

Democracia e Liberdade de Escolha

Denis Lerrer Rosenfield¹

Resumo: A democracia moderna, representativa, não é apenas um regime político, mas também envolve relações baseadas na liberdade de escolha. A liberdade de escolha não se refere tão somente ao processo de escolha de um dirigente político, através de eleições, mas atravessa, por assim dizer, verticalmente, todo o espectro das relações humanas. Trata-se da escolha de bens materiais, como a liberdade de comprar insumos e de vender produtos agrícolas, de comprar e de vender um imóvel ou um automóvel, até coisas mais imateriais, como a escolha de uma pessoa para casar, passando pelo livre exercício do pensamento de cada um, pelas mais variadas convicções, sem medos e temores. Na verdade, não se pode dissociar democracia e livre escolha que cada um faz de sua vida.

Palavras-chave: Democracia, liberdade de escolha, Estado, política.

Abstract: The representative, modern democracy, it is not a mere political regime. It also involves relations based on freedom of choice. The freedom of choice not only regards the process of choosing a political leader through elections but it, so to speak, involves the entire spectrum of human relations. In other words, this spectrum could involve the choosing of material goods, such as the freedom to buy inputs and sell agricultural products, buying and selling a property or a car, even more intangible things, like choosing to marry a person, through the free exercise thought of each, for the most varied beliefs, without fears. Indeed, one cannot decouple democracy and free choice that one makes of his life.

Key words: Democracy, freedom of choice, State, politics.

Introdução

A democracia está assentada na liberdade de escolha², no livre-arbítrio individual. O seu fundamento reside na vida do indivíduo, que, frente aos problemas da existência, opta por aquilo que lhe parece o melhor, aquilo que para ele é um bem, sem que precise passar pelo apoio ou pelo crivo da coletividade ou da comunidade. Sua escolha não necessita ser referendada senão por ele mesmo, o que pressupõe que a coletividade se organize segundo esse direito, que ela própria escolha um bem maior, um princípio, que é o da livre escolha individual. É importante fazer a distinção entre a relatividade dos “bens” escolhidos e um bem maior, um princípio, que não é submetido à relatividade cultural.

Estamos por demais acostumados à ideia de que tudo é relativo e que essa relatividade é ampliada a todas as culturas, sendo ela a condição de reconhecimento do que é tido por um suposto direito à diferença. A cultura ocidental, em particular, veio a defender, por uma espécie de sentimento de culpa, fruto de suas próprias contradições e atrocidades, que todas as culturas teriam igual valor. Parte-se da ideia de que, nas sociedades livres e democráticas

¹ Professor Titular de Filosofia da UFRGS, Pesquisador I-A do CNPq. E-mail: denisrosenfield@terra.com.br

² Cf. ROSENFELD, Denis. *Democracia, Justiça e Capitalismo* (no prelo).

atuais, os comportamentos individuais possuem o mesmo valor, porque, afinal de contas, o que é o bem e a moralidade para cada um é algo relativo. Tal posicionamento é extremamente salutar, na medida em que possibilita a liberdade individual, conquistada a duras penas, contra as tentativas de absolutização religiosa ou política dos valores. Os dogmatismos vicejaram, com muita força, durante a maior parte do século XX. Estaríamos, então, extraindo os ensinamentos de uma experiência histórica.

Acontece, contudo, que o reconhecimento da diversidade das noções de bem, o relativismo, tem um pressuposto não relativo, o de que todos os indivíduos sejam reconhecidos como livres na escolha do que lhes aparece como um bem. Ou seja, a livre escolha individual surge como um princípio de validade absoluta, não podendo ser relativizado, sob pena desta sociedade abalar os seus próprios fundamentos. Uma sociedade que não reconhecesse a validade universal deste princípio, seu valor incondicionado, não poderia mais reconhecer em seu seio a diversidade de bens, o direito à diferença, nem a liberdade individual. A formulação de que todos os comportamentos possuem o mesmo valor, de que tudo, afinal de contas, é relativo, tem uma contrapartida decisiva, a de que este reconhecimento da relatividade possa livremente ser exercitado. O fundamento do relativismo consiste no reconhecimento do valor absoluto da liberdade.

Ora, se esse argumento é válido, ele significa que não haveria o reconhecimento de que todas as culturas seriam de igual valor, segundo a perspectiva da assunção da liberdade de escolha enquanto princípio. Se reconheçêssemos todas as culturas como sendo de igual valor, deveríamos reconhecer as culturas liberticidas como igualmente válidas em relação àquelas que se fundamentam na liberdade de escolha individual. Uma cultura que restringisse completamente a livre circulação dos indivíduos, a sua opção individual, seria dita, nesta perspectiva, como tendo o mesmo valor moral, como sendo igualmente válida. Na verdade, todos os valores do que consideramos civilização ou humanidade seriam simplesmente destruídos. A igualdade entre homens e mulheres seria novamente abolida, o infanticídio reconhecido como um “bom” comportamento e a mutilação sexual das mulheres um comportamento cultural entre outros.

O livro de Ayaan Hirsi Ali, intitulado *Infidel*, é um testemunho particularmente importante, por oferecer a experiência de uma mulher, que viveu e vive no cruzamento entre dois mundos, o da livre escolha e o da sua anulação e destruição. Seu ponto de partida reside no problema da livre escolha individual da mulher. Em sua experiência, ela relata a

experiência propriamente existencial de escolher romances de Charlotte Bronte, Jane Austen ou Daphne de Maurier³. O que lhe aparecia como algo decisivo na leitura dessas páginas “proibidas” era a possibilidade de as mulheres se apaixonarem e escolherem um homem, sem passar por normas que proibissem esse tipo de comportamento. Algo que nos parece, hoje, tão banal em sociedades democráticas, livres, surge como um valor a ser apreciado acima de tudo, porque esse valor é o da livre escolha individual, culturalmente ainda não reconhecido pelas sociedades islâmicas tradicionais. Em vez da liberdade, teríamos a submissão⁴.

A livre escolha não deixa, porém, de ser culturalmente um valor. Há sociedades que se organizam em torno de outros valores, em que a liberdade não se faz presente. Estabelecem-se lá regras de subordinação, hierarquia e obediência total, que, por exemplo, submetem as mulheres a uma posição de completa subordinação e, mesmo, de mutilação física. Em tais áreas, a liberdade se torna um valor completamente subversivo, capaz de alterar totalmente as relações humanas vigentes. A democracia é, então, considerada como algo abominável, um valor ocidental, que contrariaria os preceitos teológico-políticos em vigor. Logo, sociedades democráticas são sociedades que fazem uma “escolha pela liberdade de escolha”, tornando-a, de valor cultural, um princípio capaz de orientar a coletividade como um todo e os indivíduos em sua particularidade. Conviria ressaltar que se o livre-arbítrio não for um valor a ser defendido, as portas estarão abertas à servidão.

A democracia, para vingar, deve estar assentada na liberdade individual, no reconhecimento de que o homem é um ser livre, que age à sua guisa, seguindo a orientação que ele mesmo se dá. O que constitui o fundamento da democracia é, assim, o seu limite, pois se um processo, digamos coletivo de escolha, abolir a liberdade individual, ele não poderá ser dito livre, embora possa se apresentar como o resultado de uma decisão coletiva. Uma decisão política que suprima a liberdade individual, mesmo tomada por uma coletividade, logo pela maioria de seus membros, apenas reduziria os seus membros à condição de servos, impedindo e extinguindo a vida dos indivíduos. Isto vale para os processos políticos totalitários, como os das experiências comunista e nazista, como o da recente experiência “bolivariana”, como vale para formas de cultura que compartilham alguns desses traços de dominação coletiva, de servidão.

³ HIRSI ALI, Ayaan. *Infidel: a história de uma mulher que desafiou o Islã*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 123.

⁴ Id., p. 143.

Sob esta ótica, a democracia não pode ter como fundamento formas de organização tribal ou clânica, pois estas estão assentadas em proibições relativas à vida dos indivíduos e à sua liberdade de livre escolha. O reconhecimento das diferenças culturais não poderia ir até o limite de considerar decisões coletivas deste tipo como sendo equivalentes às de uma sociedade livre. O multiculturalismo seria válido enquanto opção individual dentro de sociedades livres, a partir do pressuposto de que seus sustentáculos comunitários não se voltassem contra os princípios mesmos da liberdade. Uma coisa seria o reconhecimento das diferenças culturais individuais, apoiadas em formas coletivas, uma outra coisa seria o reconhecimento de comunidades, dentro de sociedades livres, que atentariam contra os seus próprios fundamentos.

Comportamentos liberticidas dentro de sociedades livres não deveriam ser tolerados, pois o perigo reside em que a liberdade de escolha individual cesse de valer enquanto princípio. Em pouco tempo, as regras das comunidades liberticidas começariam a contestar, cultural e politicamente, as bases de uma sociedade livre. Ou seja, a democracia seria utilizada como um instrumento, digamos cultural, para anular os seus próprios princípios. O reconhecimento da diversidade cultural pode se tornar um meio de abolir a existência mesma da diversidade cultural.

Neste sentido, o ceticismo é um componente essencial da democracia, sempre e quando o entendermos como uma postura de desconfiança em relação aos governantes, de antemão tidos por pessoas que não podem, nem devem, ter a pretensão de serem os representantes de uma verdade absoluta. Foi o caso das experiências marxista e comunista, no século XX, em que os líderes de um partido, com vocação hegemônica de controlar toda a sociedade e criar um homem novo, apoderaram-se do Estado, tornando-o um Estado total, totalitário. É o caso, hoje, dos governos islâmicos, que têm a mesma pretensão de controlar o detalhe da vida dos cidadãos, estipulando o que deve ou não ser feito, a partir de uma concepção religiosa, que se apresenta como a única verdadeira, a única que deveria reger a vida política e a vida em geral dos homens.

E quando se fala aqui em ceticismo do ponto de vista político, tem-se em mente uma determinada postura em relação aos governantes, aos partidos políticos, às mais diferentes representações sindicais, partindo do pressuposto de que aqueles que exercem essa função o fazem por um período determinado, devendo justificar-se, inclusive cotidianamente, de suas ações. Nenhum governante, parlamentar ou representante, poderia ter a pretensão de se

colocar acima dos demais, sendo um *primus inter pares* e não o detentor de qualquer verdade que o situaria acima dos demais.

Isto não significa, porém, que esse ceticismo em relação aos governantes e, mesmo, em relação aos valores comportamentais, deveria se estender às instituições políticas, que deveriam permanecer ao abrigo desta postura. Ou seja, as instituições que tornam possível um saudável ceticismo em relação aos governantes não podem ser, elas mesmas, objeto de posições céticas, sob pena de inviabilizar o ceticismo político. Caberia fazer a distinção entre o ceticismo político e um não ceticismo institucional, na medida em que esse último é garantia do funcionamento das instituições democráticas. O grande perigo das instituições democráticas, atualmente, é o de que, vítimas do descrédito, possam se tornar reféns de um ceticismo institucional, como se todas as instituições fossem de igual valor.

Observamos, frequentemente, nas sociedades democráticas, posturas políticas que, ao se voltarem contra as instituições baseadas na liberdade, utilizam-se dos instrumentos democráticos para os inviabilizarem a médio ou a longo prazo. Há uma espécie de ceticismo, que é instrumentalizado por aqueles que pretendem impor a sua verdade, assegurando que agem democraticamente. Estabelece-se um jogo perverso, o jogo da destruição da democracia, recorrendo, inclusive, a concepções céticas, que são utilizadas somente para essa ocasião. Isto é, há um uso político do ceticismo, que obedece a razões não céticas, religiosas e/ou totalitárias. O descrédito das instituições, fomentado por partidos políticos e por movimentos ditos sociais, persegue, precisamente, esse objetivo de instauração de uma sociedade que procura sufocar a liberdade.

Uma forma de expressão do ceticismo político, saudável no seu exercício, seria a desconfiança, a não crença de que um representante seja superior aos demais ou detenha uma verdade inacessível. Quando os cidadãos se tornam desconfiados em relação aos governantes, eles estão mais inclinados ao uso da crítica, ao questionamento, à confrontação entre o que é dito e o que é feito, entre o discurso demagógico e as suas realizações. A vida política mostra muitos casos em que candidatos e partidos fazem promessas, as quais, posteriormente, não são minimamente guardadas. Alguns chegam a se gabar do abandono do que foi prometido, como se se tratasse de uma virtude tal grau de incoerência e hipocrisia. As aparências nem são mais guardadas. O grande risco que se apresenta é o de que os que assim agem tenham um grande apelo popular, exerçam uma liderança carismática, pois, apesar de tudo que dizem e fazem, boa parte da população acredita nesse tipo de pessoa, conferindo-lhe apoio e

credibilidade. Neste momento, abandonam uma desconfiança que deveria ter sido reforçada, mas que não foi, seja por falta de educação, de condições sociais precárias ou, simplesmente, seja por cegueira ideológica. Ora, se a cegueira ideológica se impõe, é porque o ceticismo e a desconfiança estão abandonando a cena pública. E se a estão abandonando, abrem caminho para que outra espécie de ceticismo se imponha, o institucional, o que produz descrença nos valores e nos princípios mesmos que sustentam uma sociedade livre.

1. Democracia e liberalismo político

Uma característica dos Estados democráticos modernos reside na existência de poderes indiretos, que são exercidos pela sociedade em seu conjunto. Trata-se dos meios de comunicação, que conformam uma nova cena pública, das associações empresariais e profissionais, dos sindicatos, dos professores e intelectuais, das ONGs e das mais variadas formas de vida corporativa⁵. Caso se podia, em algumas ocasiões muito específicas, considerar o rito democrático satisfeito quando de uma eleição, devemos, hoje, atentar mais cuidadosamente para o papel que esses poderes exercem sobre o resultado das eleições, como se essas fossem só um episódio, certamente importante, mas que não se esgota em si mesmo.

A lógica da política das sociedades democráticas é a lógica dos seus interesses organizados, que se fazem valer por associações empresariais, associações profissionais e sindicatos em geral, devendo a esses também ser acrescentados as diferentes organizações que se apresentam como ONGs, que hoje exercem um indubitável poder junto à opinião pública. Pense-se, por exemplo, na influência pública exercida pelas ONGs ambientalistas. Segundo essa lógica dos interesses organizados, eles são invariavelmente apresentados como “justos”, com o intuito de que suas demandas sejam satisfeitas do ponto de vista das exigências apresentadas junto aos órgãos governamentais. Para que o interesse de um determinado grupo ou associação fosse efetivamente justo – e não apenas apresentado enquanto tal – ele deveria passar, por exemplo, por um teste de universalização, a partir do qual pudesse ficar claro se se trata ou não de uma reivindicação justa.

Acontece, contudo, que a lógica que preside atualmente boa parte das sociedades democráticas consiste no apelo eleitoral desses grupos organizados, em processos de

⁵ O novo sentido do político, não reduzido ao partidário, enquanto mecanismo de intervenção público próprio da sociedade, pode também ser denominado de vigilância cívica. “A vigilância cívica é diretamente política, manifestando-se em múltiplas formas: intervenções da imprensa, intervenções de associações, de sindicatos, abaixo-assinados, greves, etc.” ROSANVALLON, Pierre. *La contre-démocratie*. Paris: Seuil, 2006. p. 45.

formação de maiorias, nos quais questões de princípio – como são as de justiça – são frequentemente relegadas a um segundo plano. O problema é normalmente apresentado como sendo o da habilidade e mesmo a esperteza na apresentação de determinadas demandas a partir de posições eleitorais de força. Tal habilidade se faz também no modo de apresentação dessas demandas, de modo a ganhar a opinião pública, onde entram em linha de consideração as suas formas de justificação, como as provenientes de reclamos de “justiça social”. “Nessas condições, partidos políticos tornam-se, de fato, um pouco mais do que coalizões de interesses organizados, cujas ações são determinadas pela lógica inerente de seus mecanismos mais do que por quaisquer princípios gerais ou ideais sobre os quais concordam”⁶.

Um presidente eleito, por exemplo, é dito ter um período de graça para a realização de suas promessas e de seus projetos, devendo logo prestar contas do que está fazendo. Estabelece-se, então, o jogo da prestação de contas e da cobrança dos eleitores, feito por esses organismos sociais, que não se satisfazem com meras medidas demagógicas ou discursivas. A eleição se prolonga no protagonismo, exercido pela sociedade que cobra políticas, que apresenta demandas e exige a sua realização. Evidentemente, essas demandas podem ser – como o são – frequentemente contraditórias entre si, pois os interesses sociais não são harmônicos, mas se encontram submetidos a uma luta por sua realização. O importante, porém, consiste no pluralismo social dessas demandas, em seu clamor público, nas pressões dos mais diversos tipos que os canalizam.

Os governantes, por sua vez, devem prestar contas do que fazem, do que pretendem fazer e de como chegaram onde estão. Ou seja, eleitos, o foram por expressar uma posição majoritária que, de uma ou outra forma, se impôs. Logo, sua postura deveria refletir essa posição majoritária, por mais problemática que essa possa muitas vezes aparecer. Isso implica também, para além das promessas e dos projetos, que essa prestação de contas deva seguir posições republicanas, referentes ao trato da coisa pública, que são, por assim dizer, suprapartidárias, expressando os valores e os princípios que tornam possível a vida democrática e o atendimento mesmo das demandas sociais, por mais diversas que sejam.

Refiro-me aqui à corrupção e ao desvio de recursos públicos, assim como à displicência e à incompetência em sua gestão, que podem terminar por tornar inviável a vida política propriamente dita. A transparência no uso desses recursos e a prestação pública

⁶ HAYEK, Friedrich A. *Law Legislation and Liberty*. Chicago: The University of Chicago Press, 1973. Vol. III, p. 13.

daquilo que foi utilizado são as condições mesmas de uma sociedade democrática. A eleição democrática não é um passe livre para o roubo e a fraude, como se a vontade do maior número liberasse os eleitos de qualquer obrigação, de seguir comportamentos retos no uso do que é extraído de todos, por intermédio de impostos e de contribuições. A eleição não é um passe livre para o uso privado e/ou partidário dos recursos públicos. Querer justificar qualquer comportamento governamental ou parlamentar como sendo a mera expressão da vontade majoritária, significa confundir as instituições com os seus representantes provisórios, significa confundir a coisa pública com os seus detentores eventuais.

Uma contribuição certamente essencial do liberalismo político consiste no papel que atribui à sociedade independentemente do Estado. O liberalismo político está apoiado na ideia de que a sociedade se constitui em uma esfera autônoma, constituída de poderes indiretos, que são válidos por si mesmos, gozando de uma legalidade e de uma legitimidade incontestes. Legalidade, pois esses poderes fazem parte da própria organização jurídica da sociedade e do Estado, sendo assegurados constitucionalmente. As liberdades de expressão e de imprensa seriam exemplos entre outros. Legitimidade, pois os cidadãos estão convictos de que, sem essas instituições, as portas estariam abertas aos governos despóticos e à imposição de posições dogmáticas.

Segundo essa visão, a sociedade deveria se dotar de formas de auto-organização, que independem do Estado para o seu funcionamento. Essas formas de auto-organização se organizariam conforme dois vetores, que poderiam ser espacialmente caracterizados como para cima e para baixo: 1) para cima, significa que a sociedade, ao se assegurar um terreno próprio de atuação, deve zelar para que o Estado cumpra com as funções que lhe foram atribuídas, não podendo ultrapassar limites previamente estabelecidos, como os que são estipulados por uma Constituição. Isto quer dizer que a sociedade deve fiscalizar as ações dos seus representantes, governantes e parlamentares, de tal maneira que os recursos que lhes são transferidos, sob a forma de impostos e contribuições, tenham uma destinação adequada. Não podem se esvaír nas brechas da burocracia e nos desvíos da corrupção; 2) para baixo, deve assegurar que os cidadãos se organizem segundo as suas preferências individuais, não estando obrigados a participar dos assuntos propriamente políticos ou partidários. Ou seja, a posição liberal significa que os indivíduos podem agir segundo as suas conveniências e os seus desejos, não se sentindo coagidos a seguir algo que lhes seja simplesmente imposto pelo Estado. Caberia colocar aqui tanto o direito dos indivíduos se ocuparem de si mesmos,

dedicando-se aos seus afazeres, quanto à liberdade econômica, no exercício do direito de propriedade e no gozo dos bens daí decorrentes.

O liberalismo político está baseado na ideia de representação política, na medida em que a extrema diversidade das sociedades contemporâneas pressupõe que as atividades de cada um e as instituições que as regem exigem competências específicas e liberdade de escolha. Desta maneira, alguns se dedicam a atividades propriamente políticas, enquanto outros, tendo seus direitos preservados, se voltam para aquilo que estimam mais necessário para si ou tão simplesmente conforme aos seus desejos. A noção de representação política daí derivada não está baseada somente na extensão do território nacional ou em sua densidade populacional. Essas suas condições já seriam, por si só, suficientes para alicerçar a ideia de representação política, pois o exercício de uma democracia direta num grande Estado e numa expressiva população seria impossível. Qual praça pública poderia comportar 180 milhões de pessoas, que comunicariam entre si e expressariam suas posições num tipo de face a face? Estimava-se que a democracia ateniense comportava em torno de três mil pessoas, para só se dar esse exemplo.

O problema, no entanto, não se encontra apenas aí. Ele diz respeito à diversidade das atividades econômicas e sociais, numa sociedade que troca sem cessar produtos, que estabelece regras e punições para essas mesmas trocas, deixando aos indivíduos a liberdade de escolha e fornecendo condições para que pessoas e agrupamentos se organizem politicamente e expressem em plenitude as suas opiniões. Isso significa que esse tipo de sociedade possui demandas individuais, familiares, sociais, econômicas, civis e políticas que exigem uma diversidade de funções e de condições, sem as quais o seu funcionamento não estaria assegurado. Mais precisamente ainda, pressupõe que esferas de atividade sejam asseguradas segundo direitos concretizados em regras e em instituições.

Assim, o indivíduo que empreende deve ter assegurado o resultado dos seus empreendimentos, não sendo fraudado, nem podendo o Estado se apropriar arbitrariamente do fruto do seu trabalho. Da mesma maneira, um indivíduo que queira se entregar aos prazeres, trabalhando somente para isso, não deveria ser importunado nem poderia ter os seus direitos transgredidos. Uma família deveria ter um amplo leque de opções no que diz respeito à educação dos seus filhos, sem que o Estado lhe imponha uma escolha determinada ou uma ideologia específica. O que está em questão é um espectro de direitos e de esferas humanas de

atuação, que deveriam ser reguladas pelo Estado, porém não poderia nem deveria este se arrogar a posição de um empreendedor ou de uma pessoa jurídica que tudo sabe e determina.

O liberalismo político tem essa posição de assegurar os direitos da sociedade em seu sentido mais amplo, criando condições e limitações para a ingerência estatal e, mesmo, para o voto majoritário, que poderia abolir essas condições e limitações. Isso implica que a atividade política é apenas uma dessas atividades, não podendo abarcar a totalidade da vida do cidadão. Um ser exclusivamente político, nessa concepção, seria um contrassenso, pois o homem é também um ser desejante, individual, social, econômico, público. Não caberia uma definição que excluísse essas diferentes determinações.

A noção de representação surge da necessidade de dar conta dessas diferentes dimensões humanas numa sociedade, que se desenvolve segundo os parâmetros de uma economia de mercado e do livre-arbítrio. Algumas instituições serão encarregadas do bem público e alguns indivíduos se dedicarão a essas atividades, tendo uma delegação para tal exercício. Ou seja, a representação política se destaca da sociedade em sua esfera própria de atuação, sendo uma expressão desta, porém não devendo se tornar independente, nem se contrapor a ela. Sob essa ótica, o Estado seria uma instância superior à sociedade, contudo instância sua, devendo a ela prestar contas.

Se o Estado se torna independente da sociedade, ele vem a ser um Poder autônomo, que procura dominá-la, colocando-a a seu serviço. Impostos exorbitantes seriam uma forma dessa submissão. Se proporcionais ao desenvolvimento autônomo da sociedade e acordados por ela, prestam todo um serviço dedicado ao bem público. Se limites são ultrapassados e fixados apenas pelo Poder Executivo, sem passar pela representação parlamentar, adquirem um caráter despótico, hoje diríamos autoritário. Eis por que a função da sociedade, sob essa forma representativa, consiste em controlar o Estado, em fazer com que os seus governantes não usurpem o Poder em causa própria, defendendo somente os seus ou desviando os recursos públicos. O vínculo assim estabelecido entre a sociedade e o Estado, sob a forma da representação política, pressupõe a fiscalização e o controle dos governantes.

Do ponto de vista propriamente político eleitoral, temos o papel fundamental da elaboração do Orçamento, devendo ser aprovado pelo Poder Legislativo, e as formas de controle da representação, que podem se fazer por intermédio de referendos, plebiscitos e

recall⁷. Cabe aqui ressaltar que esses institutos diretos se inscrevem numa estrutura representativa, não podendo ser identificados a formas de democracia direta, que se sobreporiam ou substituiriam às representativas. O recall, por exemplo, pode ser utilizado para a destituição de governantes corruptos ou que não mais cumpram com suas funções. Em vez de aguardar uma próxima eleição, em casos especialmente graves, poderia ser uma iniciativa popular, que convocaria o conjunto dos cidadãos para decidirem sobre o futuro de um governante. Por outro lado, devemos ter o cuidado de observar que tais institutos não poderiam ser utilizados para abolir as instituições representativas. Nesse sentido, não poderia se convocar um referendo sobre a existência ou não do STF, pois tal iniciativa iria de encontro a um dos próprios pilares da sociedade democrática.

Trata-se de institutos da democracia representativa⁸ que permitem uma atuação mais direta do conjunto de cidadãos, que, através de referendos, podem se manifestar sobre uma grande questão nacional, não delegando aos parlamentares a decisão, e, através da iniciativa popular, podem propor ao Parlamento projetos de lei, que serão então submetidos à deliberação. Observe-se que não se trata de institutos que se sobreporiam ou substituiriam a atividade propriamente parlamentar, mas institutos que a complementariam, permitindo ao conjunto dos cidadãos uma participação mais ativa ou, simplesmente, corrigindo questões mal colocadas ou mal formuladas. Ou seja, estaríamos diante do necessário controle e da necessária fiscalização que a sociedade deveria exercer sobre os seus representantes políticos e estatais. Nesse sentido, poderíamos colocar esses institutos dentro das próprias atividades públicas, políticas, da sociedade, evitando usurpações que, por exemplo, podem nascer de um Poder Legislativo predominantemente fisiológico. O risco, também ele presente, reside em que um líder carismático possa também fazer uso desses institutos, curto-circuitando o Poder Legislativo, enfraquecendo-o ainda mais.

2. O público, o estatal e o privado

Convém, então, fazer a distinção entre o público, o partidário e o estatal. A sociedade possui uma dimensão propriamente política, que é a que se faz por intermediário dos partidos políticos, enquanto instâncias de intermediação com o Estado. Os partidos políticos lutam

⁷ “O recall foi amplamente utilizado pela democracia americana desde o início do século XX, a partir de um amplo movimento de desconfiança com os governantes e de corrupção dos mesmos”. ROSANVALLON, Pierre. *La contre-démocratie*. Paris: Seuil, 2006. p. 212. Trata-se, portanto, de um instituto interno à democracia representativa, visando a restaurar a “boa representação”.

⁸ KELSEN, Hans. *A democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 53-54.

pelos votos dos cidadãos, tendo como objetivo vir a representá-los nas instâncias de Poder. Sua função é, propriamente, de mediação entre a sociedade e o governo, articulando, dessa maneira, as relações sociais, econômicas e políticas. Na linguagem corrente, viemos a identificar frequentemente o partidário ao político, como quando falamos de um dirigente partidário como sendo um político. Sob essa ótica, a política se veria amputada de sua dimensão propriamente pública, como quando ela extrapola, em muito, o mundo restrito dos partidos políticos.

A sociedade se configura na dimensão do público, na sua multiplicidade de vozes e de instâncias, que se concretizam nas mais diversas funções e atividades. As vozes do público não podem ser identificadas às dos partidos. Elas alcançam um espectro extremamente amplo de atores e de objetos, incluindo desde as esferas dos costumes, das atividades profissionais, até as propriamente partidárias, passando pelas econômicas, sociais e pelo exercício público do que vem a ser considerado como um direito. Os atores são protagonistas dos mais diferentes tipos, desde associações empresariais, profissionais, sindicatos e ONGs, até associações de bairros, comunidades religiosas e movimentos sociais. Os partidos políticos são um dos atores, devendo compartilhar o palco com outros atores, que exercem também atividades públicas, embora não partidárias.

Jornalistas, por exemplo, são pessoas que exercem atividades públicas, voltadas para a informação e formação da opinião, tendo, portanto, um papel central na vida política das sociedades democráticas. Não constituem, por isso, um partido político. Associações empresariais, profissionais e sindicais exercem igualmente um protagonismo político, oriundo das suas ocupações propriamente sócio-econômicas. Expressam um posicionamento público, político, a partir da posição que ocupam na sociedade. Elas exercem socialmente a democracia, graças às suas respectivas inserções públicas, não podendo nem devendo ser identificadas a um partido político. Se alguns sindicatos, por exemplo, se tornarem apêndices de partidos políticos, ficarão a reboque destes e perderão a sua inscrição propriamente social. Os formadores de opinião, jornalistas, professores, profissionais liberais, intelectuais, são igualmente figuras e instâncias chaves de sociedades democráticas, articulando as vozes de todos e canalizando-as nas mais distintas perspectivas.

A internet, no mundo contemporâneo, por sua vez, abre um espectro muito mais amplo de atividades, em que indivíduos entram em rede, tornam-se interlocutores de pessoas anônimas, reforçam também seus laços pessoais, emitem opiniões sobre os mais diferentes

assuntos, de uma forma totalmente livre. Estados democráticos partem, precisamente, do respeito para com essa esfera público-social, que se torna cada vez mais independente de qualquer governo estabelecido. Opiniões circulam com uma velocidade inaudita e, muitas vezes, o que não é publicado por um veículo de comunicação termina entrando no debate público, graças à intervenção de uma nova espécie de cidadãos, que são os internautas. As próprias campanhas partidárias começam a utilizar cada vez mais esse meio, pela poderosa influência que exerce e que exercerá no futuro. Pense-se no papel que desempenhou no referendo sobre o desarmamento. Enquanto boa parte dos partidários do sim era apoiada por poderosas redes de comunicação, como se a sua vitória fosse inelutável, os partidários do não terminaram vencendo aquela disputa graças a poderosas redes digitais, que vieram a defender o direito de escolha. O que num certo momento parecia politicamente impossível, tornou-se possível por intermédio da internet, uma nova forma de expressão pública, menos suscetível de ser controlada partidariamente.

Por outro lado, convém destacar que a sociedade se sustenta e se preserva pelo resguardo das vidas privada e econômica, de tal maneira que os indivíduos tenham asseguradas as suas esferas de atuação. Isso significa que os indivíduos têm direitos, exercidos em todos os âmbitos de sua vida, inclusive no político, mas, de forma nenhuma, reduzindo-os a este último. A livre iniciativa individual é o cerne mesmo da organização social da democracia representativa e do capitalismo. Em seu entorno, movem-se todas as instituições e regras tanto do mundo social quanto estatal. A sociedade, nesse sentido, ao ter seu funcionamento assegurado pelo Estado e resguardando-se deste por normas que impedem que sua esfera própria de atuação seja posta em questão, dá livre curso às iniciativas individuais, aos processos de escolha, ao questionamento de valores, à satisfação dos desejos e ao exercício crítico da razão. Os comportamentos são alterados como fruto desse processo, em que os indivíduos se apropriam do seu destino, dos valores que enfrentam quando chegam à idade adulta.

Não há mais valores que surjam como de validade perene, se por tal entendermos valores que não possam ser questionados, que seriam imutáveis por uma pretensa ordem divina. Os valores dogmáticos, mesmo os que se apresentam como novos e ateus, à maneira dos que caracterizaram as experiências comunistas e socialistas autoritárias do século XX, terminam por serem verificados e descartados, sob a condição da liberdade ser colocada como princípio que orienta a democracia representativa, inclusive no setor econômico. Pense-se nas

imensas mudanças de comportamento da sociedade brasileira nos últimos anos e, de um modo geral, na segunda metade do século XX, sobretudo os últimos vinte e cinco anos daquele século.

A sociedade ao voltar-se para si mesma amplia o raio de atuação da ideia de liberdade, ampliando-a para os mais diferentes domínios. Na vida religiosa, o indivíduo poderá escolher o culto que mais considerar adequado às suas convicções, não necessariamente seguindo o culto em que nasceu, se porventura tiver um. A religião não é mais um assunto de imposição ou de obrigatoriedade. Também ela deverá se submeter ao processo de livre escolha, pois nada há nela de sacrossanto, que a impeça de seguir as regras da tolerância religiosa, própria de uma sociedade que adota o pluralismo de ideias, crenças, valores e sentimentos. Na vida moral, o indivíduo se encontra livre de optar por aquilo que considera como um bem, o que lhe dá prazer, evitando a dor.

A diversidade e a pluralidade de bens são constitutivas de uma sociedade democrática, de modo que o seu processo de escolha se depara substancialmente consigo mesmo, devendo optar dentre os bens existentes, inventando-se ou dando-se novos. Na vida amorosa, cabe ao indivíduo optar por um par amoroso, seguindo os seus sentimentos e inclinações, tendo a si mesmo como único critério. Imposições familiares cessam de se impor ou têm o seu espectro de atuação muito reduzido, na medida em que os valores coletivos passam a ser substituídos por valores individuais. O que não pode, porém, ser posto em questão é a opção pelo livre-arbítrio, pois, sem ela, os alicerces da democracia desmoronariam.

A reprodução material da sociedade se faz pela vida econômica. Se for democrática, seguirá os padrões da livre escolha individual. Trata-se da escolha de uma profissão, da organização de uma empresa, do reconhecimento do empreendedorismo e da segurança de seus negócios. Livre curso deve aqui igualmente ser dado à livre iniciativa individual, pois, se assim não for, as outras dimensões da liberdade não estarão tampouco asseguradas. Isso implica que surge aqui um terceiro anônimo, impessoal, que deverá regular as trocas econômicas individuais. Não poderá ser ele pessoalizado na figura do Estado, pois este terminaria por ocupar o lugar dos indivíduos, dizendo-lhes o que e como o fazer, como se pudesse se colocar no lugar das pessoas ou como se soubesse como cada um deve se comportar. O terceiro em questão deve ser resultado das iniciativas individuais, nascendo do seu jogo e de suas operações. O mercado é esse terceiro entre os indivíduos, regulando-os pelos efeitos de suas ações e não por suas intenções. Não importa a intenção que presidiu a

ação do ponto de vista econômico. O que conta é o jogo dos seus efeitos, produzindo uma instância regulatória, que mede as ações e as equilibra a médio e a longo prazo.

A propósito da competição, Hayek assinala que ela funciona como um tipo de experimentação científica, por erros e acertos, seguindo um procedimento de descoberta. Ele procura sugerir que os mecanismos de mercado viabilizam o desenvolvimento da ciência também por mentalidades, que se acostumam com tais procedimentos, que terminam por se tornar normais. Ou seja, a racionalidade seria um procedimento de descoberta, que opera na economia de mercado e, mais propriamente, na competição. Isso significa dizer que não há uma organização racional, no sentido de uma mente onipotente, que teria apresentado um produto acabado, mas um conjunto de regras, que vai sendo paulatinamente construído, sem nenhum plano que o antecipe e o desenhe. Isso faz com que ele diga que “a competição deve ser vista como um processo, no qual as pessoas adquirem e comunicam conhecimento”⁹.

O ponto consiste em estabelecer o conhecimento proveniente do desenvolvimento das relações competitivas, em que cada um vai progressivamente ampliando o leque do seu saber, sem que daí se siga que cada indivíduo possa ter um conhecimento total do processo, nem que tampouco possa se afirmar que os indivíduos ajam racionalmente. Pelo contrário, seu comportamento pode ser muito pouco racional e, no entanto, o produto de sua ação ser um conjunto de regras que surge como racional, como se ele tivesse sido, inclusive, o produto de uma mente privilegiada, seja ela chamada Deus ou Estado. Isto é, a racionalidade, entendida como um processo de acertos e erros que se desenvolve no mercado, produzindo uma regularidade e adaptando cada um a esse conjunto de regras, é ela mesma produtora de um tipo de conhecimento e de comportamento em muito diferente daquilo que poderíamos conceber como se fosse um mecanismo perfeito. O que o caracteriza, precisamente, é a imperfeição, pois novas regras são engendradas pelo seu próprio processo e o comportamento dos indivíduos cada vez mais corresponde a desejos e expectativas de pessoas e de empresas desconhecidas. É a ignorância dessas pessoas e empresas que constitui a condição de seu conhecimento parcial, estabelecido segundo a ótica de seu posicionamento particular no processo, e de seu comportamento, que deve se adequar a algo que o transcende individualmente, conferindo-lhe ganhos ou perdas tanto como produtor quanto como consumidor.

⁹ HAYEK, *op. cit.*, III, p. 68

Tampouco, porém, se pode considerar esse processo como produzindo necessariamente prazer, quando mais não seja pelo fato de que cada um deve se adaptar a fazer o que não faria se tivesse que escolher somente a partir de sua própria noção de prazer. As pessoas, muitas vezes, são obrigadas a mudar de hábito por um processo que as ultrapassa, devem seguir regras competitivas que não apreciam, porém, frequentemente, não se dão conta de que esses “desgostos” são a condição de produtos mais baratos, vida mais cômoda e diferentes tipos de benefícios, que seriam, inclusive, inexistentes, se a competição não tivesse se desenvolvido. Na maior parte das vezes, os benefícios indiretos não são vistos, sendo, mesmo, considerados “normais”, enquanto os diretos, sobretudo sob o modo da contrariedade, são particularmente sentidos. Por exemplo, não se pode querer uma sociedade de abundância, cujos benefícios sejam distribuídos pelo Estado, pela supressão da competição e do direito de propriedade, que são as condições mesmas da “abundância”.

Isto significa que os contratos que regem essas relações inter-individuais, mercantis, devem ser, antes de tudo, assegurados. Vale o acordado, independentemente de quais sejam os intervenientes, tanto do ponto de vista social, quanto sexual, religioso ou econômico. O contrato traz em si esta marca de impessoalidade, própria do mercado, e, de uma forma mais geral, das relações jurídicas de uma sociedade democrática. Estão aqui engajados tanto os fatores de moralidade (cumprir a palavra, por exemplo) quanto os jurídicos, em caso de fraude ou crime, quando as relações contratuais acordadas não são respeitadas. Há todo um exercício de aprendizado que deve ser levado em consideração, pois é ele que assegura que o mercado seja o mercado livre e não o mercado negro, o decorrente da anarquia, do não respeito entre os indivíduos.

O mercado e as relações contratuais pressupõem igualmente que os bens de cada um sejam assegurados juridicamente, sejam seus no sentido mais próprio. Não posso vender aquilo que não me pertence, pois se o fizer estarei infringindo um direito individual. Não posso desrespeitar os termos de um contrato, pois estarei me apropriando de um bem alheio. Tenho todo o direito de usufruir de uma relação contratual ou de gozar do fruto do meu trabalho e de meu empreendedorismo. Ou seja, tenho o direito de propriedade como um princípio, que deve organizar uma sociedade pautada pela liberdade. Cada um pode questionar os termos de uma relação contratual, pode questionar a posse ou a propriedade de um determinado bem. Para isso existe o Poder Judiciário, enquanto instância adequada para dirimir esse tipo de conflito. O que não pode ser posto em questão é o direito de propriedade

ele mesmo. Se o Estado relativiza a propriedade, ele solapa a base mesma da liberdade individual e começa a corroer todo o edifício da liberdade.

Julían Marías, ao escrever que a democracia é, hoje, a única verdadeira forma de poder e de governo, destaca um aspecto absolutamente essencial: “com o acréscimo de uma condição: que seja inspirada pelo liberalismo, que seu fim seja a promoção da liberdade, porque de outro modo se transforma num instrumento de opressão”¹⁰. Ou seja, a verdadeira democracia é a democracia constitucional, representativa, a que se funda na liberdade e não aquela que se apresenta como a democracia totalitária, onde o que apenas conta são as consultas populares, lideradas por um dirigente máximo, que impede não somente a rotatividade do poder, como inviabiliza uma cena pública, baseada em instituições sólidas, no estado de direito, na divisão de poderes e na própria existência da liberdade. Ou na formulação de Kelsen: “O liberalismo (...) implica a restrição do poder governamental, seja qual for a forma que o governo possa assumir”¹¹. “A democracia moderna não pode estar desvinculada do liberalismo político. Seu princípio é o de que o governo não deve interferir em certas esferas de interesse do indivíduo, que devem ser protegidas por lei como direitos ou liberdades humanos fundamentais”¹².

Observe-se, ademais, o que se tornou atualmente raro, isto é, a valorização do liberalismo, enquanto condição da democracia, e não o seu aviltamento, como ocorre nos projetos de democracia totalitária, fundados nas formas despectivas do “neoliberalismo”. “Se não se acha inspirada pelo liberalismo, a democracia não é verdadeira; se nela se introduz o espírito totalitário, sua perversão é total”¹³. Ao liberalismo não é atribuído apenas uma conotação política, mas um sentido propriamente moral, entendido como abertura ao outro, como o exercício mesmo da tolerância. Eis por que Marías o denomina também de “estado de espírito”, de mentalidade, uma maneira de ser, uma “generosidade”, que “permite aos outros ser o que são e querem ser, mesmo podendo impedi-lo”¹⁴. O liberalismo se opõe, sob essa ótica, ao fanatismo, por este estar baseado no não reconhecimento do outro, na negação de sua diferença, no impedir que ele seja algo em função dos seus próprios atos voluntários, na prática mesma da liberdade de escolha.

¹⁰ MARÍAS, Julian. *Tratado sobre a Convivência*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 75.

¹¹ KELSEN, *op. cit.*, p. 143.

¹² *Id.*, p. 183

¹³ *Ibid.*, p. 208.

¹⁴ MARIAS, *op. cit.*, p. 198.

O Constitucionalismo, baseado na ideia de Poderes, significa governo limitado. Limitado no sentido da tendência do Estado em exorbitar de suas funções, apoderando-se de uma fatia sempre maior da renda nacional, sob a forma de impostos, contribuições e taxas, e tutelando cada vez mais a vida dos cidadãos, restringindo o seu espaço de livre escolha. A ênfase é aqui posta na limitação. A democracia, por sua vez, está fundada na ideia da vontade da maioria, como se essa fosse de caráter ilimitado. A célebre fórmula da voz do povo como voz de Deus exhibe já essa onipotência política, sendo esse atributo compartilhado com o de um ser supremo. Tal como Deus, o povo poderia tudo.

3. A perversão da democracia

O problema, contudo, reside precisamente aqui. Em que sentido, pode-se dizer que o povo pode tudo? Deve-se, particularmente, considerar que a vontade majoritária é sempre uma vontade flutuante, que se faz ao sabor das circunstâncias e das oscilações da opinião pública, de um líder carismático ou das concepções de partidos políticos, que se crêem portadores da verdade, como se tal fosse absoluta. Haveria, nessa perspectiva, um componente propriamente totalitário na ideia de democracia, na medida em que esta se coloca como compartilhando de um atributo divino, o da onipotência, o de ter a sua vontade como verdade suprema. Haveria uma tendência sua de implodir com os limites próprios de um regime baseado em instituições. Mas, a democracia representativa foi a solução encontrada para dar conta do caráter necessariamente limitado do Estado, se este for uma expressão da liberdade, e do caráter necessariamente limitado da vontade popular, se esta for a expressão de uma vontade majoritária não absoluta. Trata-se de dessacralizar tanto o poder do Estado quanto o da vontade popular, considerada a sua expressão ou fundamentação.

Na verdade, presenciamos uma espécie de re colocação da questão do direito divino dos reis¹⁵. Segundo essa doutrina, os reis estavam investidos de um Poder divino. O seu toque, inclusive, podia curar determinadas doenças, conforme um ritual, no caso francês, feito anualmente, na Catedral de Reims. A doença, no caso, era a adenite tuberculosa, hoje curada com antibióticos, mas, na época, denominada também de doença das escrófulas. Diga-se, de passagem, que essa doença podia ficar meses ou anos assintomática, de tal modo que seu diagnóstico “clínico” poderia ser o de cura, o que seria mesmo uma comprovação empírica do

¹⁵ ROSENFELD, Denis. *Filosofia Política e Natureza Humana*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1990.

poder milagroso dos reis. Interessa-nos, aqui, ressaltar o caráter divino dos reis, o fato desses compartilharem atributos de Deus, como se o seu Poder ilimitado – e onipotente – fosse.

Quando surge o mundo político moderno, a irrupção do povo na cena pública aparece como um desvelamento desse caráter divino, dessacralizando o Poder e o colocando enquanto expressão da vontade popular. Os contornos da luta política apresentaram-se, então, diferentemente, colocando, desta outra maneira, o problema da representação. Fica claro que os governantes “representam” o povo, mas não sendo a expressão de uma vontade divina, situada acima de todos e inverificável. Não ficam, entretanto, claros os termos dessa “representação”, se por meio de eleições, por exemplo, ou de manifestações de rua, com seus líderes colocando-se como os novos governantes.

No momento em que a cabeça do rei é cortada, o simbolismo político não é somente o de que aquela cabeça divina já não mais controla o corpo da nação, não sendo uma expressão sua, mas também o de que surge uma nova cabeça, que será a expressão deste corpo dessacralizado. Assim esboçado, o problema pode ser formulado tanto como o de uma transferência de atributos, no caso o da divindade, como o de uma eliminação deste atributo da nova cena pública, política. Na primeira alternativa, temos o germe da democracia totalitária, na segunda, o da democracia representativa, com a afirmação de instituições que limitem qualquer tentativa de ressurgimento do teológico-político, mesmo se esse se apresentar sob a forma profana da “vontade do povo”.

A democracia totalitária, por sua vez, está baseada no conceito de soberania do povo, como se esse fosse uma entidade real, que se manifestaria plenamente, mediante uma elite partidária dirigente. O conceito de povo é, fundamentalmente, um fato discursivo, carente de base real. Toda vez que procurarmos determinar o que é o “povo”, encontraremos dificuldades insuperáveis, sobretudo se acoplarmos a essa expressão a de governo, pois, aí sim, teremos a ficção presidindo os destinos de uma nação. E quando a ficção aparece em nome de algo inexistente, ela se presta aos mais diferentes tipos de manipulação, tendo como consequência a instauração de uma forma de dominação, que vive da criação de fatos discursivos, também ditos demagógicos.

Na acepção corrente, poderíamos dizer que o “povo” seria constituído por trabalhadores. Nesse caso, teríamos a dificuldade de determinar quem é trabalhador, segundo qual conceito, e quais indivíduos cairiam sob a sua denominação. No tempo de Marx, por exemplo, o conceito de trabalhador, sobretudo, dizia respeito ao de proletário, que significava

o operário fabril, em particular metalúrgico. Dele, por exemplo, estavam excluídos todos os que trabalhavam no comércio, nos serviços e na agricultura. Mesmo os executivos de uma empresa siderúrgica, por exemplo, cairiam fora do seu conceito.

Em sociedades como as atuais, digitais, com o peso enorme atribuído ao conhecimento e às suas aplicações tecnológicas, criou-se um tipo específico de trabalhador, o de serviços, que se distingue em tudo do que politicamente poderia ser considerado como trabalhador. Médias ou altas remunerações são características básicas do seu trabalho, distinguindo-os fortemente, por exemplo, de um comerciário ou de um trabalhador da agricultura. Quanto mais avançarmos nesta direção, as dificuldades serão do mesmo tipo, encontrando-nos sempre à cata do que seria a realidade do povo, com suas propriedades essenciais. Poderíamos ainda radicalizar essa posição, considerando como povo os desvalidos, os que se encontram fora do mercado de trabalho, os que mais tenham dificuldades de subsistência. Ora, se assim definirmos o povo, excluiremos todos os outros trabalhadores, plenamente incorporados ao mercado de trabalho, com interesses específicos e usufruindo de direitos determinados. Aqui teríamos ainda um problema suplementar, o de unificar trabalhadores que usufruem efetivamente de direitos aos que se encontram deles excluídos.

O problema seria da mesma espécie em outras caracterizações do mesmo tipo, obrigando-nos a restringir o conceito de povo ao de maioria e ao de uma maioria politicamente definida. Nesse caso, o “povo” se veria reduzido a uma maioria politicamente determinada, formada por indivíduos que se constituem assim quando de um processo eleitoral. Ora, os indivíduos em questão podem ter as mais distintas origens sociais. Banqueiros e indivíduos que usufruem do bolsa-família poderiam votar no mesmo indivíduo para presidente da República, tendo os seus interesses igualmente atendidos em sua diversidade. Logo, o que conta é um somatório de indivíduos, que não possuem nenhum outro traço que os discrimine, senão o mesmo direito de votar. O “povo”, enquanto maioria, constituir-se-ia precisamente neste ato eleitoral, sendo caracterizado politicamente, e não social ou economicamente. O “povo” seria, então, inexistente do ponto de vista sócio-econômico e existente na perspectiva política sob a forma de uma maioria. Nesse caso, o governo do “povo” seria o governo desta “maioria” política.

Toda maioria política, obtida eleitoralmente, é tão transitória como qualquer processo eleitoral. A maioria de hoje não é necessariamente a maioria de amanhã. A maioria que elegeu Fernando Henrique Cardoso não pode ser dita da mesma maneira a maioria que elegeu Lula.

Trata-se, no entanto, de duas “maiorias”, que se manifestaram em dois momentos distintos, constituindo, para todos os efeitos, dois “governos do povo”. Uma democracia deve, portanto, acomodar-se a esse processo ritual de maiorias mutáveis, que regularmente se manifestam segundo um calendário eleitoral previamente estabelecido. O que ela não pode, porém, é hipostasiar essa “maioria”, sob a forma de um “povo” supostamente existente, como se a ele respondesse. Ou seja, ela não pode tornar real uma ficção, sob pena de viver dos seus próprios fantasmas. E o totalitarismo pode ser um dos seus efeitos fantasmáticos, terrivelmente real.

O uso ideológico do povo pode ter como desfecho a democracia totalitária. Ela poderia perfeitamente constituir-se como um governo da maioria, dito representar os interesses do povo. Do ponto de vista eleitoral, poderia constituir-se pelo voto majoritário graças a um partido e a um líder carismático que consigam se colocar nesta posição, depois, vindo a abolir os próprios instrumentos da democracia. Teologicamente, dir-se-iam os representantes do “bem”, da “verdade”, apresentando-se como identificados a essa entidade fictícia, denominada povo. Seu instrumento seria, principalmente, o voto, como se o seu exercício, por si só, fosse suficiente para definir um regime como democrático. Um governo de tal tipo, num segundo momento, poderia prescindir de processos eleitorais, mas não necessariamente, porque poderia recorrer sistematicamente a referendos, fazendo com que uma sociedade, assim posta em movimento, vivesse de seu processo de referendação. Hannah Arendt tinha como um dos traços do totalitarismo o de pôr a “polis” constantemente em movimento, mediante a ação de líderes máximos, guias dos povos, capazes desse processo de mobilização.

Hayek¹⁶ sugere uma importante distinção entre atos da vontade e estados da opinião pública. Atos da vontade geral são os que se inscrevem em atos de fundação do Estado, sendo, nesse sentido, entendidos como atos emanados de um poder soberano, modernamente dito soberania popular. Na tradição de Rousseau, os atos da vontade popular ou soberana são atos originários, constitutivos, do Estado, de tal maneira que o Poder dele emanado seria de caráter ilimitado. A sua ilimitação estaria legitimada pela fonte que o institui, dita uma fonte primeira, de valor absoluto, à qual nada deveria se contrapor. A própria origem da lei residiria neste Poder instituinte, originário, tudo devendo se submeter ao seu crivo. As democracias totalitárias têm a sua fonte na consideração da vontade popular, em termos de uma soberania absoluta, à qual todos deveriam se curvar. Ou ainda, a vontade dita da maioria estaria sendo

¹⁶ HAYEK, *op. cit.*, III, p. 34

seguida. Leis e regras seriam, assim, tributárias deste movimento político originário, não tendo nenhum outro valor, ou melhor, nenhuma outra forma de legitimação.

Atos emanados de estados da opinião pública não seriam atos que teriam este poder originário instituinte, sendo, nesse sentido, necessariamente limitados. Eles não poderiam ganhar esse estatuto originário, de legitimação absoluta ou incondicionada, porque estão eles mesmos inscritos em determinado conjunto de regras, em um conjunto de instituições, em um “*ethos*”, que lhe é constitutivo. Estados da opinião pública, por definição, são estados mutáveis, relativos, que dependem sempre de circunstâncias determinadas. Hegel, por exemplo, em sua *Filosofia do Direito*, considerava que a opinião pública, ao encenar o bem comum, deve ser levada em consideração, mas faz parte, desde sempre, de um conjunto de leis, costumes e instituições¹⁷. Governantes e políticos devem sempre levar essas situações em consideração, porém daí não se segue que eles sejam as fontes instituintes do Estado. Imaginem se cada ato da opinião pública fosse identificado a um ato originário? Teríamos, assim, uma instabilidade permanente, que terminaria inviabilizando o próprio Estado. Processos eleitorais são processos que se inserem nesses estados da opinião pública, propiciando a rotatividade dos que ocupam o Poder e viabilizando que outras propostas políticas, sociais ou semelhantes sejam tomadas em conta. Contudo, processos eleitorais não são processos que instituem um novo Estado, estando inscritos nas regras vigentes e seguindo as suas determinações. Maiorias eleitorais são voláteis e substituíveis por outras.

Ora, o fenômeno que estamos observando na América Latina, mais nitidamente com Chávez na Venezuela, porém também já na Bolívia, Nicarágua e Equador, consiste em identificar estados da opinião pública a atos da vontade popular, como se uma sucessão de referendos, por exemplo, fosse expressão da vontade originária de uma nação. Claro que, para tais projetos totalitários, o referendo só vale quando corresponde aos anseios do proto-ditador. Se não corresponde aos seus projetos, novos referendos serão realizados, ao arpejo de qualquer regra ou lei, sempre apostando no surgimento de um estado determinado da opinião pública, que será, enfim, dito da vontade popular. Criam-se, assim, as condições de uma subversão da democracia por meios democráticos, com a utilização de um instrumento democrático – eleições – para criar a falsa imagem da observância de regras, quando, na

¹⁷ HEGEL, G. W. F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. Trad. de Paulo Meneses et alli. São Paulo: Loyola; São Leopoldo: UNISINOS; Recife: UNICAP, 2010 (no prelo). §§ 314-319. Cf. BAVARESCO, Agemir. *A Teoria Hegeliana da Opinião Pública*. Porto Alegre: LP&M Editora, 2001. _____. *A Fenomenologia da Opinião Pública*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

verdade, nenhuma regra é mais obedecida. A democracia representativa começa a ser, assim, substituída pela democracia totalitária.

Neste sentido, a democracia totalitária se volta contra o espaço liberal, o espaço próprio da sociedade, de suas regras, leis e instituições. Ao se instituir como democrático, através do uso irrestrito do voto, tal regime não aceita nenhuma limitação, nenhuma instância que o regre. Tende a considerar tudo aquilo que se interpõe no seu caminho como não democrático, como uma espécie de inimigo da democracia, podendo merecer os epítetos de “direita”, “conservador” e “neoliberal”. Julián Marías faz uma pertinente distinção entre “inimigo” e “adversário”¹⁸. O “inimigo” é aquele que se volta contra as condições mesmas da convivência, contra as condições mesmas do exercício da liberdade de escolha e da tolerância, contra as condições mesmas da democracia representativa, enquanto o “adversário” é aquele que exerce as suas divergências, suas diferenças, no interior desse mesmo espaço, reconhecendo os seus princípios.

Pode-se dizer que a democracia totalitária se caracteriza por essa forma de ilimitação política, tendo como opositor a limitação própria das instituições sociais, dos poderes indiretos, das instâncias representativas. Ela terá como alvo a ser destruído todo espaço que se configure como independente, autônomo, em particular aquele espaço que torna possível as liberdades individuais e o processo de livre escolha. Não pode ela suportar um estado de direito, baseado precisamente nessas liberdades. Ou seja, a democracia totalitária não pode suportar a democracia liberal, também dita representativa ou constitucional, pelo fato de assegurar a existência de leis, de Poderes e de instituições, que não são, nem podem ser, adequadas a tal processo de mobilização totalitária.

Uma distinção essencial entre democracia constitucional, representativa e a democracia totalitária reside em que a primeira está baseada na opinião pública, enquanto a segunda se funda em sua supressão. “Em última análise, toda política que mereça esse nome se funda na opinião pública. Mas a democracia se sustenta diretamente dela, em sua própria substância; poderíamos dizer que ‘consiste’ nela”¹⁹. A democracia seria, nessa perspectiva, a forma mais elevada da política. Na democracia totalitária, teríamos, pelo contrário, a sua abolição, a sua completa perversão. Nela, não há o livre embate dos partidos políticos, o livre expressar de opiniões, o livre expressar do comportamento individual, mas sua total

¹⁸ MARIAS, *op. cit.*, p. 203.

¹⁹ Id., p. 150.

subordinação ao que um partido único ou um líder máximo determina enquanto tal. Eis por que as democracias totalitárias se voltam para um controle dos meios de comunicação em geral, visando o banimento da opinião e do comportamento divergentes²⁰.

Eis por que as democracias totalitárias partem para questionar toda forma de existência democrática, social, que não se estabeleça conforme os seus desígnios. Os meios de comunicação, que não aceitem ser instrumentalizados, passam a ser considerados enquanto inimigos, que devem ser abatidos, seja com diminuição de verbas publicitárias, seja com processos judiciais, seja por mecanismos de controle dos mais diferentes tipos. O contestador deve ser silenciado, pois não obedece aos ditames do “povo”, de tal “maioria” politicamente constituída. As esferas que asseguram a livre iniciativa individual são progressivamente circunscritas e limitadas, de tal maneira que as pessoas sintam medo e passem a agir de uma forma não autônoma, como se assim, também, houvesse uma conformidade ao que é “popular”, ao que é considerado como o desejo da “maioria”. O estado de direito, por sua vez, é cada vez mais menosprezado, seja por não obediência à legalidade existente, seja pela modificação incessante de leis e normas constitucionais, seja por atentados cometidos contra os princípios mesmos de uma sociedade livre.

A democracia totalitária se volta contra os direitos individuais, contra os direitos das pessoas de não se dedicarem aos assuntos políticos, de se contentarem com seus afazeres próprios. Ela não pode suportar o não apoio à sua mobilização, ela não pode suportar que os indivíduos sejam politicamente indiferentes, tendo os seus direitos resguardados, independentemente de quem sejam os governantes. Um traço característico da democracia liberal ou representativa consiste em que os direitos individuais são assegurados independentemente dos dirigentes em turno. O Estado se constituiria pelo resguardo e pela defesa desses direitos, identificados como os primeiros da sociedade. Se as pessoas pagam impostos, por exemplo, é a fim de que os que se encarregam da coisa pública deixem, aos que não o fazem, o tempo e o espaço para a realização dos seus anseios, desejos e interesses.

O pressuposto em questão é o de que as esferas social e familiar sejam distintas da esfera propriamente estatal, cada uma tendo uma esfera própria de atuação, por mais conflitiva que possa ser a delimitação dessas fronteiras. A mera disputa pelas fronteiras mostra que cada uma deve ter reconhecida a sua esfera de atuação, não podendo uma usurpar as das demais. Se o Estado procura tomar conta das esferas social e familiar, como ocorre nas

²⁰ Ibid., p. 142.

experiências e nos projetos totalitários, a esfera própria do individual, do próprio, do que pertence a cada um, se vê eliminada. Surge a ilimitação do politicamente democrático. O politicamente democrático surge, então, como sendo a encarnação de um valor superior, um valor que seria “representado” por aqueles que se apoderaram do Poder. Mesmo a noção de representação seria vaga, pois esta supõe uma separação entre os representantes e os representados, enquanto aqui haveria tal unidade, tal fusão que suprimiria aquilo que distingue um processo propriamente representativo.

Logo, a democracia totalitária se volta contra a propriedade privada, porque esta se constitui como um domínio próprio do social, do individual, infenso a toda consideração propriamente política. A propriedade é o próprio de cada um, tanto no sentido material quanto no imaterial. No material, temos os bens físicos, tudo aquilo que é dito pertencer a cada um, sendo concretamente tangível. No imaterial, temos os processos subjetivos da pessoa, a sua capacidade de livre escolha, que se materializam não apenas na escolha de bens físicos, mas também de bens espirituais, como a opção por um(a) parceiro(a) amoroso(a), por uma religião, por uma forma de vida.

Trata-se de um domínio que resiste, por definição, às investidas do coletivo, do que procura delimitar ou fragilizar essa esfera própria de cada um. A experiência totalitária do século XX mostrou muito bem como a propriedade privada foi abolida (dita estatizada ou nacionalizada) simultaneamente à circunscrição e, posterior, eliminação dos espaços de escolha individual, inclusive subjetivos. Ou seja, a democracia totalitária se volta contra a liberdade econômica, no interior mesmo de um processo que, ao partir do “governo do povo”, entendido como “governo politicamente majoritário” num determinado momento histórico, se hipostasia enquanto entidade perene, vindo a extinguir tudo aquilo que pode se apresentar como um espaço próprio de atuação.

4. Usos e desusos da democracia

Hart, em sua elaboração dos traços específicos do conceito de lei, faz uma distinção entre regras primárias e secundárias. As primeiras são as que, numa situação dada de existência, estipulam deveres e obrigações, com as subseqüentes punições em caso de infrações, enquanto que as segundas seriam, numa certa acepção, “regras de mudança” (*rules of change*)²¹ ou “regras que conferem poderes” (*rules conferring powers*)²² a determinadas

²¹ HART, H. L. A. *The Concept of Law*. 2ª Ed. Oxford: Oxford University Press, 1997. p. 95.

pessoas para legislar, criando novas leis, segundo certos procedimentos. Trata-se, de um lado, das leis tais como existem em um Estado determinado, com todo o seu sistema de regulação, deveres, direitos e obrigações, organizando as relações humanas e postulando formas e procedimentos de punição para as infrações que nascem naturalmente das relações humanas. De outro lado, trata-se das leis que regulam procedimentos de mudança, aprimorando a legislação ou respondendo de outra maneira aos desenvolvimentos sociais, econômicos e científico-tecnológicos.

Aqui se coloca a questão, cuja repercussão político-constitucional logo veremos, das regras que estipulam as mudanças legislativas. Podemos considerar que essas mudanças serão consideradas válidas se seguirem os procedimentos estabelecidos para as mudanças. Numa democracia constitucional, por exemplo, trata-se de emendas constitucionais e projetos de lei que, segundo determinados ritos, viabilizam as mudanças propostas, podendo ser estas de origem legislativa ou executiva. Convém ressaltar que determinadas condições são seguidas. Nesse sentido, pode-se dizer que uma iniciativa é bem “sucedida” se seguir todas as condições e “mal-sucedida” se não as seguiu-las. “Bem sucedida” significa, então, seguir certas condições que a viabilizem, sendo legalmente estipuladas, e não na acepção de ser vitorioso num determinado embate eleitoral.

Hart segue a filosofia de John Austin, que elaborou esse vocabulário. Peguemos um exemplo deste último autor²³. Se a Rainha da Inglaterra batizar um navio, quebrando uma garrafa de champanhe no seu casco, com o nome de King James, diremos que esse procedimento foi bem sucedido, pois seguiu todo um ritual, um conjunto de regras, que conferiu esse nome a esse navio. Doravante, ele se chamará King James e ninguém poderá mudar essa denominação, salvo se um outro procedimento, perfeitamente estabelecido, viabilizar essa mudança. Agora, se um bêbado, no mesmo porto, quebrar uma garrafa de champanhe no casco de um outro navio e batizá-lo de Queen Elizabeth, esse ato não terá nenhuma consequência legal, além do desperdício da garrafa. O batismo em questão não será válido, não será bem sucedido, pois as regras de batismo de navios na Grã-Bretanha não foram seguidas. A ação, no caso, será dita “mal sucedida”.

Há, portanto, atos discursivos, ditos atos de fala, que produzem efeitos, quando regras forem seguidas e, inversamente, atos discursivos que caem no vazio, pois as condições para a

²² Id., p. 77.

²³ AUSTIN, J. L. *How to do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press, 1970.

produção de seus efeitos não foram observadas. Em situações de normalidade institucional, essa distinção é seguida, chegando a nos parecer normal, embora toda normalidade seja sempre dada segundo a regularidade vigente num determinado Estado ou numa determinada época. Na evolução própria de um Estado ou de certa época, novas regras vão sendo introduzidas à medida que novas necessidades vão sendo colocadas, exigindo, por assim dizer, um novo dispositivo normativo. Eis por que faz normalmente parte de uma democracia constitucional um conjunto de regras, constantes da própria Constituição, que estabelecem as condições de transformações, que são essas regras de segundo nível, ditas de “mudança” ou que “conferem poder” a determinados agentes, a fim de que levem a cabo as mudanças consideradas como necessárias.

A questão, contudo, ganha outro relevo se considerarmos os momentos de crise institucional – e mesmo constitucional –, em que as regras existentes são questionadas – regras de propriedade ou de contratos, por exemplo – e as regras de procedimento de mudança são tomadas também como insuficientes. Surge, aqui, um questionamento global das regras, tanto no primeiro quanto no segundo sentido. Situações revolucionárias são situações desse tipo, em que emerge um questionamento geral da própria noção de regra, visando à instituição de novas regras, a partir de uma outra concepção da sociedade e do Estado. Os atos discursivos políticos, revolucionários, não seguem mais as regras de mudança, consideradas “injustas” por legitimarem as regras existentes, os direitos, os deveres e as obrigações dadas. O seu alvo consiste em uma outra interlocução, a revolucionária, com novos agentes que procuram fundar uma “nova” sociedade. Ou seja, numa situação normal, o discurso político seria “mal sucedido”, equivalente ao de um bêbado quebrando uma garrafa no casco de um navio. Ora, numa situação fora do normal está em causa a criação de novas condições e essas são, então, políticas, as da escuta do movimento revolucionário, diríamos hoje da formação da opinião pública com esse propósito, e não mais jurídicas, porque as próprias regras de mudança são desprezadas. Ou ainda, estamos diante da violência revolucionárias, em que a própria noção de regra está em questão.

Na Revolução Francesa, tanto na criação da Assembleia dos Deputados quanto na decapitação do Luiz XVI, temos situações desse tipo. A organização constitucional do Antigo Regime estipulava que toda mudança deveria ser decidida nos Parlamentos do Reino, formados pelos diferentes estamentos, o primeiro, constituído pelo clero, o segundo pela nobreza e o terceiro pelos demais, sobretudo por comerciantes, industriais, artesãos e

profissionais liberais, com presença marcante de advogados. Os seus respectivos nomes eram Primeiro estado, Segundo estado e Terceiro estado. Suas reuniões eram convocadas pelo Rei, juntos ou separadamente, segundo prazos e datas por ele estipulados. Várias décadas poderiam se passar entre uma e outra reunião, sendo tudo isso perfeitamente legal. Ora, na véspera do que veio a ser denominado de Revolução Francesa, o Rei tomou a decisão de convocar os três Parlamentos conjuntamente, numa situação de efervescência política.

Em um momento, em que as regras anteriores já estavam submetidas a um intenso processo de corrosão, em que não eram mais seguidas estritamente, em que as condições que as sustentavam não mais eram consideradas como válidas, um indivíduo, o Abade Sieyès, fez uma moção. Na verdade, tratava-se de um simples ato de fala, segundo o qual os três parlamentos deveriam se reunir conjuntamente, em um só lugar, passando a deliberar em uma só Câmara, onde os votos valeriam individualmente. Numa situação normal, os seus interlocutores poderiam perfeitamente lhe objetar que tal situação não estava prevista nas leis existentes, no primeiro e no segundo nível, não havendo nenhuma regra de mudança que previsse tal possibilidade. A sua proposta seria, *ipso facto*, “mal sucedida”. Se insistisse poderia ser considerado um louco, por fugir da normalidade, ou um subversivo, em cujo caso deveria ser chamada a polícia para prendê-lo, numa situação de infração às regras existentes. Ainda numa hipótese benigna, ele poderia ser o “bêbado”. O que, porém, aconteceu?

Ele foi seguido, ao arpejo das regras existentes, criando uma situação completamente nova, com o nascimento de uma nova instituição, no caso, a Assembleia dos Deputados, inaugurando uma nova forma de representação política. No caso, esta passagem foi operada pela violência revolucionária, que não mais segue nenhuma regra, salvo a que ela se dá no seu próprio percurso, confrontando-se, a cada momento, com o problema de sua legitimação e justificação. O ato discurso, sob a forma de um ato performativo de fala, produziu um efeito político, vindo a instaurar uma nova legalidade, porque aqueles que o escutaram, os seus interlocutores neste espaço político, o consideraram sensato, válido e justificado. Metaforicamente, podemos dizer que o bêbado tomou o lugar da Rainha. O problema consiste em que momentos revolucionários são, efetivamente, momentos de bebedeira política, em que tudo aparece como possível, como se o mundo pudesse ser reconstruído de seus fundamentos. Na verdade, o discurso de Sieyès foi “bem sucedido”, apesar de não seguir nenhuma das condições normativas existentes. A questão reside na criação de regras num vácuo das regras existentes, em que nenhum mecanismo de mudança normativo é mais reconhecido.

Da mesma maneira, quando do julgamento de Luiz XVI, ao qual se seguiu a sua decapitação, nenhuma regra foi observada, pela simples razão de que nenhuma regra existente naquele momento previa o julgamento e, muito menos, a decapitação do monarca. Na verdade, nem a palavra “julgamento” seria apropriada, pois ela equivale a um conjunto de regras, que são seguidas e reconhecidas pela comunidade na qual um tribunal age. Se a palavra tribunal tem aqui algum sentido, seria o de tribunal de exceção, mas, mesmo assim, a expressão seria inadequada, na medida em que a exceção se coloca como a nova normalidade. Não poderia haver “sucesso” numa tal empreitada, pois nenhuma regra estava sendo seguida. Robespierre, ciente desse problema, utiliza os mais diferentes subterfúgios, que são atos discursivos, que procuram somente o convencimento dos demais para que possam surtir efeito. São atos retóricos, poderíamos dizer demagógicos, voltados para, performativamente, produzir efeitos a despeito do ordenamento existente.

Um “julgamento” deste tipo não estava minimamente previsto, sendo um ato revolucionário de quebra das regras existentes de primeiro e de segundo nível, isto é, a sua extinção pura e simples. Com tal propósito, vê-se na necessidade de justificar o seu ato discursivo, justificação meramente discursiva e não legal, passando necessariamente por sua acolhida por seus interlocutores. Logo, utiliza expressões do tipo: “a França já julgou Luiz XVI”, querendo, na verdade, dizer com isto que ele e os seus seguidores já o julgaram, estando o monarca de antemão condenado, independentemente de qualquer tribunal formal. Ele procura instaurar uma nova regra de procedimento, criada do nada, e não justificada por nenhum precedente. Uma outra formulação sua consistia em dizer que a “história já o julgou”, como se a história fosse ela mesma um tribunal. Na verdade, é, novamente, ele mesmo falando em nome da história, como se fosse a encarnação do universal. O “sucesso” de tal ato depende de condições políticas e não legais, constitucionais. Se essas últimas tivessem sido seguidas, então seu ato discursivo não teria produzido nenhum efeito, colocando-se, completamente, fora de contexto. Do ponto de vista constitucional, o Rei tinha perfeitamente razão: ele não poderia ser julgado, todo ato deste tipo sendo uma mera farsa.

A Revolução Russa e as que a seguiram, como a Maoísta, a Combodjana e a Castrista, caracterizaram-se todas pela quebra do ordenamento existente, mediante o emprego da violência. Os bolcheviques, em particular, procuraram se inscrever teoricamente na linha da Revolução Francesa, como se eles estivessem terminando um trabalho inconcluso, o da libertação da humanidade, que não passaria apenas pela emancipação burguesa, mas pela

emancipação proletária. Esta última seria, desde essa perspectiva, a que levaria a termo a rendição da humanidade. A Revolução Francesa teria parado na afirmação do direito de propriedade, nos privilégios da exploração burguesa, com todo o seu arcabouço jurídico e constitucional. A tarefa que deveria, então, ser empreendida seria a de refundação total da sociedade e do Estado, sentando as bases de uma nova humanidade.

Nesta perspectiva, não haveria mais razão para seguir “regras de mudança”, porque essas teriam um escopo demasiadamente limitado de aplicação, se restringindo ao aperfeiçoamento das relações existentes, sem transformá-las radicalmente. “Regras de mudança” estariam “contaminadas” pelas regras sócio-econômicas existentes, sendo, somente, uma extensão destas. Dito de outra maneira, aquilo que consideramos como sendo o ordenamento jurídico e constitucional de uma sociedade seria, no dizer de Marx²⁴, o de uma supra-estrutura, reflexo das relações burguesas de exploração e dominação. Ou seja, o que consideramos como sendo a lei seria nada mais do que algo particular, portando em si a marca de uma classe que lhe deu origem. Constituições não teriam porque ser seguidas, pois elas seriam a expressão da luta de classes e da forma de dominação burguesa por ela assumida. Regras jurídicas seriam regras burguesas, que carregariam em si mesmas, como uma marca essencial, essa particularidade que as constitui.

Falar, portanto, de regras de primeiro ou, mais precisamente, de segundo nível, enquanto “regras de mudança”, carece de sentido, salvo na perspectiva burguesa que as orientaria. A ação política bem sucedida seria, então, aquela que prescindia precisamente dessas regras de mudança, instaurando a violência como sua forma própria de criação. A forma de apresentação dessas novas regras, que não possuem precedentes e qualquer condição propriamente constitucional, se situa em um discurso performativo, baseado no efeito retórico do convencimento, da persuasão, como quando um grupo de pessoas passa, simplesmente, a acreditar neste ato de fala. E ao acreditar, passa a agir consoante com essa nova orientação, essa nova “regra” da ação, que carece, porém, de qualquer embasamento nas relações político-jurídicas existentes.

O que vale é a adesão a um ato discursivo, que se coloca como fundador de uma nova forma estatal. Aqui, entra em linha de consideração o tipo de discurso, a sua forma de justificação, porque não basta dizer que essas regras são “injustas”, se não houver um parâmetro de justiça que o oriente. Eis por que o discurso marxista vai se colocar como um

²⁴ MARX, Karl. *Contribuição a Crítica da Economia Política*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

discurso universalmente emancipatório, o discurso que cria as condições de uma nova forma de humanidade, a humanidade verdadeira, que não pode se contentar, nem se limitar, a um conjunto de condições, a um conjunto de regras dado, que já estaria maculado pela exploração burguesa. A violência está, assim, justificada e qualquer conjunto de regras dadas é apenas um empecilho a ser levantado.

No entanto, a experiência de salvação da humanidade, em seu afã de uma nova fundação, baseada na eliminação do direito de propriedade, da economia de mercado e das liberdades em geral, em nome de uma igualdade material superior, desembocou no totalitarismo, nos campos de concentração, na eliminação de uma boa parte da população dos países que viveram essa experiência. Isto é, em nome da humanidade, o humano mesmo foi suprimido. Em nome da igualdade, regimes liberticidas foram estabelecidos. Em nome da emancipação humana, o terror foi firmado como forma mesmo de governo. Em nome de uma verdade superior, já não era nem mais permitido discutir o que fosse a verdade. Os símbolos desse fracasso foram tão evidentes, chegaram a tal ponto de convencimento da opinião pública mundial, que a própria palavra comunismo e mesmo socialismo, antes tão queridas, vieram a ganhar uma conotação pejorativa. Apenas alguns fanáticos ousam, hoje, se dizer “comunistas”, tal foi a grande transformação operada. Em vários países europeus, onde o partido comunista tinha sido forte, como na Itália, esses mesmos partidos mudaram de nome, expressão de que não era mais possível representar uma experiência fracassada, que redundou em regimes liberticidas. No Brasil, o antigo Partido Comunista também foi “refundado”, passando, então, a se chamar PPS (Partido Popular Socialista).

5. Regra e mudança

Façamos aqui um breve parêntese, para evitar qualquer mal-entendido. Estou utilizando a palavra socialista para designar regimes políticos que são os que igualmente fizeram a experiência comunista. Por exemplo, os países do então Leste Europeu eram chamados os países do “socialismo real”. Esses países se reclamavam do socialismo, adotando a luta de classes, o partido único, o monopólio do poder, a estatização dos meios de produção, a eliminação da economia de mercado, sendo esta substituída pelo planejamento estatal e pela abolição do direito de propriedade. Ademais, todas as liberdades civis e políticas foram igualmente suprimidas. Ainda hoje, a palavra socialista é a utilizada em Cuba, sob a

ditadura castrista, ou na Venezuela de Chávez, para designar a revolução bolivariana, também denominada de “socialismo do século XXI”.

Por socialismo, não me refiro à experiência social-democrata, em vigor nos países nórdicos ou na Alemanha em determinados períodos. Essa experiência se define pelo reconhecimento do direito de propriedade, do estado de direito, da economia de mercado e por mudanças constitucionais, onde “regras de mudança”, por exemplo, são escrupulosamente seguidas. A doutrina social-democrata está baseada em conceitos que a diferenciam dos conceitos comunistas e socialistas, a partir do abandono de conceitos tais como luta de classes, partido único e ditadura do proletariado. As mudanças propostas seguem parâmetros legais, regras, procedimentos constitucionais, que são reconhecidos em sua universalidade, não sendo tidos por burgueses. A democracia, por sua vez, é tida por um valor universal, um fim em si mesmo, e não algo que pode ser instrumentalizado para colocar em seu lugar um regime liberticida.

A social-democracia fez, neste sentido, a reflexão sobre o totalitarismo, stalinista ou nazista, extraíndo as suas consequências do ponto de vista do estabelecimento de uma forma de convivência humana que se faz no espectro mesmo do capitalismo. A social-democracia se tornou uma forma de gestão do capitalismo e não de sua eliminação. Se manteve a palavra socialismo, foi apenas no sentido moral de sinalizar para uma sociedade mais igualitária, porém entendendo a igualdade no sentido da igualdade de oportunidades, na redução das desigualdades sociais mais extremas, em uma legislação trabalhista, em seguro desemprego, em saúde pública e em um sistema de aposentadorias. Ora, a social-democracia, nesse sentido, não procurou sentar as bases do socialismo, entendido em sua contraposição ao capitalismo. Colocou diante da cena, sobretudo depois da experiência da democracia totalitária, esquerdista ou direitista, a ideia de uma maior ingerência social nas relações de mercado. Não procurou, repitamos, a eliminação do capitalismo. A social-democracia não é socialista, mas capitalista.

Ademais, no Brasil, temos uma situação específica no que se refere aos parâmetros de uma divisão tradicional entre esquerda e direita, pois a social-democracia brasileira, o PSDB, é considerada como sendo de direita pelo PT, o qual se considera socialista. Para os petistas, o socialismo seria um conceito deles, que não se aplicaria aos tucanos, os quais estariam restritos à administração de uma sociedade capitalista. Logo, o conceito de socialismo entre nós guarda uma conotação tradicional, vinculada à concepção comunista, embora não ouse

dizer o seu nome. E não ousa porque o significado deste conceito junto à opinião pública brasileira é negativo, tem uma conotação pejorativa. Assim, fingem dizer que não são comunistas, apesar de afirmarem como válidos boa parte dos conceitos marxistas como luta de classes, lei enquanto lei burguesa, além de considerarem o direito de propriedade e o estado de direito como devendo ser desrespeitados em benefício de um valor maior, como o socialismo. Esta palavra, por sua vez, continua tendo um bom apelo junto à opinião pública, à condição de ser desvinculada das experiências “socialistas”. Isso se torna particularmente presente no apreço que têm esses setores partidários e ideológicos pela experiência cubana, sob a ditadura dos irmãos Castro, no elogio a esse regime liberticida e contumaz infrator dos mesmos direitos humanos, que dizem dever ser defendidos. Da mesma maneira, a afinidade se faz presente em relação à experiência bolivariana, do “socialismo do século XXI”, como algo que deveria ser imitado.

Uma coisa se define pelo conjunto de suas propriedades. No caso da lei, a partir de uma colocação de Hart, a sua definição se faz por um conjunto de regras, de primeiro e de segundo níveis, regras de obrigação com suas propriedades específicas e regras de mudança, que estabelecem os mecanismos e procedimentos, a partir dos quais novas leis são criadas e as que perderam vigência são abolidas. Estamos, nesse sentido, falando do conceito mesmo de lei, segundo os diferentes aspectos que o constituem. Dessa maneira, quando nos referimos ao conceito de democracia, mais especificamente, aos conceitos de democracia representativa ou constitucional, referimo-nos, igualmente, a um conjunto de regras e de condições que estabelecem um regramento das relações humanas, tanto do ponto de vista político quanto sócio-econômico, e os passos que devem ser dados para que esse regime seja preservado.

Sob esta ótica, a democracia incluirá, dentre os seus próprios procedimentos, “regras de mudança”, como quando, por exemplo, se altera um artigo da Constituição através de uma Emenda Constitucional, segundo certos ritos que devem ser seguidos rigorosamente. Está também incluído o tipo de mudança que pode ser feito, pois não é qualquer Emenda Constitucional que pode ser admitida. Uma Emenda, por exemplo, que abolisse a igualdade entre os sexos ou as raças seria inadmissível segundo os princípios mesmos da Constituição, contidos nas condições de aplicação das “regras de mudança”. A questão pode também ser colocada de outra forma: Quais são as condições que devem ser seguidas em eventuais transformações que não alterem o próprio conceito de democracia? Ou ainda, quais são as propriedades propriamente definidoras da democracia, que são as características essenciais do

seu conceito, sem as quais não estaríamos mais falando de democracia, embora possamos continuar utilizando essa palavra?

Dentre as propriedades essenciais da democracia, costumamos falar de liberdades civis, liberdades políticas, dentre as quais eleições periódicas, sistema representativo, liberdades individuais, direito de propriedade, liberdade de ir e vir, direitos individuais, liberdade de imprensa e de expressão, liberdade de escolha em relação aos mais diferentes campos da intervenção individual, entre outras condições. Regras de mudança da Constituição existente estão também contidas, atentas ao próprio desenrolar do tempo, às próprias necessidades que vão surgindo. Surge, assim, uma série de institutos sociais, legalmente criados, que são “respostas” a essas novas necessidades, como, por exemplo, o seguro desemprego, a saúde pública e o sistema de aposentadorias. O processo legislativo corresponde a um processo de mudanças, que segue os mais diferentes ritos, dentro os quais se incluem, por exemplo, a constitucionalidade ou não de uma transformação proposta. Da mesma maneira, o que era considerado crime (com sua respectiva pena), numa determinada época, pode cessar de sê-lo numa seguinte, assim como uma pena muda segundo o que uma sociedade vem a considerar como um mal. Um crime contra a honra, há 50 anos, tinha uma acepção e, hoje, tem outra.

A partir da retomada do projeto socialista na América Latina, com Chávez seguindo o caminho de Fidel Castro, e os seus seguidores procurando realizar o mesmo projeto na Bolívia, com Evo Morales, no Equador, com Rafael Caldera, e na Nicarágua, com Daniel Ortega, coloca-se, de outro modo, a forma que esta transformação está sendo operada. Ao contrário da experiência cubana, baseada no uso da violência e na sua “justificação revolucionária”, estamos observando a utilização de eleições para levar adiante esse projeto e, inclusive, o uso da palavra democracia para justificar qualquer ato arbitrário dos governantes. É como se a democracia produzisse o direito à ilimitação do líder máximo, como se eleições conferissem aos eleitos o poder de tudo mudar, não encontrando mais nenhuma limitação constitucional. É como se as eleições conferissem aos eleitos o poder de empreender qualquer transformação. No caso, as “regras de mudança” seriam compreendidas como “regras que conferem poderes” (*rules conferring powers*) aos governantes de empreender uma subversão completa das condições mesmas de existência de uma sociedade democrática.

Logo, “regras que conferem poderes” (*rules conferring powers*) vêm a ser compreendidas como “regras de ilimitação”, o que coloca em questão o conceito mesmo de

regra. Como se deve, portanto, entender “regras que conferem poderes” (*rules conferring powers*) aos governantes se o processo de realização de mudanças se fizer, doravante, ao arpejo da noção mesma de regra. No caso, as “regras de mudança” seriam utilizadas politicamente para uma alteração radical das regras existentes e, mesmo, como regras de mudança doravante suspensas aos atos e às decisões do líder máximo. Assim, são eliminados o direito de propriedade, o estado de direito, o sistema representativo, a independência dos Poderes, a livre iniciativa, a liberdade de imprensa e de expressão. Tudo o que não corresponde aos desígnios do Líder Máximo começa a ser criminalizado, como se nele estivesse encarnada uma verdade superior, absoluta, que não mais admite divergências. Adversários políticos, algo normal numa democracia, passam a ser tidos por uma espécie de criminosos, de inimigos, que devem ser calados e/ou eliminados segundo as circunstâncias. E tudo isso passa a ocorrer segundo uma concepção socialista, que “justifica” tais medidas, pois estariam supostamente fundadas na “soberania do povo” que tudo pode, até mesmo atentar contra as condições de uma sociedade livre.

Na experiência revolucionária clássica, o conceito de proletário era utilizado enquanto forma de caracterizar uma classe emergente, com tendência de tornar-se majoritária numa sociedade industrial, em cujo processo de formação estaria incluída a ideia de uma perspectiva universal, de redenção da humanidade, que através dela se faria. Nesta perspectiva, qualquer obstáculo, aí incluindo qualquer regra ou lei, deveria ser simplesmente levantado em proveito dessa meta superior que tudo justificaria. A violência poderia ser mesmo “santificada”, pois feita em nome da “humanidade”. Não haveria porque deter-se diante de qualquer barreira, na medida em que “barreira” significaria uma “regra de classe”, uma “regra burguesa”, que deveria ser simplesmente suprimida. Ora, a situação que estamos observando na América Latina diverge dessa experiência clássica, visto que está sendo feita em nome da democracia, utilizando-se, para tal, do conceito de soberania do povo e não mais de emancipação do proletariado, embora essa mudança de palavras não signifique uma mudança das metas a serem atingidas.

A experiência latino-americana, com exceção de Cuba, apresenta a peculiaridade de ter se caracterizado, nas últimas décadas, por regimes ditatoriais, alguns extremadamente violentos, como o chileno e o argentino, que recolocaram em pauta os conceitos de democracia e de liberdades em geral. Em particular, democracia, dentre as suas propriedades, veio a significar eleições livres e profundos processos de mudança que alcançariam a área

social. Nesses diferentes movimentos de saída de regimes ditatoriais, a palavra democracia ganhou uma conotação essencialmente positiva, embora, nos últimos anos, venhamos também observando certa erosão dessa sua valoração. Quero dizer com isso que a democracia veio a privilegiar, dentre as suas propriedades, processos eleitorais que confeririam ao povo uma capacidade de participação. Ora, introduziu-se progressivamente a identificação – melhor dito, uma confusão – entre participação do povo, processos eleitorais, com uma suposta delegação de poderes aos eleitos, em particular ao eleito presidente, para empreender uma série de mudanças que, por princípio, não deveriam mais obedecer a nenhuma condição, entendendo por condição o conjunto de propriedades que definem o que é democracia. No entanto, a palavra continua a ser utilizada, apesar de seu significado sofrer modificações, que alteram, e mesmo radicalmente, o seu próprio conceito.

No mundo, a experiência comunista demonstrou ser um fracasso. A ex-União Soviética desmoronou vítima de suas próprias contradições, revelando uma ideia de planejamento, em substituição a de uma economia de mercado, incapaz de atender às necessidades mesmas da sociedade. Colocou-se em pauta uma nova forma de dominação, a dominação totalitária, com privilégios concedidos ao estamento partidário-burocrático, partindo da condição de que as liberdades deveriam ser suprimidas. Para ir e vir, uma pessoa devia pedir autorização ao partido. Até hoje, em Cuba, cubanos não podem deixar o país e são, por isso, considerados “criminosos”. A liberdade religiosa foi igualmente suprimida, sendo esse um dos valores mais caros da moderna sociedade, pois é uma expressão da liberdade de crenças, que pode atingir os mais distintos campos da atividade humana. A China, depois do desastre da dominação totalitária maoísta, faz agora todo o ritual de passagem para uma economia de mercado, vindo, inclusive, a reconhecer constitucionalmente o direito de propriedade. A queda do muro de Berlim serviu enquanto símbolo da derrocada do comunismo, vindo essa palavra a ganhar uma conotação essencialmente pejorativa.

Consequentemente, na América Latina, a retomada do projeto socialista necessitou recorrer senão a outros conceitos, a outras palavras, cuja ambiguidade poderia servir aos seus propósitos. Em linguagem popular, não pega bem dizer-se comunista. O apelo simpático seria extremamente reduzido. Se, em seu lugar, vier a ser empregada a palavra “socialismo”, o seu potencial de adesão será substancialmente maior. E se acoplarmos à palavra socialismo a palavra democracia, o seu apelo será ainda mais potencializado. Assim, temos observado a multiplicação de expressões do tipo “socialismo democrático”, “eleições democráticas rumo a

uma sociedade socialista” e assim por diante. Valores morais e, mais especificamente, religiosos têm sido utilizados com a mesma finalidade que os de “sociedade solidária”, que é apenas um outro nome para designar “sociedade socialista”, como se a conotação moral da palavra solidariedade pudesse ainda mais potencializar a conotação moral superior do socialismo. As pastorais da Igreja Católica seguem essa orientação.

A retomada do projeto socialista latino-americano apresenta uma novidade em relação aos seus congêneres clássicos, soviético, chinês e cubano, entre outros, de apresentar-se como “democrático”, por utilizar eleições e referendos para empreender a transformação revolucionária. Ou seja, utilizam “regras de mudança”, como referendos e assembleias constituintes, para levar a cabo um projeto que pode inviabilizar qualquer mudança posterior, pois o socialismo é considerado como um porto de chegada, que não mais permitiria qualquer reversão, no que diz respeito ao processo que nele culminou. As “regras de mudança” seriam utilizadas para inviabilizar qualquer mudança posterior, isto é, “regras de mudança” teriam um vetor único, que consiste em eliminar as condições mesmas de exercício da democracia. Dito de outra maneira, a própria noção de regra cessaria de subsistir, na medida em que seria substituída pela vontade do Líder Máximo, que determinaria aquela que seria ou não a regra dita válida.

Uma sociedade baseada em regras, em leis, seria eliminada em proveito de um Estado que tudo procura determinar, encarnado na figura de um governante que tudo sabe e decide. O governo de regras seria substituído pelo governo de um ou de alguns que decidem por todos, justificando as suas ações em nome do dito projeto socialista contra o “capitalismo” e o “imperialismo”. A própria Constituição, que estabelece os procedimentos e as condições de mudança, é transformada pela vontade do Líder Máximo, que se torna a fonte mesmo de um Poder Constituinte, reunindo progressivamente em suas mãos os poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, seja diretamente seja por interposta pessoa. A questão consiste, então, em saber se se pode utilizar o conceito de democracia para descrever processos políticos que atentam contra a sua própria condição de existência. Se referendos e assembleias constituintes são empregados para eliminar a própria democracia é porque são instrumentos que estão servindo a outros propósitos, socialistas e não democráticos. O truque, por assim dizer, consiste em utilizar mecanismos democráticos para destruir a própria democracia. A democracia é destruída com a utilização de seu próprio nome.

Façamos uma analogia. Um jogo qualquer se caracteriza por um conjunto de condições e de regras, que regulamenta o seu exercício. Há mesmo juízes, em jogos como futebol, vôlei e basquete, que determinam o que é ou não “legal”, o que pode ou não ser feito; ou seja, decidem as infrações cometidas, que são atos de jogadores que não seguem as “regras” do jogo. O jogo se faz no interior de determinadas regras, que o qualificam enquanto jogo particular, seja futebol, vôlei, basquete ou qualquer outro. O conjunto de regras e de condições é perfeitamente estabelecido, de forma que quando falamos desses jogos sabemos perfeitamente do que estamos falando, não havendo aqui nenhum equívoco. Imaginemos, agora, que se estabeleça a seguinte mudança. Doravante, nos jogos de futebol, seria permitido fazer gol com a mão. Não há nenhuma regra no conceito de jogo de futebol que permitiria tal mudança. Haveria, então, uma mudança no próprio conjunto de regras que define um jogo de futebol. A propriedade introduzida – gol com a mão – alteraria o conceito de futebol.

No entanto, alguns poderiam dizer que se trata de jogo de futebol, enquanto outros diriam que se trata de outro jogo, cuja denominação não mais seria futebol. Na verdade, a introdução de uma regra desse tipo alteraria o conceito mesmo de futebol, embora os partidários dessa alteração procurem justificar a sua atitude dizendo que nada mudou, quando, na verdade, tudo mudou, tratando-se de uma coisa absolutamente nova, que exigiria uma nova denominação. Processo de tal tipo estamos observando na América Latina, com introduções no conceito de democracia que alteram o seu significado. Trata-se de um outro jogo, que deveria ser mais propriamente denominado de “democracia totalitária”²⁵. No entanto, os seus partidários insistem em dizer que se trata meramente de democracia, pois há eleições e referendos. É como se disséssemos que se trata do mesmo jogo de futebol, pois além de gols com a mão, gols com o pé são – ainda – permitidos.

Conclusão

Assim, se há um direito indissociavelmente vinculado à democracia é o direito de querer, o direito que cada um tem de dispor de si mesmo em todos os níveis subjetivos e objetivos, fazendo com que a liberdade de escolha seja o princípio mesmo da ação individual. Eis por que nas democracias totalitárias, a abolição da propriedade privada é a condição mesma através da qual o querer dos indivíduos, dos súditos, vem a ser controlado e moldado

²⁵ Cf. ROSENFELD, Denis Lerrer. *Reflexões sobre o Direito à Propriedade*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008; e ROSENFELD, Denis Lerrer. *A Democracia Ameaçada: o MST, o Teológico-Político e a Liberdade*. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2006.

pelo Estado. No momento em que os indivíduos são, por assim dizer, suspensos à vontade do Estado, eles não têm mais direitos a serem exercidos, mas tão somente obrigações, apresentadas como deveres coletivos. A estatização dos meios de produção, da propriedade privada, visa alienar o indivíduo de si mesmo, de forma que venha a perder a propriedade de si mesmo. Ele se torna propriedade do Estado. Há, portanto, uma propriedade inalienável do cidadão: o direito de querer, a livre escolha. Sem liberdade de escolha criam-se, assim, as condições de uma subversão da democracia por meios democráticos, com a utilização específica de um instrumento democrático, a saber, as eleições. Com isso, a democracia representativa começa a ser suprimida pela democracia totalitária.

*Recebido em maio de 2010
Aprovado em julho de 2010*