

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
IA – Instituto de Artes
CS – Redes: Convergência e sociedade
Prof. Dr. Hermes Renato Hildebrand

Aluno: Livia Amaral da Cunha Radice – R.A.:106795
E-mail: liviaradice@live.com

TRADUÇÃO

On Tolerance e and Fictitious Publics – May Thorseth

Sobre tolerância e públicos fictícios – May Thorseth

P 245 – (1) Introdução

Uma incidência particular compõe o pano de fundo principal para o argumento a ser apresentado abaixo. Em 22 de julho de 2011, a Noruega enfrentou uma tragédia de enormes dimensões. O terrorista de direita Anders Behring Breivik bombardeou o prédio do governo em Oslo, a capital da Noruega, e mais tarde matou 77 jovens do partido trabalhista norueguês que participaram de um acampamento de verão em uma pequena ilha nos arredores de Oslo. Na sequência, foi muito debatido na mídia como ele poderia ser capaz de realizar este delito. Deixaremos de lado todos os aspectos práticos aqui e nos concentraremos em uma questão moral particular, relacionada à tolerância. Mais especificamente, vou enquadrar isso como uma questão de saber se poderíamos tolerar a opinião política sobre a qual esta ação foi baseada.

As opiniões de Breivik haviam sido apresentadas em um Manifesto on-line muito antes de 22 de julho. O autor expôs uma teoria da conspiração sobre a ameaça das raças inferiores contra o povo ariano e europeu e discute seriamente como resolver esse problema. Muito do seu discurso é propaganda de direita, apresentado em uma forma quase dialógica onde Breivik se entrevista. Parte da história é sua afirmação de que ele representa uma Ordem Heráldica liderada por ele mesmo. Sem entrar em mais detalhes, descreverei este Manifesto como empregando o uso fictício da razão. Uma das questões do julgamento foi se já houve outros, mas o próprio autor é membro desta Ordem.

Poucos acreditam que existem. Por uma questão de argumento, vamos supor que toda a história era fictícia - nunca houve um público real.

A questão principal é, então, se faz diferença se o público é fictício, como no caso de Breivik, ou melhor, um público real no sentido de consistir em uma certa quantidade de pessoas. Eu acredito que não é. O critério mais importante do personagem fictício não é a quantidade de participantes, mas sim o uso da razão envolvida. Assim, a diferença entre o real e o fictício é processualmente definida.

P 246 – (2) Novos públicos e velho problema do público (Transição Digital)

Devido à transição digital das mídias de comunicação do nosso tempo, podemos ver como o problema do público de Dewey está passando por uma transição (Dewey 1927). Resumidamente, o problema do público tem a ver com uma complexidade política que exige a melhoria dos métodos e condições de debate, discussão e persuasão. Dewey reconheceu, em particular, a necessidade de um público melhor informado e também de legisladores e formuladores de políticas para se tornarem melhor informados sobre as experiências do público. Na conta de Dewey, existe o risco de que as pessoas não adquiram em grau suficiente uma visão adequada do público. Como exemplo, tanto os eleitores como os eleitores carecem dos métodos e condições de debate para se tornarem suficientemente bem informados. Aumentar esse problema no contexto de nossas novas mídias acrescenta ainda outra dimensão a este velho problema: todos com acesso à Internet podem, em princípio, ter acesso a todas as informações que as pessoas possam desejar, mas, por outro lado, há também uma aceleração. problema de filtragem, como discutido por exemplo Cass Sunstein (2001).

Em vez de conceber o problema do público como um dos métodos e condições mais adequados para o debate, o novo problema é de alguma forma o inverso: devido à transição digital e aos métodos disponíveis hoje em dia, teria sido possível, em princípio, melhor público. Verdadeiramente, e-democracia e melhor comunicação entre, e. eleitores e eleitores foram tremendamente facilitados. Mas o problema do público ainda parece ter sobrevivido devido aos mesmos métodos, apesar de sua capacidade de facilitar o fluxo de informações. Como as pessoas nas sociedades liberais e democráticas têm liberdade de expressão e expressão, juntamente com outros bens democráticos, existe a possibilidade de todos acessarem apenas as informações pelas

quais nos interessamos. Devido às tecnologias de informação de hoje, é possível publicar as próprias informações. Daily Me, a visão assustadora de Sunstein de uma sociedade fragmentada desprovida de cola social (Sunstein, 2001). A possibilidade de que todos publiquem seus próprios jornais sob medida online é o pesadelo que Sunstein teme. Apesar dos métodos disponíveis, ele prevê uma sociedade desprovida de cidadãos que assumem os deveres da sociedade em relação aos seus concidadãos. Abaixo, vou argumentar que o Manifesto de Breivik é um exemplo de um Sunsteinian Daily Me.

P 246, 247, 248 – (3) Novas mídias e o desfoque do privado (Público)

Desde há muito que a distinção entre privado e público tem existido na literatura, em particular nos debates entre liberais e comunitaristas sobre tópicos multiétnicos, e. no debate sobre os direitos de grupo (ver, por exemplo, Rawl 1985; Taylor 1994, e numerosas outras publicações). Um dos propósitos da divisão tem sido esclarecer questões de intervenção legítima na esfera privada. Em um relato liberal, a esfera privada foi identificada com bens abrangentes como religião e visão de mundo (Rawls), enquanto o domínio político é visto como possível separar da vida privada e doméstica e mantê-la neutra no sentido de tratar a todos igualmente. Susan Moller Okin argumentou que essa separação liberal entre as esferas é insuficiente para evitar a supressão nas áreas privadas e domésticas da vida. Ela descreveu isso como uma tensão entre o multiculturalismo e o feminismo (Okin, 1999). Outros, como Taylor, discutiram o problema do multiculturalismo e do reconhecimento, ou seja, como reconhecer a todos igualmente e, ao mesmo tempo, respeitar as diferenças (Taylor, 1994). Por um lado, todos devem ter o mesmo direito de exercer bens abrangentes. No entanto, se um membro de, e. um grupo étnico ou religioso desaprova os bens abrangentes daquele grupo em particular, ela poderia ser privada do mesmo direito que é admitido no nível político. Assim, não poderíamos mais falar em reconhecimento igual. O resultado contraditório seria que o reconhecimento igual no nível político está internamente ligado ao desrespeito dos membros individuais do grupo. Assim, podemos ver como a divisão público-privada levanta sérios problemas no debate multicultural sobre a tolerância. Os conflitos no domínio privado devem ser isentos do escrutínio público nos casos em que os indivíduos estão sendo privados de seus direitos legais básicos? E quanto a casos de doutrinação, censura e afins? No contexto deste artigo, são particularmente os direitos e deveres relacionados com estar bem informado que está em jogo. Minha afirmação ousada é que o problema do público prevalece enquanto os

cidadãos são privados da possibilidade de estarem bem informados. Uma questão fundamental é, evidentemente, se existe um dever correspondente, ou seja, se poderíamos razoavelmente falar de uma responsabilidade de sermos informados sobre opiniões divergentes da sua.

Em seu ponto, precisamos fazer uma distinção entre dois entendimentos de "bem informados". Um refere-se ao conhecimento de, e. outras opiniões. O outro diz respeito à capacidade de reflexão, de fazer julgamentos bem informados. Escusado será dizer que estes estão relacionados. Para o nosso contexto é, no entanto, o último entendimento que devemos manter em foco. A principal razão é porque é possível estar bem informado dos "fatos" de um caso sem necessariamente conhecer melhor no sentido de julgar melhor. O ponto de estar melhor informado nos debates sobre democracia deliberativa é sobre o último (ver, por exemplo, Dryzek, 2000).

Nos ambientes digitais de hoje, é um fato trivial que a maioria das pessoas esteja bem informada, simplesmente porque tem mais informações sobre um leque mais extenso de problemas em comparação com os tempos pré-digitais. Mas este ponto epistêmico também contém outra questão se as pessoas também têm mais conhecimento. Em vez de me deter com essa questão epistêmica, meu ponto é antes moral: mais informações indicam melhor conhecimento? O caso de Breivik prova o contrário. Em seu Manifesto, ele prova que tem muitas informações sobre "fatos" históricos e também sobre outros pontos de vista. A reflexão "dialógica" realizada no Manifesto não é, no entanto, um diálogo entre ele e seus oponentes. O que está obviamente faltando é a capacidade de incorporar opiniões opostas e divergentes no desenvolvimento de sua própria ideologia apresentada em seu documento. Ainda assim, a maioria das pessoas concordaria que ele tem muita informação, e até mesmo conhecimento de muitos eventos históricos, enquanto ele ainda está insistindo em uma interpretação que está em desacordo com pontos de vista liberais e democráticos dominantes. Ao descrever o estado das artes, ou seja, a ameaça de muçulmanos e outros que não se enquadram no público higiênico de sua raça, ele descreve uma realidade que diverge fortemente das descrições de outras pessoas. O fato de que a sociedade envolvente desaprova fortemente sua compreensão parece não ter impacto sobre uma possível revisão de sua parte. Esta é uma falha séria porque mina um critério necessário de um público real, ou seja, o reconhecimento da possibilidade de estar errado. A menos que uma conexão seja estabelecida com outros pontos de vista, não há um raciocínio público genuíno. Isso nos dá um critério para

distinguir entre públicos reais e fictícios. O suposto público de Breivik pertence a este último.

A distinção bem estabelecida entre público e privado não é mais adequada para lidar com casos como o de Breivik. Como Sunstein afirma corretamente existe uma ameaça à razão pública devido à filtragem, o ponto é que as opiniões que deveriam ser trazidas para o público permanecem ocultas para o público, no domínio privado do abrangente. Mesmo se aceitássemos a distinção de Rawls entre o político e o abrangente, ou público e privado, isso não ajudaria muito em casos como este. Em vez disso, precisamos questionar se devemos aprovar as opiniões apresentadas em público, a menos que elas transmitam opiniões publicáveis. Minha reivindicação aqui é que nós não devemos.

O que eu quero estabelecer é um critério para a possibilidade de concepções mal interpretadas do raciocínio público e para confundir o real com o raciocínio público fictício. O que parece faltar no Manifesto de Breivik é o ponto de vista dos oponentes, e encontrar a reivindicação da universalização. Abaixo, vamos dar uma breve olhada nos "julgamentos reflexivos" de Kant.

P 248 – (4) Julgamento Reflexivo

Antes de discutirmos mais sobre nossa questão principal - se devemos respeitar o raciocínio público igualmente real e fictício -, examinaremos mais de perto o conceito de julgamento reflexivo de Kant. Argumentarei que a disposição de aplicar essa capacidade é decisiva para se qualificar como real raciocínio público e, portanto, digno de ser tolerado.

P 248, 249, 250 – (4.1) O universal do julgamento reflexivo

No esquema conceitual de Kant, os juízos são de dois tipos diferentes: ou são determinantes, como quando algo particular é subsumido sob leis universais, ou, pelo contrário, “apenas o particular é dado e o universal tem que ser encontrado para ele”. então o julgamento é simplesmente reflexivo ”(Kant, 1952, Introdução IV: 18). O propósito do julgamento reflexivo não é determinar nada; ao contrário, é para se dar uma lei. Assim, a validade é obtida através da reflexão de algo particular em oposição à subsunção de algo sob leis universais. Isto é em parte porque o julgamento, que é o tópico da investigação em sua Terceira Crítica, é sobre contingências empíricas e não

sobre leis universais da natureza ou fins finais da liberdade. O julgamento é uma entre três faculdades cognitivas, sendo as outras duas a razão teórica e especulativa (juntamente com a sensibilidade e a compreensão) na Primeira Crítica e a razão prática pura na Segunda Crítica. O ponto focal de Kant em seu tratamento do julgamento é o gosto e o sublime, e aplica-se em primeiro lugar à arte, distinto da natureza (razão pura) e da liberdade (razão prática). Como tal, o julgamento diz respeito primariamente ao domínio estético das sensações de prazer e desprazer, em oposição às faculdades de cognição e desejo. Como tal, prazer e desprazer nunca podem reivindicar necessidade objetiva ou validade a priori:

Tal como acontece com todos os julgamentos empíricos, [prazer ou desprazer] é, conseqüentemente, incapaz de anunciar a necessidade objetiva ou reivindicar uma validade a priori. [...] O gosto do gosto, na verdade, só reivindica ... ser válido para todos. ... [O] ne que sente prazer em simples reflexão sobre a forma de um objeto ... corretamente reivindica o acordo de todos, embora este julgamento seja empírico [2].

O fundamento desse prazer encontra-se na condição universal, ainda que subjetiva, do julgamento reflexivo, segundo Kant. Um ponto essencial deve ser observado aqui: o julgamento recebe sua validade do acordo antecipado com cada pessoa julgadora.

A validade dos julgamentos depende do julgamento e não é válida para aqueles que não julgam. Hanna Arendt coloca este ponto em destaque, enfatizando que a reivindicação de validade pressupõe a comunicação entre o eu e os outros. Assim, a alegação de validade de um julgamento nunca pode se estender além do domínio público daqueles que são membros dele (Arendt 1968, p. 221). Há, em particular, dois aspectos relativos à validade que devem ser observados aqui. Um diz respeito à relação entre o particular e o universal, enquanto o outro tem a ver com o aspecto público do julgamento. Qualquer julgamento particular é baseado em apelos contingentes e finitos que, no entanto, podem transcender as condições subjetivas do juízo particular. O potencial para transcender a condição puramente subjetiva é devido ao aspecto comunicativo de todos os julgamentos. Por isso, o julgamento reflexivo é profundamente fundado na comunicação. Para o próprio Kant, o julgamento reflexivo supostamente se situa fora do domínio político, ao passo que tanto Arendt quanto Sheila Benhabib argumentaram

legitimamente que ele deveria ser estendido às faculdades da política e da moralidade também (Arendt, 1968; Benhabib, 1992).

Para responder a esse desafio, primeiro vamos dar uma olhada na conta do próprio Kant. Ele introduz o conceito *sensus communis*, que é um senso público e uma faculdade crítica que leva em conta o modo de representação em todos os outros. Esta faculdade é o poder de fazer julgamentos com o propósito de apelo público, evitando assim a ilusão de que as condições pessoais e privadas são tomadas para o objetivo:

Isto é conseguido pesando o julgamento ... com os ... possíveis juízos dos outros, e colocando-nos na posição de cada um mais ... [abstraindo] ... das limitações, que contingentemente afetam nossa própria estimativa (Kant 1952, § 40, p 294).

Essa maneira de pensar no lugar de todos os outros é chamada de pensamento ampliado. O poder do julgamento repousa sobre um potencial acordo com os outros. Julgamentos derivam sua validade deste acordo potencial. Segundo Arendt:

Isto significa, por um lado, que tal julgamento deve libertar-se das “condições subjetivas privadas”, isto é, das idiosincrasias que naturalmente determinam a perspectiva de cada indivíduo em sua privacidade e são legítimas desde que sejam apenas privadas. opiniões, mas não estão aptos para entrar no mercado, e falta toda a validade no domínio público (Arendt 1968, p. 220).

Sensus communis pode, assim, ser comparado ao procedimento de universalização no imperativo categórico, que de maneira similar apela para um sentido público através da universalização.

O potencial acordo com os outros, juntamente com a liberação das condições subjetivas privadas, é o que permite a validade intersubjetiva dos julgamentos. O tipo de comunicação no trabalho em julgamento é um tipo diferente de relação entre o particular e o universal. Nas palavras de Sheila Benhabib: “O julgamento não é a faculdade de subsumir um particular sob um universal, mas a faculdade de contextualizar o universal de tal modo que ele se aplica ao particular” (Benhabib, 1992, p. 132). Eu entendo a “contextualização do universal” que Benhabib fala como uma

reivindicação para demonstrar como o apelo universal funciona em cada contexto particular.

Como exemplo, uma reivindicação dirigida às autoridades para fazer exceções para algum grupo particular de cidadãos pode contextualizar o universal, demonstrando como o caso particular se relaciona com outros casos semelhantes. Caso contrário, contextualizar o universal pode atrair a imaginação dos outros de se colocarem nas circunstâncias particulares dos outros. Tanto Arendt quanto Benhabib concordam com o relato de Kant do julgamento reflexivo no que diz respeito ao procedimento de validade para juízos particulares. No entanto, o tipo de validade intersubjetiva que é derivada não deve ser restrito apenas ao domínio estético do gosto, como vimos. A principal razão é devido ao apelo intersubjetivo em todo julgamento que antecipa a comunicação com os outros. Mesmo que uma pessoa esteja sozinha em sua mente, há uma comunicação antecipada com outras pessoas com as quais alguém deve finalmente chegar a algum acordo (Arendt 1968, p. 220).

A extensão do julgamento reflexivo ao domínio público da razão em geral é vital para o argumento deste artigo. Uma das razões é porque a legitimação de opiniões no domínio público requer a aprovação de outros participantes nos discursos e disputas em curso. Isso pode ser interpretado como um acordo de que uma opinião é razoável ou como uma concordância real com a opinião de outra pessoa. O ponto principal aqui é o tipo de aprovação contido na teoria de Habermas de que a opinião pública está se movendo em direção a uma validade cada vez mais forte da opinião pública, em vez de reivindicar um acordo real de opinião (Habermas, 1990). A validade é então concebida como um processo de legitimação em andamento, cujo árbitro final é a própria razão pública.

P 251 – (4.2) Julgamento Reflexivo e Raciocínio do público real

Uma questão chave é se a alegação de “pensar do ponto de vista de todos os outros” na Terceira Crítica de Kant deve ser interpretada como fazendo um apelo ao contexto, que é assumido na extensão do julgamento reflexivo de Arendt para a faculdade pública. A validade no modelo kantiano baseia-se na comunicabilidade universal de juízos particulares. Assim, pode-se argumentar que a ênfase ainda é na universalidade, e não na particularidade concebida como contexto. A universalidade é, no entanto, baseada

em um senso público que é possível compartilhar com os outros apenas na medida em que é comunicável e pode, assim, ganhar validade universal.

Assim, acho que faz sentido interpretar a particularidade na consideração de Kant dos julgamentos como um apelo ao contexto de juízos particulares, sobre tópicos relativos à razão tanto quanto ao julgamento. Em outras palavras, não vejo boa razão para que o julgamento reflexivo não se aplique a todas as nossas faculdades cognitivas: compreensão, julgamento e razão. Penso que é importante interpretar a afirmação de Kant sobre a universalidade como sempre sensível ao contexto em um certo aspecto: pensar do ponto de vista de qualquer um, necessariamente, dependerá do contexto, já que a ação sempre ocorrerá em algum contexto particular.

O que está em jogo ainda é a relação entre o particular e o universal, e como o primeiro obtém validade relacionando-se com o segundo. A alegação de validade universal na teoria do discurso de Habermas foi contestada por alguns de seus críticos que argumentaram que as condições contextuais de comunicação são ignoradas em seu modelo (Habermas, 1996; Young, 2002). A importância de transcender as condições subjetivas meramente privadas, no entanto, parece ser reconhecida tanto por Habermas quanto por seus críticos. Em vez disso, o que é contestado diz respeito ao papel do particular: como constituinte e necessário de todos os tipos de julgamento, ou como limitações contextuais da comunicação legítima na deliberação pública. A seguir, exploraremos a relação entre as faculdades de cognição de Kant e as máximas do entendimento humano comum com a razão pública na deliberação.

P 251, 252, 253 – (4.3) Máximas de Kant sobre o senso comum (entendimento humano comum)

Uma das principais preocupações em Kant é explicar os fundamentos e limites da razão humana. Ao fazê-lo, ele considera que o uso prático da razão é o mais fundamental, de acordo com Onora O'Neill (1989). O uso prático da razão é fundamental, permitindo-nos agir autonomamente, isto é, não ser governado por forças externas. O único limite para essa liberdade é o imperativo categórico ou o princípio da universalização. Da mesma forma, ligamos o julgamento reflexivo à razão pública por meio da publicidade de julgamentos particulares. Esse ponto é fundamental para entender por que o uso público da razão é de tal importância.³ Basicamente, é devido à alegação de Kant de

que o uso público da razão deveria ser sempre gratuito. Para que nosso uso público da razão seja livre, devemos considerar atos de comunicação como objetos apropriados de tolerância. A razão é porque a tolerância é vista como uma resposta à comunicação. Isto é um conceito mais profundo de tolerância em comparação com a visualização de declarações de outros como meras expressões. O ponto básico é que a comunicação, e não a expressão, é necessária em razão pública. Parte dessa afirmação sobre a liberdade de fazer uso público da razão baseia-se nas máximas do entendimento comum: (1) pensar por si mesmo, (2) pensar do ponto de vista de todos os outros, ie pensamento ampliado e (3) sempre pensar consistentemente (Kant 1952, § 40, p. 294). A primeira é a máxima da compreensão, a segunda a máxima do julgamento e a terceira a máxima da razão. Todas essas máximas da razão pública são mais profundas do que qualquer outro uso da razão, e são padrões para abordar “o mundo como um todo” (O'Neill 1989, p. 48). Ao abordar o mundo em grande parte, não aceita nenhuma autoridade externa. É esse uso da razão que está em ação no julgamento de situações particulares, derivadas da capacidade humana de julgamento reflexivo.

Assim, vemos como o julgamento reflexivo e o pensamento ampliado em Kant são básicos para qualquer outra forma de comunicação. Esse é o ponto importante a ser extraído de seu modelo de validação na faculdade pública, e é particularmente interessante porque dá conta de como a reflexão de determinadas situações e condições pode reivindicar validade. Isso é verdade, na medida em que os recursos apresentados abordam uma audiência universal. Em contraste, dirigir-se apenas a um público restrito não pode reivindicar algo universalmente comunicável. Ainda assim, os usos privados da razão podem ser legítimos para certos fins. O ponto importante a ser feito é que “não há boas razões para tolerar quaisquer usos privados da razão que danifiquem os usos públicos da razão” (O'Neill, 1989, p. 49). Assim, argumentando com Kant, seria legítimo aceitar usos da razão que não abordam o mundo em geral - talvez até mesmo aceitando autoridades externas - desde que sirvam à razão pública.⁴

Ao retornar ao nosso caso do Manifesto de Breivik, nós claramente enfrentamos um exemplo de um tipo de razão que provavelmente prejudicará o uso público da razão. Se seu uso da razão deve ser considerado privado, em vez de público, não é o mais importante. De acordo com a distinção entre real e fictício delineada acima, argumentarei que o mais fictício do que o caráter privado do uso da razão de Breivik é o mais importante. Não é apenas uma tentativa de ocultar que sua opinião não foi exposta

ao escrutínio público; o método em questão, ou seja, a publicação na Internet, reforça a impressão de ser público. Isto é particularmente verdade porque se assemelha a documentos e usos da razão que são genuinamente públicos em um sentido kantiano. O julgamento reflexivo e o uso público da razão é a liberação de nossos julgamentos de condições subjetivas privadas, uma condição necessária para ponderar nossos julgamentos com os possíveis julgamentos dos outros, colocando-se na posição de cada um. Não fazer isso enquanto argumenta como se as opiniões se qualificassem como públicas é a principal falha do Manifesto de Breivik. Ainda assim, como expressão dentro do domínio público das elocuições, resta discutir se somos de algum modo obrigados a tolerá-lo. Como foi argumentado no debate em curso sobre a liberdade democrática liberal de expressão, parece não haver um critério substantivo para traçar uma linha. Em vez disso, este trabalho é uma tentativa de estabelecer um critério processual para a tolerância.

P 253 – (5) Responsabilidade e Tolerância em jogo

A partir do argumento desenvolvido acima, passaremos a discutir por que a razão pública deve ser tolerada, ao contrário do público fictício. A tolerância é aqui baseada em um relato positivo disso (Addis, 1997). Muito de acordo com a consideração positiva da liberdade, o conceito de tolerância positiva de Addis requer ação ou engajamento. Outro conceito de tolerância positiva aplicado por Addis é a "solidariedade pluralista" (Addis, 1997) 5. Resumidamente, tolerar meios de se envolver com aqueles com quem discordamos, não apenas deixá-los em paz, ou permitir que permaneçam alienígenas. De acordo com esse entendimento, tolerância requer comunicação genuína, isto é, conexão com as opiniões dos outros. A falta de tal relação não necessariamente exige desrespeito, no entanto. O ponto aqui é identificar quais expressões devem contar como dignas de engajamento dialógico e, assim, tornar-se parte da razão pública.

O Manifesto de Breivik claramente parece não ser para uso público em nosso sentido. A mensagem é uma reivindicação sobre uma verdade ou ideologia incontestada sobre o estado das artes para a Europa em particular. O principal objetivo em sua mente é salvar a Europa da ameaça de ideologias perigosas, em particular os muçulmanos. Mas esse medo não é legítimo e por que não seria digno de respeito ou tolerância? Tentarei

esclarecer esse ponto comparando Breivik com outro personagem cujas opiniões também não foram contestadas por pontos de vista opostos.

P 253, 254 – (5.1) Stefan Arkadieitch X Ander Behring Breivik

O personagem a ser comparado a Breivik é Stephan Arkadieitch, um personagem fictício de Anna Karenina, de Leon Tolstoy. Ele nunca mudou de idéia ou os jornais que costumava ler. Ele nunca questionou as fontes que ele utilizou para ser informado. Ele escolheu os jornais que combinavam com sua classe e sua posição. Assim, ele nunca corre o risco de ser forçado (por algum argumento melhor) a mudar, e menos ainda de melhorar suas opiniões. Se ele mudou de opinião, foi apenas devido aos papéis que leu - e qualquer mudança que ele comparou a mudar o chapéu! (Tolstoi 1886). Neste personagem, vemos o tipo de cidadão que dá origem ao problema do público. Mesmo que Breivik, ao contrário de Arkadieitch, esteja profundamente envolvido com questões políticas, ambos estão operando de uma maneira que demonstra o problema do público.

A semelhança relevante nos dois casos é que as "tecnologias" em certo sentido parecem impedi-las de serem melhor informadas. Enquanto o personagem de Tolstoi acredita que ele está sendo suficientemente bem informado através dos canais de mídia disponíveis para ele, Breivik age de maneira semelhante como uma instituição de mídia (cf. Dailey Me, de Cass Sunstein). Informações relevantes que poderiam tê-las informado melhor estão claramente ausentes em ambos os casos.

Normalmente, estamos acostumados a pensar que instituições públicas, como as mídias, não apenas nos fornecem informações relevantes, mas também fornecem informações qualificadas aprimoradas. Nem Arkadieitch nem Breivik, no entanto, parecem dar testemunho de se tornarem mais bem informados ou mais conhecedores em um sentido relevante. Como no caso de Breivik, o personagem de Tolstoi também acessa apenas as informações que deseja, ou seja, ele sempre lê os artigos que confirmam seus pontos de vista preconcebidos, de acordo com o que ele definiu previamente para ser adequado para alguém de sua posição. Como Arkadieitch, Breivik também mantém opiniões que ele já aceita como verdadeiras. De maneira semelhante, ambos evitam ter seus pontos de vista desafiados por

opiniões. Do mesmo modo, tanto o personagem de Breivik quanto o de Tolstoi parecem imunes a contra-argumentos, e ambos parecem se ater às opiniões que são predicadas, seja pela classe à qual pertence (Arkadievitch) ou pela própria pessoa (Breivik). Ainda assim, argumentarei que há uma diferença relevante entre os dois casos: referir-se ao que é adequado à própria classe ou posição pressupõe alguma relação comunicativa com a comunidade envolvente, em oposição ao caso de Breivik, pois este último parece ser mais ou menos isolado de qualquer comunidade comunicativa.

Existem dois fenômenos relacionados, mas ainda diferentes, envolvidos nessa comparação. Por um lado, existe a possibilidade e o risco de filtragem, que certamente diferem nos dois casos, mas essa diferença é de grau. As opiniões de Stefan Arkadievitch são baseadas em um alto grau de filtragem, assim como as opiniões de Anders Behring Breivik, embora em um nível ainda mais alto. No entanto, quando se trata de reclusão, há uma diferença entre os dois casos, que não é apenas um grau, mas também de qualidade. Essa diferença é a descrita acima, da qual falei como uma diferença entre um público real e um público fictício. O caso Breivik não é apenas um problema de mídia como tal, mas tem a ver com uma crença cega na possibilidade de criar um público por meio de novas tecnologias. Assim, a transição digital e as novas mídias parecem acrescentar algo ao antigo problema do público de Dewey.

P 255, 256 – (5.2) Tolerância do Real ou Públicos Fictícios?

Do exposto, assumirei que Stefan Arkadievitch participa de um público real, ao contrário de Anders Behring Breivik, que é membro de um público fictício, principalmente em ambientes virtuais. A principal distinção entre as duas "realidades" não é, no entanto, se elas são virtuais em oposição ao real, mas se são fictícias em oposição ao público. O uso da razão ainda é, até certo ponto, público no caso de Arkadievitch, embora fictício no que diz respeito a Breivik. No entanto, embora o caráter virtual da comunicação não seja a principal fonte do problema, ainda parece haver uma conexão não trivial entre ambientes virtuais e um público fictício, uma vez que as realidades virtuais parecem ser uma condição necessária, embora não suficiente, para fictícia.

Poder-se-ia facilmente argumentar que a distinção entre o real e o fictício é igual à diferença que poderia ser traçada entre o real e o virtual.⁷ Isso é, no entanto,

equivocado, uma vez que a realidade virtual pode muito bem ser comunicativa, por ex. um sentido habermasiano, onde a comunicação é baseada no uso público da razão. Como exemplo, houve várias ocasiões de ações ativistas políticas que começaram com a mobilização de pessoas em um mundo virtual on-line antes de se espalharem offline (Thorseth, 2006). Em contraste, o público no caso de Breivik baseia-se no uso fictício da razão, enquanto finge fazer apelos a um público real e universal.

Como mencionado anteriormente, Cass Sunstein e muitos outros escreveram extensivamente sobre o problema de filtragem e polarização de grupo. Espera-se que uma distinção entre os mundos real e virtual seja a distinção relevante, e o virtual tende a estar associado a uma ameaça radical à razão pública. A partir dos argumentos acima, devo alegar que isso é parcialmente mal-interpretado, já que a ameaça real tem a ver com públicos fictícios. Contra isso, pode-se objetar, evidentemente, que o caráter fictício não precisa estar necessariamente associado a uma ameaça à razão pública, já que não precisa haver necessariamente uma ligação interna entre ideologias extremas e sua fictícia. Esta é a razão para a minha afirmação de que o caractere fictício deve ser processualmente definido. O caráter fictício de um público reivindicado deve ser definido por seus métodos comunicativos. Como consequência, é uma questão aberta se os públicos fictícios precisam prevalecer.

Este critério processual é baseado em um argumento desenvolvido em Thorseth, argumentando em favor de uma distinção entre paternalismo legítimo e ilegítimo em conflitos poliétnicos (Thorseth 1999). Resumidamente, o ponto saliente é que uma reivindicação de publicidade é fundamental para o reconhecimento. A indisponibilidade para discutir publicamente o que já se tornou contestado no domínio público é, em alguns casos, baseada no fundamentalismo processual, como, e. privando outros de “sim” autônomo de “não” .⁸ Aqui eu quero estabelecer que públicos reais e virtuais não são opostos morais, enquanto o contraste entre real e fictício é claramente: um “sim” qualificado de “não” pode ser genuíno ou real em um mundo virtual, mesmo que o conselheiro saiba que uma simulação está acontecendo. Isso é diferente no caso fictício em que opções alternativas de escolha parecem estar ausentes. Como exemplo, as pessoas podem muito bem ser capazes de produzir o seu Daily Me enquanto ainda estão conscientes de que estão fazendo essa escolha conscientemente. No caso de Breivik, como em muitos outros casos fundamentalistas, não temos boas razões para acreditar que o Daily Me resulte de uma escolha não consciente, ao contrário do oposto. Isso

pode ser verdade se eles atuam em um mundo real ou virtual, ou seja, se eles abordam um público real ou virtual. O resultado desse argumento é então que a distinção real / virtual não é de vital importância na definição da distinção real / fictícia. Isso pode parecer trivial, mas acredito que não, já que se acredita que o caráter virtual das novas tecnologias de mídia seja a principal fonte de dano à razão pública. A virtualidade pode estar associada à criatividade e oferecer possibilidades de raciocínio ampliado, enquanto a fictividade descrita acima tende a funcionar na direção oposta.⁹ Por enquanto, o ponto saliente é o modo como os públicos fictícios divergem dos públicos reais em nossa discussão sobre o uso público de razão.

Uma séria preocupação discutida neste artigo é o risco de uma verdadeira confusão de argumentos como se fossem parte da razão pública. No rescaldo do caso Breivik, esse risco foi expresso em termos da influência que este caso - tanto o Manifesto quanto o julgamento - tem sobre um público mais amplo de pessoas com pontos de vista ideológicos extremos. Argumentarei que esse risco de uso privado da razão como se fosse público faz parte do problema do público no campo da transição digital. Recordando o conceito de publicidade de Onora O'Neill e a distinção de Kant entre uso público e privado da razão, ela afirma que a comunicação publicizável é “em princípio acessível ao mundo em geral e pode ser debatida sem invocar autoridade” .¹⁰ A reivindicação de universalização associada a essa restrição certamente está ausente no caso de Breivik.

P 256, 257 – (6) Observações finais

A principal preocupação discutida aqui é a possibilidade de produzir argumentos como se fossem parte da razão pública em ambientes online; como se eles se qualificassem para se dirigir a um público universal. Fazer algo publicamente disponível não deve ser confundido com publicidade no sentido de O'Neill. A divulgação de um Manifesto na Internet não é, portanto, necessariamente publicável. A diferença entre "publicamente disponível" e "publicizable" torna-se particularmente urgente, dadas as novas tecnologias de informação dos nossos tempos. O Manifesto de Breivik é, nesse sentido, possível devido à transição digital, e é como resultado de viver em hiperhistória, no sentido de Luciano Floridi.¹¹ Para os humanos viverem na era hiper-histórica, isso implica uma dependência das TICs como fundamentais para o bem-estar, também quando se trata de comunicação em si. Se esta análise estiver correta, poderemos

imaginar um cenário em que o bem-estar dos cidadãos dependa de sua capacidade de dominar a nova tecnologia. Mas isso implica necessariamente que somos deixados sem qualquer meio de distinguir entre modos legítimos e ilegítimos de comunicação? Eu acho que não. Mas, para manter uma sociedade humana, precisamos ser capazes de traçar a linha entre modos toleráveis e não toleráveis de raciocínio público. Neste artigo, tentei delinear uma estratégia para estabelecer essa linha, identificando o uso fictício da razão pública como um modo de comunicação que não deveria ser tolerado.

O virtual não é o verdadeiro inimigo; antes, é o aspecto ideológico ligado a públicos fictícios - a principal razão é a possibilidade de “públicos” ideológicos e fictícios. Uma outra questão decorrente dessa afirmação é, no entanto, se o tipo de “público” em vista poderia existir sem os ambientes digital e virtual. Minha tese é que eles não poderiam, apontando assim para um aspecto genuinamente novo do problema do público de Dewey. O conceito de hiper-história de Floridi apresentado acima é útil para entender como a transição digital mudou radicalmente as condições do raciocínio público. Se os ambientes são virtuais ou “reais” é menos importante.

Minha alegação neste artigo foi que a ameaça à razão pública de hoje basicamente tem a ver com a possibilidade de criar públicos fictícios. Como argumentado acima, a ameaça real ao uso público da razão não é o mundo virtual on-line em si. O critério decisivo é se estamos diante de um público fictício sem meios eficazes de reconhecê-lo. O argumento desenvolvido aqui contribuirá para ajudar a identificar o problema do público em uma era de transição digital.