermas acerca dos diferentes âmbitos de políticas de reconhecimento no Estado democrático².

Agora, sobre a questão da globalização e a conseqüente redução da capacidade dos Estados agir sobre problemas sociais e políticos que afligem seus cidadãos, o patriotismo constitucional surge como base para a sustentação de uma possível expansão das fronteiras democráticas. Já que, “assim como os cidadãos podem tomar uma atitude crítica em relação ao passado ao deliberarem sobre o conteúdo da sua identidade política, [...], eles também podem tomar uma atitude crítica em relação aos limites que, atualmente, delimitam a sua comunidade política.” (HAYWARD, 2007, p. 4).

² Ver HABERMAS, Jürgen. A luta por reconhecimento no estado democrático de direito. In: A inclusão do outro: estudos de teoria política. São Paulo: Loyola, 2002a. p. 229-267.

Em suma, Habermas vê na globalização um processo que muda a configuração da tensão perdurável entre capitalismo e democracia. No contexto dela, essa tensão é explicitada por meio da “diferença de nível entre a integração sistêmica da economia e da administração, que existe em nível supranacional, e a integração política, concretizada apenas em nível do Estado nacional” (HABERMAS, 1997, p. 290). Nesse sentido, ele sugere que a integração política e social deva acompanhar o nível das integrações sistêmicas, a fim de que o projeto moderno da autodeterminação cidadã não seja esvaziado. Dito de outra forma, para ele a democracia é pressionada pela globalização a se estabelecer sob limites expandidos de comunidades políticas, pelo menos com certeza maiores dos que os atualmente delimitados pelos Estados nacionais.

Nessas circunstâncias, a composição de novos Estados estaria claramente infringindo os contornos de comunidades nacionais, tornando, assim, impraticável a articulação do argumento nacionalista para a produção de identidade e integração social no interior de seus domínios. Aqui é onde a proposta do patriotismo constitucional aparece como um possível parâmetro na resolução dessas necessidades, pelas razões expostas anteriormente nesse artigo.

4. CONCLUSÃO

Retomando então o questionamento que deu fundamento a este trabalho, se seria inevitável que as democracias falhassem em incorporar disparidades culturais profundas, a resposta de Habermas é claramente uma negativa. Já que enxerga nas instituições democráticas o potencial constante de criar sentidos compartilhados entre pessoas completamente estranhas. Assim, o vínculo histórico entre nação e Estado não só pode ser quebrado, como deve, para que um princípio renovado de soberania popular – desvincilhado de uma compreensão auto ilusória de povo enquanto massa homogênea – possa ser operado em consonância com os direitos humanos.

Portanto, distanciando-se de compreensões que imputassem fundamentos de tipo pré-político à instauração da ordem constitucional (e aqui se incluem tanto nacionalistas quanto liberais ligados a teorias do direito natural), fica evidente que Habermas busca no próprio processo deliberativo as bases de uma resolução para a lacuna de identidade que padece a democracia. Para ele essa lacuna deve ser preenchida pela categoria do patriotismo constitucional, que consiste na identificação através de princípios constitucionais universais uma vez que traduzidos no diálogo entre múltiplas etnicidades.

Patriotismo constitucional, nesse sentido, consiste na identificação dos indivíduos com a cultura política da qual fazem parte, o que não significa dizer que toda a dimensão de sua personalidade é voltada à essa identificação. Habermas admite que heranças tradicionais compartilhadas, assim como pontos de vista voltados a modos de vida completamente únicos correspondem a componentes importantíssimos da formação da personalidade dos indivíduos. O ponto é que, tais dimensões da vida particular dos indivíduos são resguardadas, justamente porque a conformação de uma cultura política na qual podem se identificar uma variedade de acepções culturais, pressupõe que a produção legítima de normas deva levar em consideração o interesse de todos os possíveis afetados.

Além disso, o processo de formação política de opinião pelo qual são formuladas normas válidas promove a reflexão crítica dos indivíduos acerca de seus próprios reportórios culturais. Isto reforça o caráter integrador da democracia, uma vez que estimula o deslocamento do interesse próprio para a generalidade de um interesse coletivo, baseado no reconhecimento recíproco de igualdade entre diferentes culturas.

Em suma, entende-se que a formulação teórica de Habermas acerca das características que constituem um Estado democrático de direito preocupa-se, sobretudo, em rejeitar qualquer definição que não esteja vinculada fundamentalmente a dinâmica da prática discursiva da autodeterminação coletiva. De fato, ele chega a afirmar que o único projeto a que pode ser associado o Estado democrático de direito seria o da “institucionalização progressivamente melhorada dos processos de formação racional e coletiva da vontade, os quais não podem prejudicar os objetivos concretos dos participantes” (HABERMAS, 1997, p. 276).

Posto dessa maneira, segundo a visão de Habermas, a fusão empreendida pelo argumento nacionalista entre a comunidade jurídica de cidadãos e uma comunidade ancestral integrada culturalmente não deve prosperar num ambiente democrático. Visto que a definição de uma filiação cultural específica *a priori* dos cidadãos já constitui um prejulgamento de seus objetivos concretos. Portanto, vale citá-lo mais uma última vez para frisar que (Ibidem, p. 304):

“O direito democrático à autodeterminação inclui, sem dúvida alguma, o direito a preservação de uma cultura política própria, que forma o contexto concreto para os direitos dos cidadãos; porém ele não inclui o direito à autoafirmação de uma forma de vida cultural privilegiada. No quadro da constituição de um Estado democrático de direito, podem coexistir, em igualdade de direitos, variadas formas de vida. Elas devem, no entanto, entrelaçar-se no espaço de uma cultura política comum, a qual está aberta a impulsos oriundos de novas formas de vida.”

Este caráter de dinamicidade da definição habermasiana de democracia é o que se acredita ser mais marcante no seu pensamento. Longe de restringir sua definição em modelos institucionais específicos, é dado ênfase na prática ativa de cidadãos comprometidos com uma cultura política democrática. Seguindo essa linha de raciocínio, tomada as devidas liberdades interpretativas, pode-se afirmar que a democracia só existe onde houver cidadãos democráticos.

Não basta que haja cidadãos dispostos a votar ou serem votados, mas se faz necessário um contexto no qual impera o apreço pela igualdade de condições de participação e o respeito aos direitos humanos, para se dizer o mínimo. O que provoca uma dúvida essencial ao cidadão médio interessado: pertence ele a um Estado nacional ou a um Estado democrático de direito?

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Luís Bernardo Leite. Liberalismo, **Identidade e Reconhecimento em Habermas**. VERITAS, Porto Alegre, v. 52, n. 01, p. 120-136, Março, 2007.
- BUNCHAFT, Maria Eugenia. **Algumas críticas à ideia de patriotismo constitucional**. Pensar, Fortaleza, v. 16, n. 01, p. 224-245, Janeiro/Junho, 2011.
- CITTADINO, Gisele. **Pluralismo constitucional, cultura e história**. Direito, Estado e Sociedade, Rio de Janeiro, n. 31, p. 58-68, Julho/Dezembro, 2007.
- CENCI, Elve Miguel. **Contribuições do conceito de patriotismo constitucional para a esfera político-jurídica brasileira**. SCIENTIA IURIS, Londrina, v. 10, p.121-133, 2006.
- FINLAYSON, James Gordon. **Habermas: A Very Short Introduction**. Nova York: Oxford University Press, 2005.
- GROSBY, Steven. **Nationalism: A very short introduction**. Nova York: Oxford University Press, 2005.
- HABERMAS, Jürgen. **O Estado-Nação Europeu frente aos desafios da globalização: O passado e o futuro da soberania e da cidadania**. Tradução de Antonio Sérgio Rocha. Novos Estudos CEBRAP, São Paulo, nº 43, p. 87-101, Novembro, 1995.
- _____. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**. Volume II. Tradução de Flávio Bene Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. **Más allá del Estado nacional.** Tradução de Manuel Jiménez Redondo. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

_____. **A constelação pós-nacional.** Ensaios políticos. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

_____. **A inclusão do outro: estudos de teoria política.** Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HAYWARD, Clarissa Rile. **Democracy's Identity Problem: Is "Constitutional Patriotism" the Answer?** In: *Constellations*, v. 14, n. 02, 2007.

MÜLLER, Jan-Werner. **Constitutional Patriotism.** Nova Jersey: Princeton University Press, 2007.

NICKEL, Rainer. **Constitutions and Constitutional Patriotism.** In: BRUNKHORST, Hauke; KREIDE, Regina; LAFONT, Cristina. **The Habermas Handbook.** Nova York: Columbia University Press, 2017.

TERMO DE AUTENTICIDADE DO TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Eu, Victor Binoto

Aluno, regularmente matriculado, no Curso de Direito, na disciplina do TCC da 10ª etapa, matrícula nº 31549233 , Período matutino , Turma 10 ° D ,

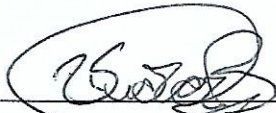
tendo realizado o TCC com o título: CULTURA DEMOCRÁTICA E A EXCLUSÃO DA NAÇÃO: UMA ANALÍSE DA CRÍTICA AO NACIONALISMO FEITA POR HABERMAS

sob a orientação do(a) professor(a): Orlando Villas Bôas Filho

declaro para os devidos fins que tenho pleno conhecimento das regras metodológicas para confecção do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), informando que o realizei sem plágio de obras literárias ou a utilização de qualquer meio irregular.

Declaro ainda que, estou ciente que caso sejam detectadas irregularidades referentes às citações das fontes e/ou desrespeito às normas técnicas próprias relativas aos direitos autorais de obras utilizadas na confecção do trabalho, serão aplicáveis as sanções legais de natureza civil, penal e administrativa, além da reprovação automática, impedindo a conclusão do curso.

São Paulo, 13 de Novembro de 2020.


Assinatura do discente