

PODER DEMOCRÁTICO E “FATOS ALTERNATIVOS”¹

PODER DEMOCRÁTICO Y “HECHOS ALTERNATIVOS”

DEMOCRATIC POWER AND “ALTERNATIVE FACTS”



Rainer FORST²

e-mail: sekretariat.forst@soz.uni-frankfurt

Como referenciar este artigo:

FORST, R. Poder democrático e “fatos alternativos”. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 28, n. esp. 1, e023004, 2023. e-ISSN: 1982-4718. DOI: <https://doi.org/10.52780/res.v28iesp.1.18266>



| **Submetido em:** 05/03/2023
| **Revisões requeridas em:** 22/04/2023
| **Aprovado em:** 11/05/2023
| **Publicado em:** 01/08/2023

 turnitin
ARTIGO SUBMETIDO AO SISTEMA DE SIMILARIDADE

Editora: Profa. Dra. Maria Chaves Jardim
Editor Adjunto Executivo: Prof. Dr. José Anderson Santos Cruz

¹ Publicado originalmente em alemão: WAHRHEIT. Demokratische Macht und alternative Fakten. In: HEINRICH-BÖLL-STIFTUNG (org.). Stichworte zur Zeit: Ein Glossar. Tradução: Matheus Garcia de Moura e Pedro Luis Panigassi. Revisão técnica: Antonio Ianni Segatto. Bielefeld: Transcript Verlag, 2020.

² Johann Wolfgang Goethe University, Frankfurt – Main – Alemanha. Professor de Teoria Política e Filosofia do Departamento de Ciência Política e do Departamento de Filosofia. Doutorado em Filosofia (Johann Wolfgang Goethe University).

RESUMO: O presente texto apresenta uma reflexão acerca do conceito de verdade em relação com o ideal de democracia, sobretudo em consideração às realidades contemporâneas. Desse modo, o texto é subdividido em seções que procuram contemplar alguns elementos fundamentais dessa relação para o século XXI, a saber: distintas compreensões sobre o conceito de verdade; o ideal de democracia e os princípios que devem orientar a esfera pública democrática; a realidade contemporânea digital dessa forma política de governo, com novos aspectos (uso de “bots”, microtargeting, etc.) e velhos problemas (discurso de ódio e disseminação de notícias falsas); a relação entre poder e a adoção de “verdades”; e a proposta de uma teoria crítica da verdade e da democracia.

PALAVRAS-CHAVE: Verdade. Fake news. Democracia. Teoria crítica.

***RESUMEN:** Este artículo presenta una reflexión sobre el concepto de verdad en relación con el ideal de democracia, especialmente en consideración de las realidades contemporáneas. Así, el texto se subdivide en secciones que buscan contemplar algunos elementos fundamentales de esta relación para el siglo XXI, a saber: diferentes comprensiones del concepto de verdad; el ideal de democracia y los principios que deben guiar la esfera pública democrática; la realidad digital contemporánea de esta forma política de gobierno, con nuevos aspectos (uso de “bots”, microtargeting, entre otros) y viejas problemáticas (discurso de odio y divulgación de noticias falsas); la relación entre el poder y la adopción de “verdades”; y la propuesta de una teoría crítica de la verdad y la democracia.*

***PALABRAS CLAVE:** Verdad. Fake news. Democracia. Teoría crítica.*

***ABSTRACT:** The present paper presents a reflection on the concept of truth in relation to the ideal of democracy, especially in consideration of contemporary realities. In this way, the text is subdivided into sections that aim to contemplate some fundamental elements of this relationship for the 21st century, as follows: different understandings about the concept of truth; the ideal of democracy and the principles that should guide the democratic public sphere; the contemporary digital reality of this form of government, with new aspects (use of “bots”, microtargeting, and so on) and old problems (hate speech and the dissemination of fake news); the relationship between power and the adoption of “truths”; and the proposal of a critical theory of truth and democracy.*

***KEYWORDS:** Truth. Fake news. Democracy. Critical theory.*

Na caverna

A questão da relação entre verdade e política é antiga, mas permanece atual. É antigo o contraste entre conhecimento e opinião, como tematizado por exemplo no relato político de Platão sobre a morte de Sócrates. Aquele que teve permissão para ver a verdade fora da caverna nunca encontrará o caminho de volta para ela; mais do que isso, a multidão iludida matará o conhecedor. Hannah Arendt (2006) extraiu daí a conclusão de que há uma contradição entre a verdade (no sentido de verdade racional filosófica) e a opinião de muitos, que na arena política leva a constelações sempre novas, caracterizadas mais pela concordância do que pela irrefutabilidade.

Ao mesmo tempo, Arendt (2006) enfatiza o perigo totalitário das grandes mentiras coletivas, que não apenas representam falsamente o individual, mas também deturpam a realidade [*Wirklichkeit*] e colocam uma nova realidade [*Realität*] em seu lugar:

Se as mentiras modernas não se satisfazem com pormenores, mas em um contexto mais geral em que os fatos aparecem, distorcem [*umlügen*] e assim oferecem um novo contexto da realidade, o que realmente impede que essa realidade mentirosa se torne um substituto totalmente válido para a verdade factual [...]? (ARENDR, 2006, p. 253).

Com isso, ela não está distante da análise de Adorno e Horkheimer (FINCHELSTEIN, 2020), que apontam o horror na sociedade antisemita e fascista como o da “mentira manifesta e, no entanto, persistente” (ADORNO; HORKHEIMER, 1969, p. 186).

É uma das cruéis verdades políticas neste sentido que o ódio à verdade – mais precisamente: à verdade que não se quer admitir – é uma receita de sucesso para a política autoritária e suas figuras de liderança. Donald Trump exemplo paradigmático da forma mais recente dessa “*rage against reality*” [“raiva contra a realidade”], lidera uma rebelião contra as verdades supostamente falsas, “oficiais” dos detratores liberais do povo. Seu discurso não visa argumentos, convencimento e justificação no sentido discursivo, mas sim “*shoutcomes*” [gritarias] (RICHARDSON, 2019, p. 657), a subjugação dos outros por qualquer meio, incluindo mentiras e insultos, e a aclamação de seus próprios seguidores. A audiência e o apoio exibido (por exemplo, na forma de *curtidas*) substituem a razão pública e a verificação da verdade; o poder coletivo da confirmação mútua cria uma nova verdade. Nesse “mundo da pós-verdade”, migrantes ou minorias tornam-se uma ameaça para o povo, como é possível observar nos governos de Orbán e Bolsonaro, e todos os fatos incômodos são subordinados ao objetivo de “*take back control*” [recuperar o controle] com propósito pseudodemocrático e antieuropeu.

Mesmo diante de uma pandemia como na crise do coronavírus, esses autoritários estão tentando impor suas verdades contra o melhor conhecimento do mundo. O discurso de “fatos alternativos” não foi, por isso, um descuido. A política da (in)verdade é uma prova de força, cujo resultado é sempre incerto.

Em meio a essa “política das cavernas” surge o anseio pela verdade e clareza, pelo fim da mentira e da estupidez, da ideologia que justifica permanentemente o que não pode ser justificado. No entanto, pensado dialeticamente, esse anseio não é ele próprio desprovido de perigos, pois também pode se tornar autoritário e elitista. Por isso, não desejamos reis filósofos (como Platão queria estabelecer), mas o domínio não democrático de especialistas.

A relação entre democracia e verdade é, portanto, precária e ambivalente. Por um lado, a opinião de muitos deve ter espaço frente à verdade de poucos e resultar de um processo aberto de formação de opinião; por outro lado, esse processo deve ser sensível às verdades e não pode degenerar em uma celebração coletiva da falsidade. Porque a verdade de poucos pode ser a verdade real.

Mas ela deve poder ser comprovada e se impor enquanto tal. Caso contrário – ou seja, quando a autoridade epistêmica, religiosa ou moral se transforma autocraticamente em uma autoridade política – haveria a ameaça de que, por exemplo, ecoditaduras ou expertocracias (se se tratam de verdades científicas ou técnicas), ordens de liderança religiosa (se se tratam de verdades religiosas) ou o governo dos *aristoi*, dos poucos e dos “melhores”, isto é, dos mais virtuosos, se pudessem ser identificados (por exemplo, por meio de criação especial como em Platão), poderiam abusar de seu poder.

Em contraste com essas ordens de verdade antidemocráticas, diversas tradições na filosofia política que remontam a Kant ou Mill, por exemplo, enfatizam o valor epistêmico dos discursos e disputas democráticas. Segundo Mill (1974), a discussão de falsidades evidentes também promove a crença na verdade, e segundo Habermas (2008, p. 144), a democracia deve ser entendida como uma “busca cooperativa por soluções de problemas comuns”, em que a esfera pública política funciona como uma “estação discursiva de tratamento de esgoto” [*diskursive Kläranlage*], que estrutura o processo de formação de opinião. Aqui a democracia não é considerada como um instrumento que põe em perigo a verdade, mas como um meio de descoberta da verdade³.

³ Veja também: Nida-Rümelin (2006).

Verdades

A seguir, quero me voltar para a alternativa delineada acima: qual a relação entre democracia e verdade? Para isso, os respectivos conceitos devem ser explicados mais precisamente. Em primeiro lugar, o conceito de verdade. Algumas compreensões devem ser distinguidas nesse ponto:

1. *Fatos*. Quem acha que a acusação de que o *New York Times* está espalhando “fake news” é ela própria “falsa”, tem que sustentar uma compreensão de verdade factual que é verificável. A verificação pode ser uma tarefa complexa, mas deve ser solucionável racionalmente.

2. *Verdades comprovadas cientificamente*. Nenhuma ordem política evita a busca da verdade sobre as mudanças climáticas, a origem de crises financeiras ou a prevenção de epidemias. No entanto, essas verdades fazem parte de teorias e hipóteses científicas complexas, que buscam validação metodológica, mas que frequentemente estão envolvidas em disputas fundamentais. Isso torna tais teorias e suas verdades vulneráveis a questionamentos irracionais, como a negação das mudanças climáticas. Ao mesmo tempo, é preciso saber que as “verdades econômicas” provêm de teorias específicas, que podem ser julgadas com ceticismo. É essencial, no entanto, sustentar os conhecimentos certos e não os rejeitar por razões falsas, por exemplo, ideológicas; e, mais importante, partir do fato de que a ciência é um campo pelo qual vale a pena lutar, ou seja, pode e conduzirá a um resultado racional se estiver baseada em critérios racionais.

3. *Verdades histórico-políticas*. A pesquisa histórica pode fazer seu melhor para mostrar “o que realmente aconteceu” (Ranke); no entanto, sua interpretação permanece não apenas fortemente dependente da teoria e da perspectiva, mas também levanta a questão em uma comunidade política sobre quais lições devem ser extraídas da história. Com isso, ultrapassa-se o campo da ciência e abre-se uma discussão sobre verdades de natureza específica, por exemplo, pense-se na questão da “elaboração” de um passado fascista.

4. *Verdades sociais*. Uma sociedade deve buscar conhecimentos e um entendimento mútuo sobre as realidades da vida em que seus membros se encontram. Isso não quer dizer apenas ideias sociológicas sobre os meios sociais e padrões de vida, mas também narrativas, relatos, experiências de pessoas em suas diversas relações, meios, estratos ou classes sociais (independentemente de como sejam definidos). Formulado de maneira normativa: se em uma democracia as experiências de alienação de certos grupos não são percebidas, eles próprios sofrem de alienação.

5. *Verdades religiosas.* O problema de determinar a relação entre religião e política tem dominado os estados modernos da Europa até hoje, e além da Europa essa questão não é menos enfrentada – mesmo onde existem ordens de dominação definidas religiosamente. Em muitos lugares, reconhece-se hoje que o Estado democrático deve ser religiosamente neutro, mas não há consenso sobre o significado de neutralidade (FORST, 2003). Ordens normativas seculares devem ter um lugar para pretensões de verdade religiosas, que sejam públicas e também políticas, mas tais verdades não podem servir como candidatas para a fundamentação de normas universalmente válidas em uma sociedade pluralista. Elas devem ser traduzidas para uma linguagem que não se baseie em determinadas crenças, sejam religiosas ou ateístas.

6. *Verdades morais.* Ao contrário da concepção segundo a qual esferas públicas democráticas devem ter cuidado com o absolutismo moral, argumentos e diferenças morais são inevitáveis em discussões políticas. Que outras razões deveriam contar como trunfos para os direitos humanos, as políticas de justiça ou a preservação dos recursos naturais? No entanto, o que o utilitarista considera como objetivamente verdadeiro (e o kantiano como falso) deve passar pelo buraco da agulha da justificação democrática, e aí ser retrabalhado conforme a situação. É preciso levar em conta, entretanto, que devem existir boas razões morais para fazê-lo. Pois a participação de todos como pessoas com direitos iguais na deliberação democrática sobre o que vale para todos é um direito fundamental que não pode ser integralmente compensado com fundamentações instrumentais para a democracia. A uma fundamentação moral intrínseca da democracia, que se apresenta com forte pretensão de verdade, corresponde o fato de que somos autoridades normativas iguais quando se trata de decidir o que deve ser válido para todos. Normativamente falando, a democracia é a expressão político-jurídica do respeito a cada pessoa como uma autoridade de justificação com direitos iguais em relação às normas a que está sujeita. Aqui reside a *verdade normativa da democracia*.

A verdade da democracia

Se levarmos adiante essa ideia, ela terá consequências para a questão da verdade na democracia. De acordo com seu ideal, chamamos de democracia a forma institucional de realização política da autonomia de cada pessoa individual junto com todas as outras, de modo que daí se origine a *autonomia política*: autolegislação entre pessoas com direitos iguais, que se reconhecem reciprocamente como tais e buscam meios de estabelecer uma ordem de justificação que realize o direito à justificação de cada indivíduo (FORST, 2007). Esta continua

sendo uma tarefa constante, (idealmente) uma tarefa de autocorreção, tanto em relação à institucionalização de práticas de justificação quanto em relação à disponibilidade das cidadãs e dos cidadãos em contribuir com sua parte para o êxito desse projeto (SCHMALZ-BRUNS, 1995). Que a tentativa de institucionalizar da melhor maneira possível o direito e o dever de justificação deva permanecer imperfeita, não fala contra a democracia, mas a favor dela enquanto uma forma, em princípio, incompleta de autogoverno.

O dever de justificar de maneira recíproca e universal todas as normas que devem ser válidas recíproca e universalmente para todos é um dever reflexivamente fundamentado entre pessoas que se reconhecem mutuamente como autoridades normativas iguais (em Kant isso significa: como fins em si mesmas) (KANT, 1903/11). Esse dever de justificação, que os “legisladores” autônomos possuem, contém não apenas o dever de ordem superior de assegurar que as melhores práticas de justificação possíveis sejam estabelecidas no espaço político, mas também de se comprometer em tais discursos com a verdade de todas as razões referidas acima. Isso não apenas por razões instrumentais, já que é melhor para todos considerar a verdade quando se trata de decisões coletivas, mas porque se *deve* aos outros dar razões sólidas para a sua posição sobre o que deve ser aplicado a todos. O dever epistêmico à verdade é, em última análise, moralmente fundamentado como o dever à veracidade e à justificação.

Isso não significa, como agora se poderia objetar, que a disputa política seria dissolvida e convertida em seminário sobre a verdade. Porque considerar a verdade não implica que o conhecimento político sobre como interpretar e empregar a verdade já esteja dado. As verdades sobre as mudanças climáticas não devem ser negadas, e a democracia está aí para refutar tais negações. Mas levar em consideração tais verdades não determina de antemão como responder à questão sobre quais políticas ecológicas devem ser implementadas e por quem. Isso é o que precisa ser discutido. Nenhuma das verdades apresentadas acima impede ou coloniza esse debate.

Neste ponto, é importante ver que não existe a diferença fundamental muitas vezes discutida entre uma fundamentação epistêmica, político-participativa e moral da democracia.⁴ A democracia tem a tarefa de produzir as “melhores” justificações para leis universalmente válidas, mas só pode fazê-lo quando os *próprios* indivíduos apresentam suas perspectivas, interesses, verdades, reivindicações e razões. Eles devem isso uns aos outros como membros de uma ordem de justificação. Participação e inclusão universais têm um significado igualmente epistêmico, político e moral – não existe nenhuma contradição de princípio entre elas. O

⁴ Cf. inversamente: Maus (2011) e Brennan (2017).

discurso aberto e participativo sobre razões e justificativas entre (em princípio) todos os concernidos continua sendo o meio de argumentação e debate democrático. O fato de que se trata de uma parada (revisável) em um determinado ponto por decisão majoritária é uma reflexão sobre esta verdade, não uma contradição a ela (HABERMAS, 1992). Pois em uma democracia as maiorias devem surgir por meio de convicção e convencimento, e elas jamais têm o direito de impor sua vontade aos outros de forma a prejudicar seus status de autoridades de justificação iguais.

Para a questão da institucionalização de uma democracia como um projeto aberto e preparado para o aprendizado (também e principalmente em retrocessos), a reflexão sobre a verdade da democracia significa que também devem ser consideradas as condições sociais de participação e envolvimento democrático. O estabelecimento de uma “estrutura básica de justificação” democrática não significa apenas que os participantes devem poder se encontrar enquanto social e politicamente iguais; também significa que uma democracia é imperfeita se sua ordem econômica não foi, ou não pôde ser suficientemente justificada e, especialmente, não pode ser justificada para aqueles que estão em pior situação. Essa é a variante teórico-discursiva do princípio da diferença de Rawls (2003) – também uma verdade da justiça democrática. Em uma sociedade de classes socialmente fissurada a democracia não é possível.

Democracia digital

Basta sobre o *ideal* de democracia, que levanta muitas questões de que eu não posso tratar aqui, por exemplo, aquelas sobre as possibilidades de uma ordem democrática da economia na era global ou os direitos de participação das não-cidadãs e dos não-cidadãos (FORST, 2019a). Mas agora vamos à *realidade* dessa forma complexa de governo. Quando se olha as análises contemporâneas, ela está hoje em declínio ou pelo menos em perigo (LEVITSKY; ZIBLATT, 2018; MOUNK, 2018). Há muitos indícios e razões para isso, mas não posso enumerar todos aqui (voltarei no final a um problema). O aspecto que me interessa diz respeito à questão do destino da esfera pública democrática, que é parte essencial de uma ordem democrática. Sem ela não há espaço para o que Kant chama de “uso público da razão”.

O espaço necessário para isso foi e continua sendo ameaçado – por estruturas e discursos hegemônicos, que impedem ou dirigem a formação da opinião pública (HABERMAS, 1990). No mundo digital, ao lado da crítica às concentrações midiáticas nas sociedades capitalistas e nos estados autoritários, apareceu outra crítica que se queixa da fragmentação do espaço

público, que ameaça se desfazer em ilhas digitais de discurso que formam e confirmam incessantemente seus próprios mundos e verdades (sem mencionar a distorção da comunicação digital através de “bots”, *microtargeting* etc.). É aqui o lugar de propagação das “fake news”, na medida em que as notícias alheias são retratadas como falsas e as próprias, muitas vezes inventadas ou apresentadas de forma unilateral, são retratadas como a única verdade (RUSS-MOHL, 2017).

Não é de agora que o uso de notícias falsas se tornou um meio político para consolidar ideologias e fazer propaganda. Basta pensar em exemplos clássicos tais como falsas explicações para o início de guerras, retoques históricos de fotos, relatórios encomendados ou insustentáveis atribuições históricas de culpa. Aqui a era digital confirma e consolida mais uma tendência ao invés de produzi-la. O que é novo, no entanto, é que a internet oferece aos participantes a possibilidade de se tornarem eles próprios autores – o que era originalmente um sonho da ideia de esfera pública democrática, apenas com o perigo de se tornar um pesadelo se o meio de informação e participação se transformar em ódio. Ela não produz esse ódio em si, mas o reproduz e o multiplica, por exemplo, na histeria xenófoba após atentados ou no decorrer de críticas às políticas migratórias. O “cidadão enraivecido” se vê como parte de um grupo ou mesmo uma maioria que não mais se mantém calada. O desvario xenófobo, que vê apenas uma “invasão estrangeira”, se intensifica para uma visão de mundo coletiva.

Qualquer um que com razão vê nisso um embrutecimento do discurso político deve, no entanto, tomar cuidado com a nostalgia. Pois havia no passado câmaras de eco de discursos de ódio, se pensarmos em determinadas mídias sensacionalistas, em discursos de campanha de Franz-Josef Strauss ou em debates sobre o direito de asilo nos anos 1980 e 1990. Cada época traz à tona seu ódio e suas crueldades, e algumas têm uma longa tradição. Tampouco ajuda pensar em esferas públicas democráticas como aquelas que poderiam se sustentar sem uma árdua disputa. Pelo contrário, isso é necessário para iluminar o debate argumentativo. Pois a xenofobia não se resolve por conta própria – ela deve ser combatida de maneira argumentativa. O dever de justificação democrática inclui o dever de se engajar nessa disputa pela geração de poder político. Mas o que exatamente significa “poder” aqui, e não estar em oposição à verdade?

Poder e verdade

Em uma democracia, a verdade, ou o que assim se considera, precisa se confirmar no modo de justificação pública – e, como foi dito, isso envolve disputa e também polêmica. Não há aqui vigilantes da verdade que estejam dispensados do discurso democrático. Portanto, verdade e poder não são conceitos opostos; além disso, estão situados no mesmo meio: o espaço das justificações.⁵

Vamos definir poder como *a capacidade de A fazer B a pensar ou fazer algo que de outra maneira B não teria pensado ou feito*. Esse “movimento” deve ser aquele que motiva B a fazer algo – B continua sendo um agente, não um mero objeto como uma pedra que se carrega. O poder é exercido sobre pessoas, que permanecem ao menos livres o suficiente para poderem agir de outro modo (embora limitado). O poder opera de maneira cognitiva, através da produção de motivações, dito de outra forma: via razões ou justificações suficientes para que a pessoa subjugada mude seu pensamento ou conduta. Isso não significa que elas precisam ser boas razões ou justificações – elas precisam ser “convincentes”. A forma como essa convicção surge pode variar em uma escala que vai de um discurso cativante a um bom conselho, uma visão ideológica do mundo, uma sedução, uma ordem, até uma ameaça. Pois a ameaça que se enreda, porque é levada a sério, conduz à convicção de que é certo ceder a ela. Esse também é o caso que eu chamo de “poder numênico”: um exercício intencional de poder, que altera a economia das razões da pessoa submetida ao poder. Onde isso não ocorre intencionalmente, surge um efeito do poder, mas não existe um exercício do poder; e onde os outros não são movidos “cognitivamente” por motivações, mas por força puramente física, há uso da violência, mas não do exercício do poder. Pois aquele que deve empregar a violência perdeu o poder sobre os outros (por exemplo, sobre a vítima de um sequestro que não desempenha o papel), mesmo que os detenha sob “violência”. O fato de que práticas de violência frequentemente pretendam possuir efeitos numênicos não muda isso. O poder é exercido sobre os agentes, que permanecem agentes – ainda que não reflexivos ou autônomos. Porém, a pessoa que pensa autonomamente por meio de um discurso libertador é também um objeto do poder – de um poder libertador. O poder pode fazer o efeito de restringir ou ampliar a liberdade; ele próprio é um fenômeno normativamente neutro.

Da mesma forma, o poder pode ser exercido por meio da disseminação de verdades ou inverdades. A aceitação do mesmo continua importante, e isso significa que a mentira deve se

⁵ Para o que se segue, cf.: Forst (2015). Para discussão: Haugaard e Kettner (2020).

apresentar como verdade a ser acreditada. O espaço de justificações, isto é, o espaço em que se formam razões que motivam as pessoas a pensar e agir de determinadas maneiras, é, portanto, o espaço real do poder. Ter poder significa ser capaz de influenciar, usar, determinar, ocupar ou até mesmo fechar o espaço de razões justificadoras para os outros. O poder emerge ou desvanece em eventos e interações individuais, mas também em sequências e estruturas nas quais existem narrativas de justificação que sustentam uma ordem social. Tais narrativas podem e geralmente deixam espaço para divergências e contradições, porém, para ter um efeito estabilizador e estabelecer relações de poder no longo prazo, elas devem ser adotadas e reconhecidas. O fato de que uma ordem é considerada como expressão da vontade de Deus, como imutável ou como racional é altamente relevante para uma análise crítica, mas isso não muda o fato de que aqueles que querem entender as relações de poder em uma sociedade devem conhecer essas narrativas. E aqueles que querem exercer o poder devem usá-las e aplicá-las, por exemplo, quando se preparam para tornar uma nação “grande novamente” ou para recuperar o “controle”.

O conceito já empregado de ideologia está situado nesse contexto. Resumindo, ideologias são justificações que justificam o injustificável. Isso coloca uma série de suposições sobre mecanismos empíricos de justificação e sobre o que conta como injustificado em um sentido epistêmico ou normativo – como a negação de outros enquanto autoridades normativas com direitos iguais. Isso não requer um conceito de “interesses verdadeiros”, mas provavelmente uma compreensão do direito à justificação, que é ideologicamente negado ou encoberto. A crítica da ideologia será, por isso, parte de uma crítica abrangente das relações de justificação. Essa examina a qualidade e a genealogia das narrativas de justificação hegemônicas, bem como as posições de poder que são relevantes para influenciar e estabilizar essas narrativas.

Teoria crítica da verdade e da democracia

Com isso, nossa temática se volta para o domínio de uma teoria crítica da verdade e da democracia. Proponho alguns pontos conclusivos sobre isso:

1. A verdade da democracia permanece insuficientemente realizada enquanto não for estabelecida uma estrutura básica suficiente de justificação na qual os subjugados ou afetados (cidadãs e cidadãos assim como outros grupos) não possam se relacionar como iguais com relação à justificação. Isso conduz à superação das desigualdades materiais entre pessoas com

direitos iguais que não podem ser justificadas – não apenas aquelas que minam a igualdade política de justificação, mas também aquelas que não são justificáveis, porque são baseadas em privilégios e relações unilaterais de poder. A verdade da democracia é de natureza igualitária.

2. O domínio da inverdade se aninha em relações sociais e políticas que não podem ser justificadas, pois o espaço das razões está ideologicamente ocupado. Então, “*fake news*” (ou a falsa acusação das mesmas) ou “fatos alternativos” são apenas parte do problema. Aprofundam-se estruturas de dominação arbitrária e exclusão que se baseiam em narrativas de justificação que tornam invisível ou legitimam essas estruturas. Essas estruturas atingem profundamente o tecido social, e as instituições de mídias fazem parte delas – daí a importância de mídias que estejam comprometidas com a verdade. Nenhuma democracia pode se desenvolver em uma sociedade de mídias ideologicamente degeneradas.

3. Em uma esfera pública democrática não prevalecem autoridades absolutas da verdade, mas a referência à verdade permanece, apesar de toda parcialidade, um elemento central da práxis democrática. As partes disputam sobre qual verdade é a mais relevante e o que dela decorre, mas permanecem juntas na busca comum pela melhor solução (atualmente) justificável para um problema de decisão coletiva (WHITE; YPI, 2016). Além disso, e especialmente, as partes integram uma abrangente comunidade de justificação com correspondentes deveres epistêmicos e político-morais de justificação recíproca e universal. O espaço público deve ser defendido ou reconquistado como espaço de justificação pública contra o domínio da inverdade e da irracionalidade. Onde o uso público da razão não é possível, não pode haver democracia.

4. A atual crise da democracia tem muitas facetas e razões. Uma causa estrutural grave reside no problema de que as estruturas democráticas nacionais existentes não estão em condições de gerar poder estrutural suficiente para responder a problemas globais, como a crescente da desigualdade global, a migração, a ameaça de terrorismo e guerra, bem como as mudanças climáticas – para indicar os mais importantes (e interligados) (FORST, 2019b). Nesta situação, em que as propostas políticas autoritárias de renacionalização extrema e agressiva estão ganhando terreno, a verdade da democracia requer que esses problemas sejam olhados atentamente e que abordagens de democracia transnacional sejam desenvolvidas. A democracia só pode existir se desenvolver soluções relacionadas aos problemas reais existentes, e na era dos desafios globais isso não será possível em nível nacional. Se isso falhar, as democracias nacionais ameaçam se tornar instrumentos de exclusão e discriminação no darwinismo global

– e deixar de ser democracias. Essa compreensão, por mais complexa que seja, não pode ser alterada por “fatos alternativos”.⁶

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialektik der Aufklärung**. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1969.

ARENDDT, H. “Wahrheit und Politik”. *In*: NANZ, P. (ed.). **Wahrheit und Politik**. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 2006.

BRENNAN, J. **Gegen Demokratie**. Berlin: Ullstein Hardcover, 2017.

FINCHELSTEIN, F. **A Brief History of Fascist Lies**. Berkeley: University of California Press, 2020.

FORST, R. “Eine kritische Theorie transnationaler (Un-)Gerechtigkeit”. *In*: BOHMANN, U.; SÖRENSEN, P. (ed.). **Kritische Theorie der Politik**. Berlin: Suhrkamp, 2019a.

FORST, R. “Two bad halves don’t make a whole: On the crisis of democracy”. **Constellations**, v. 26, n. 3, p. 378-383, 2019b. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/1467-8675.12430>. Acesso em: 17 out. 2022.

FORST, R. **Toleranz im Konflikt**, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2003.

FORST, R. **Das Recht auf Rechtfertigung**. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2007.

FORST, R. **Normativität und Macht**. Berlin: Suhrkamp, 2015.

HABERMAS, J. **Strukturwandel der Öffentlichkeit, neue Ausgabe**. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1990.

HABERMAS, J. **Faktizität und Geltung**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992.

HABERMAS, J. “Hat die Demokratie noch eine epistemische Dimension?”. *In*: HABERMAS, J. **Ach, Europa**. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2008.

HAUGAARD, M.; KETTNER, M. (ed.). **Theorising Noumenal Power**. London: Routledge, 2020.

KANT, I. **Grundlegung zur Metaphysik der Sitten**. Berlin: Editora, 1903/11.

LEVITSKY, S.; ZIBLATT, D. **Wie Demokratien sterben**. München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2018.

⁶ Sou particularmente grato a Felix Kämper, Peter Siller, Tine Stein, Ellen Ueberschär e Amadeus Ulrich pelas perguntas e comentários úteis sobre essas ideias.

MAUS, I. **Über Volkssouveränität**. Berlin: Suhrkamp, 2011.

MILL, J. S. **Über die Freiheit**. Stuttgart: Reclam, 1974.

MOUNK, Y. **Der Zerfall der Demokratie**. München: Droemer Taschenbuch, 2018.

NIDA-RÜMELIN, J. **Demokratie und Wahrheit**. München: Beck C. H., 2006.

RAWLS, J. **Gerechtigkeit als Fairness**. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2003.

RICHARDSON, H. “Non-Cognitivist Trumpism”. **Journal of Social Philosophy**, v. 50, n. 4, p. 642-663, 2019. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/josp.12312>. Acesso em: 17 out. 2022.

RUSS-MOHL, S. (ed.). **Die informierte Gesellschaft und ihre Feinde**. Köln: Herbert von Halem, 2017.

SCHMALZ-BRUNS, R. **Reflexive Demokratie**. Baden-Baden: Verlag: Nomos-Verl.-Ges., 1995.

WHITE, J.; YPI, L. **The Meaning of Partisanship**. Oxford: Oxford University Press, 2016.

CRediT Author Statement

Reconhecimentos: Os direitos autorais para publicação dessa tradução foram adquiridos da editora Transcript com o uso da taxa de bancada da bolsa de doutorado concedida pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

Financiamento: CNPq.

Conflitos de interesse: Não há conflitos de interesse.

Aprovação ética: Não aplicável.

Disponibilidade de dados e material: Não aplicável.

Contribuições dos autores: Rainer FORST é responsável pela pesquisa, análise e redação do artigo.

Processamento e editoração: Editora Ibero-Americana de Educação.
Revisão, formatação, normalização e tradução.

