

Estado e Democracia: Reflexões

*João Gaspar Rodrigues**

A palavra democracia transporta os corações, porque em cada letra arde um ideal humano: Dignidade da pessoa humana (liberdade, justiça, respeito à pessoa humana), Estabilidade das relações sociais e políticas (por se conhecer antecipadamente as regras do jogo), prevalência da Maioria e respeito das Minorias (tolerância), Organização, Cooperação (solidariedade, ajuda mútua), Responsabilidade social, Auto-respeito, Cultura a todos, Igualdade social e Amor ao próximo.

Sumário: 1- A necessidade de um Estado controlável e de uma nova moral democrática. 1.1- Introdução. 1.2- A tradição autoritária do Estado brasileiro. 1.3- O núcleo vital da democracia: o homem. 1.4- O verdadeiro inimigo da democracia e sua inteligência (funcional) em não se fazer notar como tal. 1.5- Depauperamento conceitual da democracia. 1.6- Unidade conceitual e desideologização democrática. 1.7- Democracia e a educação pública: conclusão.

1- A necessidade de um Estado controlável e de uma nova moral democrática

1.1- Introdução

O maior desafio para a preservação da democracia não é a eliminação da miséria, da ignorância ou até mesmo da imobilidade cívica do povo (objetivos alcançáveis com o evoluir democrático), mas um mal tão insidioso e letal quanto um cancro maligno a exigir medidas drásticas e urgentes: a hipertrofia estatal. O pior inimigo da democracia é o próprio Estado moderno, coadjuvante na redenção do povo oprimido por regimes totalitários e excepcionais antigos, e que agora, cresce leviaticamente, calcando aos pés a vontade popular e impondo um desejo etéreo e incorpóreo, cuja autoria se perde nos escaninhos burocráticos. E neste meio genético, se forma um autoritarismo similar àquele destruído pela democracia, cujo aniquilamento ou controle repousa inapelavelmente num conjunto de garantias eficientes.

Neste último século, o principal adversário da democracia foi o totalitarismo e no seu combate o mais importante foi reconhecer e fixar os limites do poder do Estado. Com isso, fica nitidizado o propósito de controle

* Promotor de Justiça em Tabatinga/ Am. Autor dos livros: "O Ministério Público e um novo modelo de Estado" e "Tóxicos: abordagem crítica da Lei n. 6368/76". Membro do Conselho Editorial da Revista Jurídica do Ministério Público. Pós-graduado em direito penal e processo penal.

e de minimização da interferência estatal, e não de puro anarquismo, como pode parecer à primeira vista. É favor também do leitor não confundir o sentido dessas palavras mal alinhadas com a famígera política neo-liberal que enfeitiçou o mundo capitalista nos últimos anos.

É sumamente ingrato discorrer sobre o funcionamento do Estado moderno e sua expansividade, diante do muito que, forçadamente, já se escreveu sobre o assunto. Inevitavelmente, ou é se levado a repetir velhos clichês ou instintivamente o leitor já vislumbra um rótulo dos tantos que existem sobre o tema. A rotulagem é prática muito comum entre os investigadores, cada um se compraz em criar uma denominação nova, pretensamente original. E assim, os rótulos vão se enfileirando, sem, muitas vezes, retratar a realidade.

De Maquiavel aos dias atuais, a palavra Estado em sua perspectiva semântica passou por uma caminhada curiosa, tangenciando áreas da política, da sociologia e da filosofia. Em virtude disso, os conceitos variam, “lacunosos ou reticentes quase sempre”. E nem poderia ser diferente diante do fato de que o Estado não se traduz num fenômeno unívoco, linear em todo espaço e tempo, não expressando um conceito universal e absoluto. É um conceito essencialmente histórico.

O Estado, como objeto de estudo, recebeu inúmeros epítetos classificatórios: do Estado neutro ao Estado ético ou teleocrático; do Estado mínimo ao Estado-providência; do Estado-polícia ao Estado de bem-estar; do Estado jurídico ao Estado cultural; do Estado legislativo ao Estado administrativo; do Estado social ao Estado pós-social (ou Estado neo-liberal) etc. Muitos destes rótulos são aceitos sem exame, por onde se apóiam e se escravizam almas aparvalhadas e crédulas.

1.2-A tradição autoritária do Estado brasileiro

Uma sociedade constituída por diretrizes racionais tem indivíduos conscientes de seu papel e de suas potencialidades. Um meio assim estruturado fermenta a entidade Estado, determinando, de plano, o órgão formador e dirigente: a sociedade civil. Ao não seguir este parâmetro, a sociedade política (Estado) tende a dominar e subjugar a sociedade civil, tornando as instituições políticas frágeis e, muitas vezes, ilegítimas.

Nas democracias mais tradicionais do mundo (Inglaterra, França, Estados Unidos etc.), o Estado, com seus mecanismos, foi uma criação da sociedade, após lenta evolução, permeada por sucessivas e sangrentas lutas do povo. O Estado, em tais países, não surgiu por decreto, nem pela vontade impositiva de outro Estado. Nesses países, numa concepção contratualista, o Estado surgiu de uma anuência geral e de uma convicção espontânea da

necessidade de tal ente, dentro de critérios e diretrizes traçadas exclusivamente pela sociedade, seja direta, seja indiretamente (por intermédio de representantes).

A primeira preocupação dos imigrantes ingleses ao chegarem nos Estados Unidos (ou Nova Inglaterra) foi redigir um ato, uma espécie de contrato social, nos seguintes termos:

Nós, abaixo-assinados, que, pela glória de Deus, pelo desenvolvimento da fé cristã e pela honra de nossa pátria, empreendemos estabelecer a primeira colônia nestas terras remotas, ajustamos pelo presente, por consentimento mútuo e solene, e perante Deus, constituir-nos em corpo de sociedade política, com a finalidade de nos governar e de trabalhar para a realização dos nossos desígnios; e em virtude desse contrato, ajustamos promulgar leis, atos, ordenações, e instituir, segundo as necessidades, magistrados aos quais prometemos submissão e obediência¹.

Cá entre nós, a primeira preocupação dos portugueses foi saber se existiam minas de ouro, diante dos badulaques dourados em volta dos pescoços e das narinas dos indígenas. E o tipo de gente que povoou nossa terra, não passava de aventureiros sem família, de criminosos sem intenção de reabilitação e vagabundos. Pode-se dizer, que foram as cortes de justiça e as enxovias portuguesas que se encarregaram de povoar o Brasil (talvez aqui, a grande dificuldade: transformar um presídio num país, numa nação; dificuldade que a história não ajudou a transpor)². Os indivíduos enviados para cá vinham simplesmente com o intuito de enriquecer e com isso comprar o retorno à pátria-mãe. ¿Ficar? Como diz Vianna Moog, ficar era para os condenados, a quem a condenação não deixava outra alternativa. ¿Consagrar-se definitivamente a atividades estáveis ou outras formas permanentes de trabalhos? Não, isso não entrava no ideal de ninguém. Nenhuma idéia ou anseio superior lhes insuflava os ânimos de permanecer na nova colônia e moldá-la a partir do trabalho orgânico.

O mesmo panorama parasítico iria se desenhar nos núcleos de colonização na onda imigratória deslanchada com a independência política.

¹ Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, p. 35.

Os imigrantes que criaram o Estado de Rhode Island, em 1638, os que se estabeleceram em New Haven, em 1637, os primeiros habitantes de Connecticut em 1639 e os fundadores de Providence, em 1640, começaram igualmente por redigir um contrato social que foi submetido à aprovação de todos os interessados (p. 35).

² Stefan Zweig, no livro *Brasil - país do futuro*, anota que Portugal para colonizar o Brasil adotou o método da deportação já experimentado na Espanha e para isso "todos os alcaides do país são intimados a não mais condenarem delinquentes, no caso de estes se declararem dispostos a seguir para o Brasil. Para que abarrotar as prisões e para que sustentar criminosos durante anos a expensas do Estado? É melhor degredá-los, pelo resto da vida, para a nova terra; lá, afinal de contas, ainda poderão ser úteis. Como acontece sempre, é o adubo forte e não muito limpo que melhor torna o solo bom para uma futura colheita" (p. 33).

O povoamento estrangeiro logo aderiu às velhas regras professadas pelos mazombos coloniais, tomando de empréstimo o espírito sugador e ocioso da ordem social aqui jacente. Uma massa de gente que deveria com o trabalho e a dignidade do esforço próprio representar uma excepcional força de democratização, rapidamente corrompeu-se, aderindo à fácil ambição de alcançar posições nos balcões administrativos do Estado.

Os imigrantes que povoaram os Estados Unidos, por exemplo, diferentemente, traziam consigo, além de seus filhos, esposas e haveres, uma moralidade e um desejo de ordem. Não lhes moviam o desejo rasteiro de melhorar a sua situação ou de fazer aumentar facilmente as suas riquezas; vinham, sobretudo, movidos pelo desejo de fazer triunfar uma idéia: a construção de uma sociedade livre, que lhes possibilitasse alcançar os seus desígnios (liberdade de culto, por exemplo) ou “devaneios da imaginação”. Não pensavam no regresso, vinham em caráter definitivo, cortando o cordão umbilical que os prendiam à pátria de origem. Eram colonizadores, simplesmente, com o intuito de moldar uma nova nacionalidade.

Em nações onde o Estado surgiu e desenvolveu-se por imposição da sociedade, a democracia encontrou campo fértil para germinar e florescer com ímpeto, resultando em instituições fortes e seguras, capazes de suportar as tormentas proporcionadas pelo Estado todo-poderoso.

O Brasil não seguiu o modelo tradicional (evolução social pura para organizações cada vez mais complexas), porque nasceu dependente e por cissiparidade do velho Estado português, que legou ao Estado brasileiro toda uma cultura elitista e centralizadora, sob o signo do arbítrio. Aqui, o Estado veio primeiro, para só depois, muito tempo depois, constituir-se uma sociedade civil consciente, ou pelo menos, com uma atitude mental coletiva específica. Foi um modelo imposto às avessas. Isso explica o fato do Estado brasileiro, em todos os quadrantes históricos, ser tão hipertrofiado e autoritário. No Brasil, o Estado continua a existir sobre a sociedade, a impor-se a ela.

E esta forma de gênese estatal às avessas, torna-o (Estado), ademais, uma realidade à parte, em vez de ser um aparelho nascido da própria nacionalidade, fazendo corpo com ela, refletindo as suas tendências e interesses. Detém por isso, interesses particulares seus, e até completamente opostos aos interesses da sociedade, defendendo-os de forma absoluta e fria.

Outro fenômeno interessante de observar, e que diz muito sobre o caráter autoritário de nossa sociedade, é o fato de que aqui a existência política começa sempre pelas regiões superiores da sociedade, comunicando-se de maneira incompleta às diversas partes do corpo social. A União surge antes do Estado-membro e o Estado-membro antes do Município. O

resultado é que o pacto federativo não contempla em igualdade de condições os diversos entes políticos, com um conseqüente desequilíbrio de poderes.

É consabido, lembra Franklin de Oliveira, que é a sociedade quem elabora e implanta as instituições sociais e que, por isso mesmo, o Estado não está acima da sociedade. Portugal fez o Brasil legal à revelia da história. Transplantou inteira, para o Brasil, toda a pesada maquinaria de sua burocracia. Note-se que Portugal era, na ocasião, o país mais atrasado da Europa. Estava na contramão da história. (...) Aqui, no Brasil, os portugueses, que estavam aquém do universo cultural, cuja divisa eram os Pirineus, quer dizer: estavam mais para a África do que para a Europa, forjaram um tipo de civilização sem civilidade... Uma sociedade que se formou aos trancos e barrancos só poderia dar um Estado antidemocrático, tirânico e espoliador, como é até hoje o Estado brasileiro³.

Há quem entenda que as raízes de nosso pensamento político autoritário têm origem na tradição brasileira do positivismo. Isto é correto da independência política (1822) em diante, em que a filosofia positivista gravou seu estigma até nos símbolos nacionais. Antes disso, porém, do descobrimento ao império, toda nossa evolução política teve como modelo o velho Estado português, elitista, burocrático e centralizador. À colonização portuguesa deve-se a formação no Brasil, de um Estado oligárquico, expansivo e autoritário com todos os desdobramentos sociais, políticos e culturais daí decorrentes.

O autoritarismo é uma linha constitutiva da formação institucional brasileira, presente desde o tempo do Império. (Silene de Moraes Freire, *Estado, democracia e questão social no Brasil*, em: *Política social e democracia*, p. 150).

Diante disso é permitido supor que todos os vícios incrustados no caráter e na inteligência dos governantes da colônia, se encontram por herança nas novas classes dirigentes do Estado independente. As tradições governamentais, políticas, sociais e culturais da metrópole constituem o legado maldito do qual as novas classes dirigentes são incapazes de se livrarem. Só a muito custo conseguimos nos livrar do epíteto de *ex-colônia*, e mesmo assim, pergunto-me se temos uma nação, uma pátria ou se temos uma *ex-colônia* que se prolonga no Estado independente; ou ainda, se apenas não mudamos de tutor, numa espécie de *neocolonização*. O certo, porém, é que não somos livres, continuamos presos a um passado recalcitrante: apáticos, esgotados, embrutecidos, esperando uma solução que nos venha dos céus.

³ Prefácio à obra de Manoel Bonfim, *A América Latina - males de origem*, pp. 23 e 24.

Se nos fosse possível, diz Alexis de Tocqueville, retroceder até os elementos das sociedades e examinar os primeiros monumentos da sua história, não tenho dúvidas de que poderíamos descobrir neles a causa primeira dos preconceitos, dos hábitos, das paixões dominantes, de tudo o que compõe afinal aquilo a que chamamos caráter nacional; haveríamos então de encontrar a explicação dos usos que, hoje em dia, parecem contrários aos costumes reinantes; de leis que parecem em conflito com os princípios reconhecidos; de opiniões incoerentes que se encontram aqui e ali, no seio da sociedade, como esses fragmentos de cadeias partidas que, às vezes, ainda se vêem pendentes das arcadas de um velho edifício e que nada mais sustentam. Assim se explicaria o destino de certos povos, que uma força desconhecida parece arrastar a um fim que eles mesmos ignoram. Até hoje, porém, os fatos nunca tiveram semelhante estudo; o espírito de análise só se infundiu nas nações à medida que elas envelhecem e, quando afinal pensaram em contemplar a sua origem, o tempo já a havia envolvido em brumas, o orgulho e a ignorância a tinham rodeado de fábulas, por trás das quais se ocultava a verdade.

(...) Não há sequer uma opinião, sequer um hábito, sequer uma lei, poderia dizer mesmo sequer um acontecimento, que não possa ser explicado sem dificuldade pela origem do povo (*A democracia na América*, pp. 29-30).

Nas sociedades democráticas, onde a sociedade civil predomina, há uma *ação democrática positiva* que busca limitar o poder do Estado sobre os indivíduos (não devemos esquecer que o Estado, independente de sua gênese, por sua própria natureza é sempre expansivo. Essa expansividade garante sua sobrevivência e coloca a sociedade na contingência de está sempre alerta); nas sociedades, onde originariamente o Estado nasceu ou foi imposto primeiro, há uma *ação democrática defensiva*, em que a sociedade trabalha no sentido de reapropriar-se dos instrumentos democráticos, tentando a implantação de um novo sistema político tipificado na reabsorção da sociedade política pela sociedade civil; enfim, ter o controle sobre as decisões de interesse geral; guiar e não ser guiada. Pode-se dividir então, legitimamente, a democracia em *negativa* e *positiva*. A primeira protege a sociedade do “arbitrário ruinoso do poder”, invertendo os pólos de emanção do poder político; e a segunda, aumenta o controle sobre o Estado, em prol da liberdade maior do povo.

Em qualquer sociedade adiantada, o poder, a coação física e autoritária só em ocasiões excepcionais são utilizados. Nestas sociedades, a força material não constitui o único processo de obter obediência. Preferencialmente, emprega-se a persuasão sob todas as formas e as exigências são espontânea e voluntariamente cumpridas, pois que sob o pálio da racionalidade e razoabilidade, o que engendra no espírito do cidadão

a idéia de que a obediência lhe trará vantagens. Em sociedades como a nossa, a obediência é extorquida à base de cassetes e surriadas de pontapés, quando não de prisões ilegais e degradantes torturas. Aqui apenas conhecemos, como verberava Tobias Barreto, o policial que nos mete medo na rua e o exator que vorazmente arrecada os tributos, ou no dizer de Manoel Bonfim, a ventosa (percepção de tributos) e os colchetes (aparelhos especiais de opressão) do parasita (Estado).

No Brasil não sei por que desígnio maligno, a aplicação das normas jurídicas sob o tacão da força física é a única forma de reafirmar a efetividade da ordem jurídica. Aqui não floresce a certeza, verdadeiro truísmo para outros povos civilizados, de que aplicar uma norma não é, necessariamente, assegurar ou procurar assegurar sua observância com o emprego da força física. Isso denota uma certa ilegitimidade da ordem jurídica, e por conseqüência, do ente de onde promanam as leis. Talvez seja certo falar do país como aquele onde as *leis não pegam*. É plenamente razoável falar de uma norma como sendo aplicada por outras formas de pressão coerciva, como multas, censura pública ou privação de privilégios. Distinguem-se, portanto, duas espécies de sanções: uma aplicada difusamente pela comunidade em geral (opinião pública, prevenção etc.) e a outra autorizada oficialmente. Onde a aplicação centralizada é a única viável, alguma coisa há de errado com os mecanismos sociais de aceitabilidade da lei como instrumento necessário que desperta o senso de obrigação. Em tal espaço histórico, ou as leis são amplamente desatendidas ou só são atendidas quando amparadas por uma aplicação centralizada guiada por mecanismos de coação física. A legitimidade fundada no consenso assume importância secundária.

O poder não pode sustentar-se no recurso à força, porque, neste caso, deixa de ser poder. O recurso à força revela a fragilidade do poder, a fraqueza da sua constituição e sua predisposição estrutural a sucumbir em face das pressões do ambiente.

O furor legislativo dá bem a idéia do Estado autoritário. A criação da lei é o molde por onde futuramente será executada a coação oficial. Na verdade é o pressuposto necessário para a aplicação e execução da violência institucionalizada. Sob este aspecto, de forma expressiva, proclama Nicos Poulantzas que a “lei é parte integrante da ordem repressiva e da organização da violência exercida por todo Estado. O Estado edita a regra, pronuncia a lei, e por aí instaura um primeiro campo de injunções, de interditos, de censura, assim criando o terreno para a aplicação e o objeto da violência. (...) A lei é, neste sentido, o código da violência pública organizada”⁴. Onde

⁴ O Estado, o Poder e o Socialismo, p. 86.

as leis jorram às mancheias não há dúvida do predomínio da violência em prejuízo do consenso.

1.3- O núcleo vital da democracia: o homem

O Estado moderno, bem como a sociedade civil, estão voltados para técnicas e tecnologias, fomentadas a partir de modelos desenvolvidos, ou diria melhor, polidos. Não é sem razão a afirmativa de que as conquistas científicas da era moderna e contemporânea devem-se ao acúmulo de conhecimentos herdados da antigüidade. A era moderna não passa de um anão sobre os ombros de um gigante (a antigüidade). Debaixo dos pés de cada geração que passa na terra, no dizer de Alexandre Herculano, dormem as cinzas de muitas gerações que a precederam. O conhecimento moderno, por isso, vai um pouco mais ao longe, no horizonte científico. A fórmula newtoniana, por exemplo, é deduzida logicamente das três leis de Kepler, elas mesmas implicitamente contidas no resultado de observações astronômicas acumuladas desde Tycho Brahe e os astrônomos caldeus; a locomotiva resultou da máquina a vapor de Watt e da carruagem antiga etc.

Há uma luta do humano sobre a técnica, da qualidade sobre a quantidade e da sabedoria sobre a ciência, sem falar no eterno contraste entre o interesse público e o interesse egoístico (e dissolvente) individual. E falta ainda, atualmente, uma imaginação criadora que obrigue a repensar novos modelos e por de lado os esgotados, criando novos mecanismos capazes de enfrentar os conflitos e as dificuldades do presente, que se renovam continuamente como as cabeças da hidra de Lerna (falta-nos um Iolau e seus benditos tições cauterizadores). Sem esta imaginação, o que se tem é mera reprodução de moldes, traçados por mãos alheias em outro espaço e tempo. Por isso não é exagero afirmar que uma das grandes crises do mundo moderno é a esterilização da imaginação.

A conquista industrial do universo conhecido acarretou um deslocamento da vida humana, onde esta assumiu decididamente um caráter secundário.

O mundo precisa de um novo impulso e não é certamente do *economismo* ou do *politicismo*, para quem os fatos sociais assumem a natureza de simples fatos físicos particulares que encontram solução nas cifras da Estatística e segundo leis puramente técnicas. O domínio político e social, digo com Maritain, é um domínio não somente técnico, mas primeira e essencialmente humano, isto é, ético ou moral. As obras de arte que o homem aí executa são intrinsecamente humanas e morais. A vida social é tecida de acordo com as mesmas leis (justiça, liberdade, integridade) que

regulam a edificação moral de nossa personalidade individual. Na proporção em que se aplicam à pessoa ou à sociedade, comportam estas leis certamente modalidades diversas: sua substância, porém, permanece a mesma, e também seu rigor⁵.

Enquanto este novo impulso não é dado à história da humanidade, o pessimismo e o desencanto com as simples conquistas tecnológicas tomam conta de um sem-número de espíritos ilustrados. Hendrik van Loon é um deles e nos confessa:

É uma triste verdade que, enquanto a mão está avançando aos saltos e trambolhões, as faculdades do espírito se vão desenvolvendo com uma lentidão exasperadora – que mecanicamente vivemos neste ano de 1928, enquanto que espiritualmente pouco nos temos afastado dos nossos ancestrais primitivos – que, em resumo, não somos mais que os habitantes das cavernas passeando alegremente em nosso Chevrolet. Tudo isto eu compreendo muito bem, mas recuso-me a ouvir as insinuações dos derrotistas, que insistem para que eu não mais averigüe os mistérios insolúveis, porque não adianta; porque somos predestinados para o fracasso; porque toda a sabedoria de que tanto nos envaidecemos parece somente conduzir-nos à ruína e à infelicidade⁶.

A imaginação prever, dentro do crisol das várias tendências (políticas, sociais, culturais, econômicas etc.), o sentido em que varia a humanidade. Abstrai dos conceitos firmados pela experiência certos caracteres comuns, elaborando idéias gerais que podem ser hipóteses a respeito do porvir. A isso se dá o nome de ideal, que sem o ventre da imaginação não pode ser dado a lume.

A realidade (ou experiência) e a imaginação seguem vias paralelas, embora esta esteja sempre um pouquinho à frente daquela, dado seu caráter plástico e ativo. A imaginação não repousa jamais, como diz Ingenieros. A realidade caminha, a imaginação voa. E quando se dá sua inércia temos uma crise, como parece ser o caso atualmente no mundo. ¿Será o fim da História tal como a conhecemos até agora? ¿Continuará a criatividade a

⁵ Jacques Maritain, *Humanismo integral*, p. 170. À pág. 218, do mesmo livro, Maritain lembra que é preciso levar em conta aspirações de um mundo desesperado por algo de realmente novo, e melhor e mais humano do que as forças existentes, e no qual as profundas reivindicações vitais, e as grandes energias irracionais que a dor das gerações faz passar nos homens de hoje, encontrariam afinal uma forma de verdade. O mal e o erro são de si versáteis, não tendo raízes no ser. E o momento se aproxima talvez em que os homens, que depositaram toda a esperança de seu coração nos prestígios da matéria, e horrivelmente decepcionados, gritarão pela verdade.

⁶ *The story of invention – man, the miracle maker*, p. 151.

⁷ Quanto a ser o fim da História, certamente não; mas é uma curva decisiva. Qualquer época da História tem um ocaso; mas cada novo ocaso é seguido de uma nova aurora, dependente do anoitecer que a precedeu.

manifestar-se no domínio espiritual ou se restringirá ao setor da tecnologia? O homem, dados os objetivos dos novos tempos, sofrerá modificações a ponto de não mais nos reconhecermos nele? Que nova fé surgirá dos escombros da antiga? Não será sem amanhã este hoje em que o homem detém poder jamais igualado? São indagações que ainda não podem ser respondidas e responsáveis pelo mundo desencantado herdado por nós.

O tecnicismo exagerado pode se tornar o maior fiasco da modernidade e, de certo modo, pode reduzir o regime democrático num simples laboratório onde as máquinas que produzem a tecnologia ou são frutos dela, se substituem aos homens em valor e mérito.

A civilização tecnológica identifica o homem apenas pela sua função social, como um simples número de um sistema matemático, estatístico, transformando-o em insignificante peça de engrenagem do enorme mecanismo industrial e inculcando, por isso, sentimentos de desvalorização existencial.

As nações se dissolvem nos mecanismos econômicos, em torno de mercadorias. A capacidade intelectual humana, os valores morais e éticos, se tornaram em si, também, mercadorias, com valor de troca no mercado. Tudo se transformou num grande mercado globalizado.

Além disso tudo, a tecnologia apresenta uma periculosidade, na medida em que trabalha pela paz como pela guerra, pela criação como pela destruição, pela vida como pela morte. A energia nuclear, por exemplo, pode tanto iluminar quanto incendiar uma cidade. É um instrumento, e como tal é uma “entidade” eticamente neutra, amoral, porque neste âmbito, considerações morais perturbariam a objetividade e a validade das proposições científicas, transformando a ciência em mera ideologia. É, enfim, uma deusa da destruição, cega e desordenada, que fugiu ao controle dos sábios que a desencadearam.

Um aspecto da questão, pelo menos, é certo: o problema não reside na máquina ou na tecnologia que a realiza ou aperfeiçoa, mas no homem que a manipula. A escolha do emprego que se faça desse instrumento é nossa. E a nós cabe a responsabilidade por tal escolha. Escolha que pode nos tornar carrascos e vítima ao mesmo tempo, contrariando uma possível lógica histórica.

Antonio Callado, em sua prosa límpida e jornalística, faz referência à adoração dos homens aos deuses modernos da ciência e tecnologia, destacando que tais deuses são mais exclusivistas e ciumentosos do que qualquer dos deuses bárbaros que assustavam a espécie quando ela ainda engatinhava. “Eles não têm nada de brutais. Não atacam de frente, nem procuram desmoralizar outros deuses. São de uma ruindade sonsa e sofisticada. Tratam apenas de provar que o céu está, como sempre esteve,

vazio. Que nada existe, além da vida breve de cada um. Nem eles próprios existem, pois o tempo todo são substituídos por descobertas científicas mais adiantadas e inventos mais úteis e doces ao bem-estar humano”⁸.

A barreira ou o obstáculo que se pode opor ao avanço irracional e desumanizante da ciência (no que tange à utilização que dela se faça, os fins e os interesses a que serve e as conseqüências sociais de sua aplicação) é a moralidade e todos os ramos da ciência social.

Não quero por-me aqui como um crítico da modernidade ou qualquer outro rótulo convencional, até porque não passa de um nome usado para batizar um período histórico, com fins meramente didáticos ou quem sabe para atender o hábito de classificar e racionalizar tudo, inerente à natureza humana. O progresso tecnológico exagerado e o perigo que enseja, entretanto, requerem alguns reparos.

O professor universitário americano Alvin Tofler, em seu livro “O choque do futuro”, publicado em 1973, depois de demonstrar que nas últimas décadas, a humanidade fez avanços técnicos que superam os que ocorreram em todas as épocas pretéritas, denuncia que a tecnologia alimenta a si mesma, de modo que a mais tecnologia sobrevém uma tecnologia ainda mais intensa e complexa, de maneira inevitável. Isso o leva a sugerir a necessidade dos homens aprenderem a moderar o ritmo de mudanças, pois do contrário, toda a humanidade pode ver-se condenada a um fracasso massivo de adaptação. Acrescenta, com razão, que as instituições normais da sociedade não podem resistir a tal ritmo, se não houver uma moderação. O fim pode ser chegar-se a limites não alcançáveis de adaptabilidade humana e institucional. A essa súbita desorientação pela chegada veloz e acelerada de um futuro inassimilável e insuportável chama de *choque do futuro* (*future shock*). A desorientação poderia chegar a converter-se em verdadeira anomia social.

A preocupação é razoável, mas em função da estratificação social em todo o mundo, os desníveis sociais, as novidades tecnológicas *chocam* de início a classe mais abonada (mínima), para só depois, lentamente, ser vulgarizada pelos demais estratos sociais, quando o preço vai acomodando-se a padrões populares e acessíveis. Essa é a forma que a sociedade, em sua inexorável “sabedoria”, encontrou para adaptar-se ao *choque tecnológico*. A desigualdade econômica funciona como fator de diluição do choque inicial.

Nas sociedades capitalistas contemporâneas, o que se vê é um modo de dominação que, até certo ponto, já não guarda aquele caráter opressivo e explorador, mas que se verte na técnica e sua racionalidade. A mais-valia não é mais a fonte principal de produtividade, nem sua apropriação é o

⁸ *Crônicas de fim do milênio*, p. 141.

traço dominante do sistema. O traço dominante do sistema é a racionalidade da ciência (principal força produtiva) e da técnica que se coloca como uma racionalidade excludente e, por isso mesmo, de dominação.

A tecnologia ao absorver todos os parâmetros do mundo da cultura, legitimando o poder político, constitui-se na guarda avançada deste processo de manipulação e dominação. Na complexidade crescente do Estado, o técnico passou a ser, ao lado do político, o elemento fundamental do governo, formando, quem sabe, uma *tecnodemocracia*, como queria Duverger. A verdade já não é buscada pela filosofia, sociologia, antropologia etc., mas encontra seu nicho precário, exclusivamente na operacionalidade funcional-quantitativa da ciência e da técnica. O certo é que a tecnologia e a ciência são as novas forças reguladoras da evolução social. ¿Até quando? É a pergunta que se faz, cuja resposta depende o futuro da própria democracia.

A tecnologia embora nos proporcione uma imensa quantidade de vantagens e comodidades não soluciona todos os problemas, principalmente aqueles relacionados com o convívio humano. Podemos a qualquer instante nos comunicar com qualquer pessoa, em qualquer lugar do mundo; entretanto, pode se afigurar impossível falar com o vizinho ao lado, dado o enorme abismo cultural, econômico e social. E essa diversidade não pode ser desbastada com qualquer aparelho ou técnica mecânica, fruto de tecnologias, somente com uma concepção de mundo engendrada por outras regiões do conhecimento humano como a política, a moral e o direito. A “modernidade” é embalada pela ciência e pela técnica, induzindo a que tudo gire em torno deste “progresso”, estimulando-o diretamente ou não opondo barreiras.

O homem já conhece toda a Terra, quase nada lhe resta de segredo, desceu às suas entranhas e ultrapassou os limites da estratosfera. Mas o homem não conhece o homem. Estuda-se o homem morto (anatomia), extinto (paleontologia e antropologia) ou em pedaços (nos laboratórios de fisiologia), mas não o homem vivo, integral, inserido na diversidade social. O conhecimento sobre este ainda escapa ao domínio científico, ficando no campo das vagas especulações.

O conhecimento do indivíduo humano é premissa indispensável para a compreensão de todos os fatos relativos à humanidade, desde o caso concreto de uma doença até os grandes fenômenos políticos e sociais⁹.

Mas a indiferença pelo estudo do homem, em seus aspectos filosóficos, psicológicos, sociais e morais remonta a grande pensadores

⁹ W. Berardinelli, *Os tipos humanos na vida e na arte*, p. 12.

universais, do jaez de Pascal, que revela em seus *Pensamentos*¹⁰: “Havia eu dedicado largo tempo ao estudo das ciências abstratas, e a pouca participação que delas se pode ter havia-me desgostado. Quando comecei o estudo do homem, compreendi que essas ciências abstratas não são próprias dele, e que eu me afastava mais de minha condição ao me aprofundar nelas do que outros as ignorando. E assim perdoei aos demais o pouco que delas sabiam. Mas ao menos acreditei encontrar muitos colegas que se deram ao estudo do homem por ser o verdadeiro estudo que lhes é próprio. Porém muito me enganei; são menos os que estudam o homem do que os que estudam Geometria”.

¿Podemos identificar o progresso no domínio técnico com o progresso social? Claro que não. A correlação não existe nestes campos.

A técnica nos tornou onipotentes e a ciência nos fez oniscientes; nos tornamos um super-homem com poderes sobre-humanos, mas sem uma razão super-humana. Com a tecnologia, o homem tenta fazer-se a si mesmo um deus, porque adquiriu a capacidade técnica para uma “segunda criação” do mundo, substituindo a primeira criação divina. Isso, entretanto, guarda o perigo das megalomanias: o fracasso.

Diz Erich Fromm¹¹, que “transformamos a máquina em deus e nos tornamos deuses servindo à máquina”. É verdade. A técnica embala o sonho humano da onipotência, todavia, não atentamos para o detalhe de que deixamos de ser senhores da técnica e nos transformamos em seus escravos. Escravos de uma deusa amoral, que indistintamente, sem critério, destrói e cria.

O problema crucial, pelo menos a mim me parece, é o de saber como subordinar ao homem a técnica, a máquina e a indústria. Já houve quem tentasse: os comunistas, e não é preciso dizer que fracassaram redondamente. Pela cartilha do racionalismo e do humanismo antropocêntrico, os comunistas pensaram que o uso da ciência por meio de uma planificação perfeita seria suficiente para por a indústria (e a técnica, por consequência) ao serviço do homem. A história provou que algo saiu errado: ou a lição não foi bem assimilada ou continha elementos de inverdades.

Encontramos um pouco de lucidez nas palavras de Maritain: A verdade é que não incumbe à ciência regular nossa vida, porém à sabedoria; e que a obra suprema da civilização não é da ordem da atividade transitiva, porém da atividade imanente; para por a máquina, a indústria e a técnica realmente ao serviço do homem, é preciso colocá-las ao serviço de uma ética da pessoa, do amor e da liberdade. Seria grave erro repudiar a máquina, a indústria e a técnica, que são boas em si mesmas, e que é preciso ao contrário utilizar para uma

¹⁰ Apud Régis Jolivet, *Tratado de filosofia, IV, Moral*, Ed. Agir, 1966, Rio de Janeiro, p. 15.

¹¹ *Ter ou ser?*, p. 152.

economia de abundância. É porém a ilusão racionalista ela própria não compreender que é necessário escolher entre a idéia de uma civilização essencialmente industrial e a de uma civilização essencialmente humana, para a qual a indústria só é realmente um instrumento: submetida pois a leis que não são as suas¹². Se se adota uma filosofia especificamente voltada para o homem, então muda de sentido a maneira como se colocam os mais importantes problemas econômicos.

O produto decorrente da técnica ou da tecnologia se exaure em sua aplicação prática, não propiciando um desdobramento teórico ou especulativo em que a incapacidade de uma partenogênese de novas idéias (*circulação de idéias*) e soluções predomina. A tecnologia é um fim em si mesma, não apresenta uma instrumentalidade no mundo da criatividade, ao contrário, ela gera necessidades cada vez mais prementes que na satisfação exige uma postura criativa (*todo problema resolvido estabelece uma infinidade de novas questões*), impossível de ser colmatada pela técnica, simplesmente. Abre a tecnologia um horizonte sem indicar onde leva. Ela dá, mas pede. Pede outras proposições e pede, principalmente, proposições sobre o mesmo objeto e ela mesma. À filosofia cabe mostrar o que está a surgir das empresas da técnica ou o que seria preciso que delas surjam, dentro de uma radicalização crítica.

Há um descompasso crescente na escala evolucionar entre a técnica e o ramo do saber que cuida do convívio humano, o que acarreta um sério risco, consistente na irrupção de conflitos, tensões e dificuldades variegadas. A diversidade entre os homens é ampliada incessantemente e a tecnologia, simplesmente, funciona como combustível dela, gerando um desequilíbrio no ponto de tolerância alcançado, que exige renovação contínua. Há uma necessidade crescente de acomodar homens com propósitos e estilos de vida tão diferentes num convívio que seja o máximo possível harmonioso. É o desafio que se nos apresenta.

A democracia como forma de convívio humano, neste sentido, só se sustém quando reconhece no homem o seu valor máximo. Esse deve ser seu núcleo vital, para onde ela deve sempre se voltar, como o girassol que busca incessantemente o sol e quando não é mais aquecido por seus raios, fenece. Assim é a democracia em busca do astro-rei, o homem. Ela nasce pelo homem, vive com e por ele e morre pelas mãos do Estado. O homem é o ponto de partida e o ponto de chegada da democracia: é a finalidade máxima, é a medida da democracia! Por essa ótica, dentro da democracia o cidadão jamais poderá ser usado como instrumento (como ocorreu nos Estados absolutos, totalitários etc.) ou meio para atingir um objetivo que

¹² Jacques Maritain, *Humanismo integral*, p. 154.

não seja o seu. Todo cidadão e cada homem é um objetivo em si mesmo: reconhecer isto é demonstrar respeito à personalidade e à dignidade humanas.

Este deslocamento do centro de gravidade da democracia ou esta reacomodação política para o homem, não se dá em cima de um abstracionismo do próprio homem, tendo-o como mero padrão por onde se encaixam as políticas públicas. Não é um homem abstrato, irreal, situado fora da sociedade e da história, o fim da democracia. É o homem concreto que sofre, com todas as suas peculiaridades e sinais distintivos, situado dentro de certo período histórico, com vizinhança, nacionalidade, família, grupo lingüístico etc. Não mais para ser explorado como o foi na Idade Média (servo), na Revolução Industrial (operário, o homem econômico – instrumento de produção), mas para ser visto e protegido como o *homo democraticus*, sujeito de direitos que não podem ser negados com base em conjunturas econômicas ou políticas.

Tudo ao redor do homem, com exceção dele mesmo, é abstrato: povo, sociedade, Estado, nação etc. Só o homem existe essencialmente, tudo o mais decorre de associações psicológicas ou interações de sentimentos, idéias, volições e ficções. Devemos vislumbrar toda a floresta, mas sem esquecer que ela é o somatório de todas as árvores, individualmente consideradas; de igual forma, a democracia embora historicamente se identifique com o povo, incorporando-o até em seu étimo, não pode olvidar o elemento básico e constituinte do povo: o homem. Daí que o eixo central de todo e qualquer regime político ou forma de convivência deve tê-lo no vórtice das preocupações políticas. Retorna assim a democracia ao seu princípio criador, assumindo um caráter nitidamente personalista (uma democracia de “rosto humano”)¹³.

Ter uma democracia de caráter personalista implica em que todos os valores incidentes e justificadores (justiça, liberdade, segurança, solidariedade etc.) não devem ser simplesmente abstratos, impessoais, programáticos, simbólicos, como belas bandeiras que jazem amontoadas sem serem efetivamente desfraldadas. Devem ser concretos e positivos, encarnados em instituições e corpos sociais, partindo do clamor interior da pessoa para se traduzir no plano externo e social. Fazer real o que aparece como símbolo e figura. Só assim entendo esta democracia personalista: respeito da pessoa humana nos indivíduos que compõem o meio social.

¹³ Em 1934, Jacques Maritain já falava numa *democracia personalista* com sufrágio universal exc. “em que os cidadãos não tenham somente o direito de sufrágio, mas se achem comprometidos de maneira ativa na vida política do país” (*Humanismo integral*, p. 139). Apodo repetido por Peter Häberle: “Povo não é apenas um referencial quantitativo que se manifesta no dia da eleição e que, enquanto tal, confere legitimidade democrática ao processo de decisão” (*Hermenêutica constitucional – A sociedade aberta dos intérpretes da Constituição*, p. 37).

Infere-se do até aqui dito que as duas entidades mais importantes numa democracia e que devem ser objeto dos cuidados do espírito contemporâneo são o indivíduo e a sociedade. Nenhuma instituição humana pode, hoje, predizia Alberto Torres, legitimar-se, se não tiver por objeto final estas duas realidades extremas da vida¹⁴. Repito: **indivíduo e sociedade**.

Cabe lembrar aqui uma passagem de Norberto Bobbio, em seu livro *O futuro da democracia*, em que este autor italiano diz:

Jamais será suficientemente advertido, contra toda tentação organicista recorrente (não estranha ao pensamento político de esquerda), que a doutrina democrática repousa sobre uma concepção individualista da sociedade... Isto explica porque a democracia moderna se desenvolveu e hoje exista apenas onde os direitos de liberdade foram constitucionalmente reconhecidos. Como é evidente, nenhuma concepção individualista da sociedade, seja a do individualismo ontológico seja a do individualismo metodológico, prescinde do fato de que o homem é um ser social e não pode viver, nem realmente vive, isolado. Mas as relações do indivíduo com a sociedade são vistas pelo liberalismo e pela democracia de modo diverso: o primeiro separa o indivíduo do corpo orgânico da comunidade e o faz viver, ao menos durante a maior parte de sua vida, fora do ventre materno, colocando-o no mundo desconhecido e repleto de perigos da luta pela sobrevivência; a segunda reúne aos outros homens singulares, semelhantes a ele, para que da união artificial entre eles a sociedade venha recomposta não mais como um todo orgânico mas como uma associação de livres indivíduos. Do indivíduo, o primeiro põe em evidência, sobretudo a capacidade de autoformar-se; a segunda exalta, sobretudo a capacidade de superar o isolamento com vários expedientes que permitam a instituição de um poder finalmente não tirânico. Trata-se no fundo de dois indivíduos potencialmente diversos: como microcosmo ou totalidade em si perfeita, ou como partícula indivisível, mas componível e re-componível com outras partículas semelhantes numa unidade superior (pp. 13-14).

Pela lição de Bobbio verificamos a distinção básica no que poderíamos chamar de homem liberal e homem democrático. O primeiro é tiranicamente largado à própria sorte, enquanto o segundo, é recolhido e juntamente com outros iguais tentam formar uma unidade superior, em que cada parte conserva o seu valor próprio. O primeiro busca se afirmar como homem, busca “livremente” seus direitos, sem o apoio de ninguém; o segundo já é reconhecido como homem e tem garantido seus direitos, buscando apenas com a sociedade o aperfeiçoamento do já existente.

¹⁴ *A organização nacional*, p. 40.

Aprendemos com a história que onde os direitos do homem e ele próprio são desconsiderados em prol de interesses pretensamente mais importantes conjugado com uma superestimação do Estado, ocorre uma degenerescência política. Voltemos um pouco na história para comprovar com fatos esse asserto.

Na Itália, de 1922 a 1943, surgiu o fascismo com sua visão totalitária assente no culto do Estado (“Tudo pelo Estado, nada contra o Estado”) e retratada claramente no art. 1º da *Carta del Lavoro*, de 21 de abril de 1927: “A Nação Italiana é um organismo com fins, vida e meios de ação superiores, pelo poder e pela duração, aos dos indivíduos, isolados ou associados, que a constituem. É uma unidade moral, política e econômica que se realiza integralmente no Estado Fascista”.

Na Alemanha, de 1933 a 1945, surgiu o nazismo (nacional-socialismo) que com sua estrutura de partido e concepção racista reduziu o povo a uma comunidade racial e onde o homem aparecia despojado de direitos subjetivos, existindo apenas como membro numérico dessa comunidade (que perante ele não tinha qualquer obrigação jurídica).

Na União Soviética temos o fiasco da democracia dirigida pelo Estado.

A lição histórica ensina ainda que o ser humano somente encontra sua identidade própria na qualidade de membro de um grupo ou de uma comunidade, cujas instituições, organização e valores determinam sua própria individualidade. Somente em tal meio ele desenvolve suas potencialidades e efetivamente se humaniza. A constatação de que a universalidade humana engendra a verdade e só nela o indivíduo, enquanto parte constitutiva, se perfaz enquanto ser, leva à conclusão de que apenas um regime político nos moldes da Democracia apresenta as qualidades necessárias para satisfazer o anseio de bem-estar e de busca pela verdade, inato à natureza humana. Desde sempre os homens se convenceram intimamente que deviam buscar a verdade. Existe nela algo de respeitável, um poder moral perante o qual o espírito se sente propriamente obrigado a inclinar-se. Quando não consegue alcançá-la ou lhe é negada, a reação se dá de forma imprevisível, mas normalmente ocorre uma apatia desumanizante.

O homem pode ajustar-se a um meio em que lhe é imposto valores morais e éticos por um poder superior (Estado), mas reage tornando-se indiferente à vida pública e exigindo que o Estado satisfaça-lhe os desejos, além de se tornar fraco e estéril. Pode se ajustar a quaisquer padrões culturais ou políticos, mas na medida em que estes se opuserem à sua natureza, nele se produzirão distúrbios que acabarão obrigando-o a modificar aquelas condições impostas já que não pode modificar sua natureza. Como a meta da vida do homem é a expansão de seus poderes de acordo com as leis da

natureza, impreterivelmente predominará uma organização política que possibilite essa expansão, jamais uma que restrinja o valor humano: *naturam expellas furca, tamen usque recurret*.

A tradução desse anécdotico romano é a seguinte: ainda que expulsa a natureza com um forçado, ela voltará correndo. Está nas *Epístolas* de Horácio, Liv. I, X, 24. Em francês há *chassez le naturel, il revient au galop* – expulsai o natural, ele voltará a galope. Seja através do instinto ou da inteligência, o homem sempre busca por-se perto da natureza, lentamente através do primeiro ou rapidamente, por atalhos, através da segunda.

É impossível mudar a natureza das coisas. É como os orientais dizem: o rabo de um cão vadio pode ser esquentado e prensado, encurvado e atado, que mesmo depois de ter-se dispensado doze anos nessa tarefa ele continuará com sua forma natural. A natureza não dá saltos e nem pode ser contida.

Temos exemplo histórico de que o homem tendo a sua natureza violentada, de uma forma ou de outra se rebela. O caso da escravização do índio pelos colonos portugueses no Brasil é paradigmático. Privados de sua liberdade, e postos a produzir para os colonos em tarefas que não estavam habituados, os índios demonstraram uma *má vontade* próxima da preguiça (o que ainda hoje faz com que algumas mentes preconceituosas e tolas os tenham na conta de indolentes)¹⁵, o que levou os colonos a recorrer ao tráfico de negros africanos, que “dóceis” ao cativo (as freqüentes rebeliões e fugas, com a formação de quilombos, os suicídios em série – atirando-se nas caldeiras de garapa fervente, enforcando-se etc. -, revelam também que o negro não estava predisposto à escravidão, que de igual modo lhe feria a natureza humana) e longe de sua terra pátria (*transplantados*), se mostraram mais funcionais ou controláveis.

Entre a Democracia e o homem deve haver constantes trocas com o fim de fortalecer o que chamo de *consciência da cidadania*. A relação binária deve evoluir para uma verdadeira simbiose, em que um dos elementos retira do outro o seu hálito de vida: a democracia deve, como a árvore, ter suas raízes no homem e deitar-lhe os frutos; deve, acima de tudo, ser uma árvore de enormes raízes e de grande sombra, capaz de conferir segurança e conforto. O povo participativo (*o homo democraticus*) fortalece o regime democrático, e a democracia voltando-se para o povo, dando-lhe as primícias de suas virtudes, fortalece nele a consciência e o espírito cívicos necessários para a harmonia social. Esse círculo virtuoso é indispensável e constitui-se

¹⁵ A lição de Vianna Moog é precisa neste sentido: “Preado nas selvas pelos aventureiros gananciosos e inconscientes, e destinado a trabalhos rudes, para os quais nunca fizera qualquer aprendizado ou iniciação psicológica, não tardaria a sofrer as conseqüências da transplantação e da violência a que era submetido”

na força nutriz dos dois pólos (a condição política de existência do cidadão é a democracia, e vice-versa).

No momento em que há uma cisão entre o homem (elemento do povo) e a democracia, a primeira consequência é o enfraquecimento da consciência cidadã, porque muitos se sentem excluídos ou marginalizados do regaço materno do regime, quer por razões econômicas, políticas, étnicas ou culturais; a segunda consequência é o surgimento do Estado com seus ingredientes autoritários e expansivos. O abismo criado só tende a se aprofundar diante da política de absorção centralista do ente estatal (o Estado, com sua política de absorção centralista, desmobiliza a sociedade civil, denotando sua tendência autocrática). Mesmo os mecanismos instituídos pelo Estado para propiciar uma maior participação popular no governo democrático se mostram ineficientes. É tão grande a desmobilização social (a sociedade torna-se imóvel na proporção das intervenções do Estado, através de auxílios, estímulos e dádivas) que instrumentos jurídicos como a ação popular, a ação civil pública e quejandos, com assento constitucional, se dependessem da iniciativa popular só seriam conhecidos através dos tratados doutrinários e não pela vitrine jurisprudencial. Isso também obriga a que instituições estatais um pouco mais afastadas desse centralismo leviatânico, vejam-se obrigadas a adotar uma postura *providencialista*, a exemplo do Ministério Público. ¿E por que assim se dá? Não duvido que assim seja, porque a filosofia subjacente à democracia e que lhe serve de substrato não se acomoda com imposições de cima para baixo. A democracia é coordenação, é caminhar passo a passo, com as mãos entrelaçadas. Como o ente abstrato *Estado* não partilha dessa concepção organicista, seus mecanismos suasórios de maior participação se mostram contraproducentes no caldo filosófico democrático. As soluções aos problemas surgidos dentro da Democracia são prioritariamente solucionados a partir da própria Democracia, de baixo para cima, sem a mediação de nenhum oráculo. Imposição não se coaduna com esse regime.

A realidade social é formada por grupos de interesses, de categorias e classes sociais, de modo que a vida política democrática não é dominada pela unidade do Estado, mas pela pluralidade dos grupos sociais. E esta sociedade possui uma normatividade intrínseca que consiste em se ordenar em torno de forças e fins políticos (o que resultou na ordem máxima Estado); normatividade esta que não se apresenta em formas pré-constituídas (a idéia de Direito precede logicamente à regra de Direito) e que só requer uma forma constituída quando se mostra incapaz de solucionar os conflitos *per si*.

A par dessa normatividade social, que confere os meios de superar conflitos e alcançar consenso na maioria dos casos, podemos fazer um

paralelo para melhor esclarecê-la entre o poder (re)constituente material e o poder (re)constituente formal. ¿Afim não detém o povo, no ato constitutivo estatal, o poder supremo de normaçaõ jurídica? Sabe-se que na formaçaõ ou criaçaõ da Constituiçaõ de um Estado há dois momentos: o triunfo de certa idéia de Direito e a formalizaçaõ dessa idéia numa Constituiçaõ. Estes dois momentos constituem respectivamente o processo constituinte material e o da elaboraçãõ da Constituiçaõ (processo constituinte formal).

O processo constituinte (material) – ou simplesmente *constituente*-, compreendido em sua materialidade, não se reduz somente à elaboraçãõ de um novo texto normativo. Ao contrário, é anterior, contemporâneo e posterior a ele. A constituinte reúne, na verdade, todos os setores, grupos, classes sociais etc., interessados em influir na estrutura da sociedade. É difusa e informal. O poder constituinte soberano do povo, jacente em norma não-escrita, não só cria a Constituiçaõ positiva como a sustenta e lhe confere validade, detendo ainda a possibilidade de mudar suas instituições. Já o processo de elaboraçãõ da Constituiçaõ (constituente formal), que se denomina de Assembléia Constituinte, compreende a reuniãõ de um colégio de homens (representantes) com a incumbência de criar um texto normativo, com funcionamento, sede e duraçaõ determinados. Ao contrário da constituinte, a Assembléia Constituinte é concentrada e formal. Essa distinçaõ possibilita perceber que a elaboraçãõ da Carta depende mais da constituinte material que, propriamente, da Assembléia Constituinte. Além disso, uma vez encerrado o trabalho da assembléia, com a promulgaçaõ da Carta Constitucional, esta deverá ser interpretada e aplicada, e a constituinte material influencia nesta interpretaçaõ e aplicaçaõ. Em outras palavras, o poder não se reduz à sua aparência formal, não se enclausura em normas, guarda uma correlaçãõ lógica com o poder constituinte, que por sua vez é extremamente mutável. É dentro desta mutabilidade que se deve encarar, interpretar e aplicar a Constituiçaõ, bem como todo o ordenamento jurídico.

Do que foi dito tira-se a seguinte conclusãõ: a sociedade tem meios próprios para solucionar os conflitos e detém os principais mecanismos, que antecedem mesmo o Direito estatal, de composiçaõ espontânea dos conflitos. Há toda uma estrutura jurídica *pré*-, *peri*- e *pós*-estatal, cujo nicho de acomodaçãõ é a própria sociedade. O direito estatal apenas supre as eventuais impossibilidades de consensualidade social.

Alain Touraine refere que para a democracia o importante é a natureza dos elos entre sociedade civil e Estado. E aponta que se a “influência se exercer de cima para baixo, não existirá democracia; pelo contrário, chamamos democrática a sociedade em que os atores sociais orientam seus representantes políticos que, por sua vez, controlam o Estado” (ob. cit., p.

51). Deve haver, portanto, delineados objetivos nos diversos âmbitos democráticos e o fiel cumprimento deles. E nesse sentido, as instituições políticas não devem se isolar dos atores sociais, à margem das realidades sociais, auto-suficientes, procurando em si mesmas o seu próprio princípio e o seu próprio fim, porque se estiolam quando o interesse interno as desvia de seus objetivos. Os objetivos identificam as instituições e dizem muita coisa a seu respeito. Nas relações individuais quando conhecemos pela primeira vez uma pessoa, indefectivelmente, uma das primeiras perguntas é sobre o que ela faz, que atividade laboral ou profissional desenvolve. Isso porque tanto no âmbito privado quanto no coletivo, a finalidade e uso de uma organização (associativa ou individual) fornecem a justificação de sua existência e justificam as normas que lhe são aplicáveis.

É importante observar a dependência íntima entre a sociedade civil e o Estado, não no sentido de uma subordinação aprioristicamente elaborada ou pensada, mas no sentido de que para um saudável regime político a boa convivência entre estes dois elos é fundamental. A sociedade isolada reger-se-ia por regras e normas mecânicas, sazoadas no entrechoque de interesses de indivíduos e grupos egoístas, incapazes e corruptos. A presença do Estado, como ente essencialmente isento e árbitro dos conflitos, e sua relação com a sociedade, operando através de seus mecanismos para atingir seus fins, é um alento na resolução dos indefectíveis conflitos sociais remanescentes. A *moral objetiva* do Estado filtrada pelo crivo da sociedade possibilita a realização dos fins morais idealizados. A estrutura jurídica com seus mecanismos de controle, de defesa dos direitos fundamentais e sociais constitui aqui em fonte riquíssima na qualificação do relacionamento entre o Estado e a sociedade civil.

Na verdade, o Estado não é um agente moral. Por isto é necessário esclarecer a respeito dessa *moral objetiva* do Estado, pois em muitos pontos do estudo refiro-me ao Estado como um ente desprovido de moral, no sentido que se aplica ao indivíduo, enquanto ser humano.

A moral objetiva do Estado (nos mesmos moldes em que se fala no *princípio da moralidade* na Administração Pública) tem seu centro nervoso nos critérios e normas positivas de controle, que impõem uma *forma objetivada de conduta* consistente em limites que fixam até onde ele pode ir, além de formas procedimentalizadas de conduta ou atuação. A procedimentalização “comportamental” do Estado é *imposta* de fora para dentro, o que a descaracteriza como *moralidade* (visto que o ato moral exige uma decisão livre e consciente, assumida por uma convicção interior, e não por uma atitude exterior e impessoal). Não é algo natural a que o ente estatal se veja na obrigação íntima de incorporar. Ao contrário, é uma imposição cujo descumprimento acarreta sanções positivas e que vem de fora (ordem

jurídica e princípios suprapositivos) para dentro (estrutura burocrática do Estado), não se encontrando naturalmente numa possível ambiência anímica do Estado (que inexistente). Logicamente, portanto, não se pode falar numa moralidade estatal. O que há é uma *positivação de procedimentos* (veja o paralelismo que surge entre a *moralidade positivada* de que falava Austin) que cria uma categoria que se convencionou chamar de *moral objetiva*, mas que apresenta traços bem distintos da moralidade convencional humana.

Além disso, só se pode falar em moral quando o ente (ou indivíduo), embora condicionado socialmente, disponha de certa margem individual para poder decidir e agir; somente com esta condição ele se comporta moralmente. O Estado condicionado e limitado pelo Direito, de onde sai a síntese do Estado de Direito, não detém qualquer margem de liberdade (mesmo quando age com discricionariedade política ele tem de respeitar certos princípios jurídicos). E quando age, dentro de um espaço que não detém legitimamente, comete abusos e arbitrariedades que são reclamados e punidos pelo ordenamento jurídico, e não por eventuais sanções morais.

Mesmo quando, diz Jorge Miranda (*Manual...*, III/36), dotado de prerrogativas ou privilégios, o Estado tira a sua capacidade de querer e de agir da norma jurídica.

A moral objetiva do Estado em última instância não passa de sua vinculação ao Direito na síntese *Estado de Direito*.

A gênese e a finalidade do Estado relacionam-se proximamente com uma atitude moral do indivíduo humano. O Estado é criação do homem, movido por uma incoercível moral de consensualidade, cujo destino é atender os anseios do mesmo homem mergulhado numa sociedade portadora de uma moral social. Os fins a que deve atender o Estado guardam um caráter ético-social indissociável. Embora obrigado a atender fins morais e criado a partir de uma necessidade moral, o Estado não compartilha dessa natureza, razão pela qual deve a moral objetiva ser-lhe imposta. É fácil constatar isso na prática. A dignidade da pessoa humana e demais princípios éticos referidos e abarcados pela Constituição Federal não pressupõem a capacidade moral do Estado em protegê-los e positivá-los, salvo sob o látigo de controles, garantias e limites que o obriguem a agir respeitando tais diretrizes consagradas, orientando e iluminando a aplicação do ordenamento jurídico. Só se pode falar que o Estado exerça uma *função ético-social*, na medida em que todos os elementos da equação conceitual assumam uma conotação o máximo possível objetiva. Em relação ao Estado e sua estrutura de funcionamento, falar em subjetividade é além de uma *contradictio in adjectu*, também uma temeridade sem paralelo.

O Direito e a sociedade impõem ao Estado um procedimento que o mesmo deve observar em suas ações e “comportamentos”. E é neste sentido

que está inscrito no núcleo axiológico da nossa Carta Política: a sociedade e os direitos do indivíduo devem construir, programar, informar e enfeixar toda a atividade estatal. O indivíduo e seus direitos precedem e condicionam o andamento e funcionamento das instituições. Assim, evidencia-se de forma nítida que é o homem e não as instituições, o centro da Constituição Política¹⁶. As instituições são apenas o instrumental necessário de efetivação dos direitos debuxados na Carta. Em hipótese alguma podem se arvorar, através de seus agentes, em detentora deste ou daquele direito; ou pior ainda, podem agir além dos ditames jurídicos, de forma abusiva.

É de relativo consenso que a possível distinção entre sociedade civil e sociedade política não é teoricamente de caráter orgânico, mas meramente *metodológico*, vez que os liames (ou *elos*) entre uma e outra são cada vez mais profundos, os mecanismos de consenso e de coerção apresentam-se em ambas, embora assumindo formas diversas. Embora haja uma tendência em localizar predominantemente o consenso na seara da sociedade civil e a coerção no bojo da sociedade política, existe uma certa ambivalência entre eles na forma e gradação. Ora utiliza-se o aparelhamento da sociedade civil para instigar uma postura estatal, ora usam-se canais do aparelho estatal, unindo coerção oficial com o consenso público para o atingimento de fins idealizados. A discussão que se pode fazer é a dimensão que assumem tais usos para o futuro ou até mesmo o presente da democracia. E neste ponto, retomando o ensinamento de Alain Touraine, conclui-se que para a democracia o importante é a natureza dos elos entre sociedade e Estado, e não sua existência.

1.4 O verdadeiro inimigo da democracia e sua inteligência (funcional) em não se fazer notar como tal

Muitos pensam que o desmoronamento dos regimes do Leste Europeu e da União Soviética representou a derrocada final do último desafeto da Democracia e que esta levou a melhor, podendo fruir folgadoamente as primícias de seu ventre ubérrimo. Assim pensa Alain Touraine (*Qu'est-ce que la démocratie?*). É um engano. O pior inimigo da Democracia não é externo, ao contrário, é interno. Na verdade, o Leste Europeu e a União Soviética não passaram de um bicho-papão, um fauno,

¹⁶ A Corte Constitucional colombiana na tarefa de guardar a novel Carta Política daquela nação (promulgada em 1991), numa de suas primeiras sentenças asseverou: "Es el hombre y no las instituciones estatales, el centro de la Constitución Política". Que belo exemplo a ser seguido em nossas Cortes de Justiça!

capazes de causar pânico, não, porém, o medo sério e adulto¹⁷. O êmulo da democracia vive entranhado em sua própria carne, vitimando-a mortalmente, de forma lenta e imperceptível, dando-lhe uma sobrevida enquanto não irrompe a sintomatologia. Isso sim seria suficiente para nos deixar inquietos.

O Estado, entretanto, apresenta uma inteligência funcional (aparelhagem ideológica de domínio político) formidável e parece liberar alguma substância que torna o hospedeiro dependente químico. Cria necessidades que só ele pode satisfazer. ¿Que dizer das taxas e juros bancários, da macroeconomia, do acesso a cargos públicos, de alguns monopólios, tudo enfeixado, direta ou indiretamente, nas mãos do Estado? ¿Se queremos saber se estamos quites com o serviço militar ou com outras obrigações cívicas, quem nos presta a informação? O Estado. Ele detém, com exclusividade, todas as informações sobre os cidadãos que habitam seu território. Há um controle cerberesco sobre as ações e comportamentos dos cidadãos. Uma película holywoodiana veiculou que as bibliotecas públicas americanas, todas informatizadas, guardam todos os registros de usuários e leitores de seus acervos, dados que são diretamente acessados pelo serviço de inteligência da polícia judiciária (FBI) e de segurança nacional (CIA). Assim, o Estado sabe qual a leitura preferida do cidadão eventualmente suspeito, podendo traçar-lhe o perfil ideológico. ¿Há maior tirania que esta? O Estado, numa visão também holywoodiana, seria a temível *Matrix*. Muitas das vezes, o próprio cidadão tem dificuldade em obter informações sobre sua vida, tendo que recorrer a medidas judiciais para que o todo-poderoso Estado, através de seus órgãos e agentes (tentáculos), libere os dados. Há uma monopolização de informações e dados nas mãos do ente estatal, quando não do próprio conhecimento humano. As pesquisas científicas deixaram de ser fruto da iniciativa privada, para serem financiadas pelo Estado. Uma ínfima parcela do conhecimento mundial está nas mãos das pessoas, o maior naco é propriedade do Estado. Com tal gama de poder, um suspiro dele e tudo ao redor estremece, desde a multinacional até o verdureiro da esquina (O Estado se *concretiza* em seus efeitos. Nós percebemos sua existência pelos efeitos que seus atos produzem na nossa vida).

Em uma bela imagem retórica, como é de seu feitio, José Ortega Y

¹⁷ O medo, segundo definição psicológica, é manifestamente normal quando consequência da percepção justa dum perigo real. Tanto que Tolstoi definiu como corajoso aquele que teme o que deve temer e não teme o que não deve temer. *Metus non debet esse vanus, imaginarius, sed probabilis...* O pânico é uma espécie de pavor súbito desprovido de qualquer causa aparente; tem origem no gr. *panikós*, derivado do deus Pã (Pan), divindade grega dos campos e bosques com corpo de bode, que infundia temor naquelas pessoas que tinham de passar por seus domínios. Esse alvoroço fóbico atribui a pequenas coisas grandes sombras.

Gasset diz que o Estado de nosso tempo é uma máquina formidável, que funciona prodigiosamente, de uma maravilhosa eficiência pela qualidade e precisão de seus meios. Colocada no meio da sociedade, basta tocar numa mola para que suas enormes alavancas se ponham em ação e operem fulminantemente sobre qualquer parte do corpo social¹⁸.

Também Erich Fromm, citando Mumford, compara o Estado a uma “megamáquina”, e diz que pode ser operada por qualquer um que tenha acesso a ela, simplesmente acionando os devidos botões. A megamáquina, continua,

como um automóvel, essencialmente vai por si mesma: isto é, a pessoa ao volante tem apenas que ligar o motor, passar as marchas, frear, e prestar atenção a uns mínimos pormenores; o que num carro ou qualquer máquina são suas muitas engrenagens, na megamáquina são os muitos níveis de administração burocrática. Até mesmo uma pessoa de medíocre inteligência e capacidade pode facilmente governar um Estado uma vez que esteja no poder¹⁹.

O avanço hipertrófico do Estado ocupa todos os espaços. O conhecimento humano, como a própria expressão deixa entrever, quadra pertencente ao ser humano, não se furta a esta razia e renega seu antigo proprietário e prospector, o homem, e é adjudicado pelo Estado, passando a ser *conhecimento estatal*, tal o grau de concentração de dados e conhecimento técnico em seu ventre insaciável. Os cientistas, diz Edgar Morin²⁰, produzem um poder sobre o qual não têm nenhum poder. Cada vez menos o conhecimento é produzido para ser pensado pelos espíritos humanos; cada vez mais é acumulado para ser utilizado pela entidade supercompetente e onipresente: o Estado, detentor da verdade sobre o homem, a história e a natureza. Se hipoteticamente ocorresse um cataclismo mundial, após o retorno da ordem, a humanidade voltaria à idade da pedra, pois o conhecimento científico e tecnológico evaporaria com a mesma facilidade com que desapareceriam as entidades estatais etéreas.

É a permanente monopolização do conhecimento por esse Estado-cientista, por seus aparelhos e agentes, que também determinam as funções organizacionais e a direção do Estado, funções essas que estão centralizadas na sua específica separação em relação às massas.

O Estado incorpora a ciência aos seus mecanismos de poder – “os peritos” intelectuais, enquanto um grupo de especialistas e profissionais, são controlados através de sua dependência financeira. Na sua maior parte, tornaram-se funcionários do Estado, de uma forma ou de outra. Por

¹⁸ *A Rebelião das Massas*, p. 131.

¹⁹ *Ter ou ser?*, p. 180.

²⁰ Cit. por João Fêder, *Estado sem poder*, pp. 95-96.

exemplo, nos Estados Unidos, uma percentagem muito alta de *todos* os profissionais (cerca de 30%) está diretamente empregada pelo governo federal, estadual ou municipal (muitos na educação), enquanto outros 20% dependem indiretamente dos gastos estaduais para sua sobrevivência (por exemplo, nos contratos de defesa ou pesquisa nas universidades particulares). A pesquisa está altamente influenciada por esses contratos governamentais, que têm um efeito importante na nova tecnologia.

O Estado não só tem uma influência importante na geração de novos conhecimentos na sociedade, mas também no modo pelo qual esse conhecimento é utilizado. O conhecimento usado pelo Estado é parte de uma estratégia para a ação política no seio da ideologia dominante. É essa discussão que é alimentada pelo conhecimento disponível ao Estado através de seus “peritos”. O Estado ajuda a definir essa condição financiando e empregando intelectuais e, em seguida, a usa, de um modo específico, para reforçar a exclusão das massas do processo de tomada de decisões, enquanto, ao mesmo tempo, legitima seu papel como o centro do poder e de tomada de decisões²¹.

Pierre Bourdieu alude a uma espécie de *mecenato burocrático* (a que eu, sem querer apropriar-me de seu pensamento, generalizando-o, diria ser um *mecenato estatal*) como indicador mais significativo de uma redução progressiva da autonomia relativa do campo intelectual, e correlativamente, o peso crescente (pelo menos numericamente) dos intelectuais ligados diretamente e, por vezes, administrativamente, a uma postura burocrática. O efeito principal de um financiamento direto da pesquisa controlado por funcionários especializados, continua Bourdieu, poderia ser o de ter habituado os investigadores a reconhecerem uma forma de dependência direta a autoridades e a exigências *externas* ao próprio campo de produção²².

A organização macrocéfala das questões públicas em torno do Estado e seus mecanismos burocráticos culmina também com uma falta de pensamento organizado por parte da sociedade. Todos os problemas são apresentados sinteticamente pelo Estado, com as soluções apontadas também pelo Estado. Nada resta à sociedade, ao indivíduo, que não seja discutir sobre premissas propostas pelo Estado, ou na pior das hipóteses, obedecer. Com isso, temos uma regressão da atividade intelectual do indivíduo inserido dentro da sociedade. Todas as idéias, ou pelo menos, a maioria delas, partem e retornam ao Estado.

O auge da penetração autoritária e parasitária do Estado deu-se com o chamado Estado-gestor, em que ele arrogou-se a qualidade de pai da sociedade civil. Em sua versão *providência* a dependência em relação a ele

²¹ Martin Carnoy, *Estado e teoria política*, p. 147-148.

²² *Le Pouvoir symbolique*, p. 92.

ainda era maior. Da música ao pão, era o Estado quem fornecia. A superação desse tipo de Estado foi um avanço, mas não suficiente para afastar de vez o perigo da hipertrofia, que apenas mudou de itinerário. O que se chama hoje de Estado neoliberal pode significar menos proprietário e interventor na economia, mas não necessariamente Estado politicamente fraco. Tanto o ajuste como o funcionamento neoliberal da sociedade implicam uma restrição da democracia pelos evidentes traços herdados do liberalismo clássico, que embora compatível não se confunde com a democracia, e nem se pode dizer que a favoreça.

O que se vê por aí é que o indivíduo pertence ao Estado de corpo e alma, e fora dele, não tem qualquer valor ou significado, quer social, quer juridicamente. ¿Experimente não tirar o registro de nascimento de seu filho? Ele simplesmente não existirá perante o Estado. Será nenhum. Juridicamente inexistente. O homem pertence sempre ao Estado e nada vale fora dele. O Estado é o valor supremo, e só como reflexo dele o indivíduo se nobilita. A manutenção desta equação perverte o ideal de que o Estado existe para o homem.

De acordo com Bettiol, o Estado apresenta-se não só como guardião da ordem, mas também como educador, como plasmador das consciências individuais, como supremo valor moral que deve ser acatado e vivido por essas mesmas consciências. Parece que o poder estatal não se sacia senão com a absorção da consciência dos que o servem. Diante disso, reconhece Alain Touraine (ob. cit., p. 61) que é necessário chamar a atenção para o essencial: o Estado mobilizador foi e é o maior adversário da democracia, e que não há democracia sem liberdade da sociedade e dos atores sociais e sem o reconhecimento por parte do Estado de que seu papel é estar a serviço dessa mesma sociedade e atores sociais. Só existe democracia quando o Estado está a serviço não somente do país e da nação, mas dos próprios atores sociais e de sua vontade de liberdade e responsabilidade.

1.5- Depauperamento conceitual da democracia

A democracia corre o risco, como qualquer outra palavra que encerra uma gama de valores, de ser desgastada pelo uso freqüente de sua graça. É como se sua invocação tivesse o dom de edulcorar o perfil do indivíduo ou político que a pronuncia. De tanto ser manuseada e passada de boca em boca, ela perde conteúdo próprio e passa a ter um eclético, que no fim não se sabe muito bem o que seja. Desse depauperamento deriva outro grande e insidioso perigo: a criação de um conteúdo (normalmente ideológico) para atender interesses de momento. E tal perigo mais se evidencia, quando

sabemos quão receptivo é o povo às novidades. Basta um anexim bonito e sonoro, e logo as massas o assumem como estandarte e lábaro de sua própria identidade nacional.

A democracia não se define historicamente, e nem tampouco apresenta um conteúdo de momento, conjuntural. Há um núcleo vital, diria uma estrutura gnosiológica, que constitui-lhe o arcabouço estrutural. Pode-se mudar a fatiota, os modos, o *make up*, mas o corpo, a substância, continuará a ser sempiterna. A finalidade será sempre a mesma, em qualquer época: a felicidade do povo. As doutrinas e ideologias podem lhe agregar novas e distintas funções para enriquecer-lhe e adornar-lhe as já existentes, porém, não podem retirar-lhe o fim a que se propõe: o povo. A democracia se *enriquece*, mas não *muda*.

O conceito de Democracia é universal porque não é fruto artificial sazornado no mundo abstrato das idéias, elaboradas por meia dúzia de ideólogos. Foi um conceito forjado em lutas revolucionárias, em meio a sangue e vidas de homens e mulheres. Isto lhe conferiu a têmpera e a força para resistir aos séculos e à lógica dominadora dos sistemas. Isso também lhe proporcionou uma ligação estreita com o seu destinatário: o povo. É sabido que se valoriza muito mais algo pelo que se lutou do que por aquilo que se recebeu gratuitamente. O que é mais precioso ao seu possuidor: çum legado ou um patrimônio criado do nada com muito esforço? A resposta é óbvia. Assim se dá com a democracia. Ela foi um patrimônio conquistado às duras penas por povos inteiros. E não se converteu em legado, pois cada geração tem que lutar permanentemente para mantê-la. E neste ponto, ela assemelha-se a um matrimônio: para se manter a harmonia, é preciso assentar um tijolo todos os dias, com uma boa argamassa, sendo a tolerância fundamental lá e cá.

A democracia, como o afeto feminino, não é uma conquista definitiva; ela é conquistada todos os dias, com empenho, trabalho e aquele indispensável “espírito democrático”, por isso que é um processo evolutivo, jamais um produto. Esse espírito democrático é o que nos leva a conciliar o nosso interesse particular com o interesse geral, do todo, tratando este segundo com o mesmo grau de desvelo que se dispensa ao primeiro. Numa democracia, somos duplamente proprietários: de nossos bens particulares e do bem público. Sem esse espírito, não temos democracia, nem nação.

Alain Touraine define esse espírito democrático como sendo “um desejo de libertação que, de forma permanente, apresenta novas fronteiras, ao mesmo tempo longínquas e próximas, porque se volta contra as formas de autoridade e repressão que atingem a experiência mais pessoal”.

Esta articulação e coordenação dos interesses coletivos e pessoais requerem uma nova moral. Uma moral que supere o exacerbado coletivismo

da sociedade primitiva em que o homem se diluía totalmente e a personalidade não podia desenvolver-se livremente, bem como o individualismo egoísta, típico da sociedade burguesa ou capitalista, onde o indivíduo se afirma somente às custas da realização dos demais. Esta moral superior deve combinar os interesses de cada um com os interesses da comunidade e esta harmonização deve ter por base um tipo de organização social, na qual o livre desenvolvimento de cada indivíduo suponha necessariamente o livre desenvolvimento da comunidade. E esta organização social é a democracia informada por este espírito.

Os indivíduos numa sociedade democrática, sabendo que todos os homens são falíveis, intuirão que somente a união de todos ensejará melhores condições de vida. Saberão ainda, por desdobramento lógico, que não poderão ganhar o apoio de todos senão à condição de lhes emprestar seu concurso, não lhes sendo difícil descobrir que o seu interesse pessoal se confunde com o interesse geral.

O Estado leviatânico aqui também é responsável pelo cerceamento do aparecimento desse espírito democrático, pois seus tentáculos se apropriam dos bens públicos como se deles fossem, dentro do que chamam de *bens dominicais*. Ao proceder dessa forma, o ente estatal afasta a participação do cidadão na administração de seus bens e, por conseqüência, elimina o zelo que deve nutrir. Zelo que só temos quando intimamente sentimos que algo nos pertence. *Solo el ojo del dueño ceba el buey*, como dizem os camponeses em qualquer parte do mundo. Para ver (e zelar) não há como o olho do dono...

A dimensão estatal deve ser reduzida ao nível em que o Estado só se preste a garantir a liberdade do povo e a preservar valores essenciais da democracia. Basta de estadismo. Jamais o Estado pode se arrogar o direito de ser construtor de valores e padrões morais (de tal evidência decorre o princípio da liberdade de culto, de imprensa, de opinião, de associação etc) sem ocasionar sérios prejuízos a qualquer democracia. As instituições políticas existem para fazer com que os homens ajam segundo a moral, não para ocuparem-se da consciência moral dos indivíduos. O Estado deve apenas abrir, assegurar, criar condições, não impor soluções prefixadas. Deve ser apenas o receptáculo e o guardião das manifestações morais da sociedade; deve ser um mero servo obediente às decisões e manifestações da sociedade civil. E aqui concordamos com Alain Touraine, quando diz que “a idéia de uma religião de Estado, que corresponde à imposição pelo Estado de regras de ordem moral ou intelectual, é incompatível com a democracia. A liberdade de opinião, reunião e organização é essencial para a democracia porque esta não implica qualquer julgamento do Estado sobre as crenças morais ou religiosas” (*Qu'est-ce que la démocratie?*, p. 22).

Efetivamente, o Estado é (ou deve ser) um servo da nação; deve ser um simples órgão da nação, inspirado unicamente em suas necessidades, defensor dos interesses sociais e propugnador do bem público, preparando logo para os cidadãos o máximo de atividade, competência e livre iniciativa. O que vemos entre nós, entretanto, é que de *adjetivo* o Estado passa a *substantivo*. De servidor passa a senhor!

A intervenção do Estado na economia e na vida social para reduzir as desigualdades e garantir um certo assistencialismo social foi durante muito tempo, o estereótipo de democracia manuseado por uma infinidade de ideólogos. Esta interferência estatal, todavia, não é suficiente para estabelecer uma democracia, pois é apenas um meio a serviço do objetivo principal: garantir os direitos fundamentais, possibilitando a ampliação da liberdade de cada um dos atores sociais. E por este vértice, confirma-se a tendência cada vez mais forte de tornar a política, representativa das demandas sociais, e não um mundinho intocável e auto-suficiente.

1.6- Unidade conceitual e desideologização democrática

Não há que se falar em democracia social ou política, formal ou real, controlada etc. Só há sentido em se falar numa unidade democrática, com traços comuns. A liberdade, que é por assim dizer, o cerne da democracia, derrama sua aura em todos os âmbitos da sociedade: cultural, econômico, político etc. Nada que pertença à sociedade desgarra do ânimo libertário insito ao regime democrático. Qualquer trava imposta deturpa o conceito, mesmo que num único aspecto, e aí já não há que se falar em democracia. Ou o regime é completo ou não é. Não se pode matematizar a democracia, prendendo-a aos padrões estático-quantitativos das ciências naturais. Seu conceito só se verte em fenômenos valorativos, dialéticos, não-numéricos. É um conceito universal e universalizante.

A unidade conceitual buscada visa eliminar da democracia o caráter ideológico assumido que perverte os valores que a norteiam, restringindo seu alcance filosófico, muitas vezes, deturpando-lhe profundamente os fins. As democracias liberal e popular fizeram-se ideologias que estrangularam os princípios de liberdade e igualdade sob seus postulados de convicção.

A democracia não se apresenta sob a forma de uma ideologia, pois que é tolerante e maleável, e não marcada por postulados impositivos de convicção. A ideologia prostitui o valor. O maior erro é fornecer ao homem, em sua diversidade, caminhos radicais demarcados ideologicamente: socialismo, individualismo, liberalismo, positivismo etc. Como conceber a diversidade, as distorções, as diferenças próprias de qualquer comunidade gregária presas a um único itinerário ideológico, onde tudo caminha para o

mesmo fim sem respeito às inevitáveis diferenças? Somente a democracia em sua conceituação pura, axiomática, é capaz de comportar uma infinidade de diferenças, de comportar até o próprio inimigo, de que fala Jean-François Revel, respeitando-o (algumas Constituições democráticas já não admitem passivamente tal convivência, a exemplo da portuguesa de 1976, que proíbe organizações de ideologia fascista – art. 46, n. 4).

A democracia decididamente não pode conviver com ideologias apocalípticas, totais ou extremistas. O pragmatismo democrático de que já falei repele ideologias, atuando dentro de um processo de desideologização. Neste sentido anota Marx Mark que “a diferença entre sociedades pragmáticas e ideológicas é que as primeiras são mais objetivas e mais tolerantes. Uma sociedade pragmática, com seus valores básicos firmemente estabelecidos e suas raízes ideológicas de todo esquecidas, será tolerante acerca dos mais diferentes pontos de vista e não desafiará os fundamentos da ordem existente. Ao contrário, uma sociedade ideológica em função do processo de estabelecimento de novos valores será, constantemente, suspeita de desvios triviais”²³. A dinâmica da modernidade com o revigorecimento conceitual e prático da democracia, ao trazer em si o pluralismo de valores dentro de uma tolerância global, favorece a própria dessacralização da ideologia. A inadequação ideológica no manto sarapintado da democracia não descarta outras concepções que refletem visões coletivas de mundo, posturas políticas individuais, idéias que dão sustentação a partidos políticos ou até mesmo que legitimam o poder político. O Estado protagoniza uma ideologia de dominação (que é exemplo o Direito) e por este fato constitui-se em potencial inimigo da democracia desideologizadora.

Quando uma motivação ideológica que vai de encontro à diversidade impulsiona um regime democrático, avizinha-se inevitavelmente uma crise social que pode progredir para algo mais grave. Refere Terry Nardin que “não são as diferenças de idioma, religião ou nacionalidade que, sozinhas, levam à guerra civil, mas sua existência juntamente com doutrinas que sustentam que tais diferenças são intoleráveis. Inversamente, é bem provável que prevaleça uma ordem social pluralista quando emergem as idéias de tolerância e conciliação e se enraízam nos costumes, na moralidade e na Lei”²⁴.

A palavra ideologia é composta da raiz grega *eidos* (idéia) com *logos* (estudo, conhecimento). O sentido moderno de ideologia foi criado pelo filósofo francês Antoine Destutt de Tracy (1754-1826), em *Eléments d'idéologie*, durante o período da Revolução Francesa, com o fim de estudar

²³ *Modern ideologies*, p. 233.

²⁴ Ob. cit., p. 311.

as origens, a evolução e a natureza das idéias. Ao longo do tempo muitas acepções foram agregadas à palavra, tornando-a equívoca. Dentro dessa pluralidade de sentidos, pode-se delinear dois tipos gerais de significado: positivo e negativo.

O significado positivo de ideologia a tem como um conjunto de idéias relacionadas com a ordem política e social existente, que visam modificá-las ou defendê-las. A esse sentido é atribuído um fim ou função dentro de um corpo político. Já no significado negativo ou forte (conforme terminologia sugerida por Noberto Bobbio) tem-se a ideologia como um conjunto lógico e sistematizado de idéias e valores (representações), de normas ou regras que indicam e prescrevem aos membros da sociedade o que devem pensar e a maneira como devem pensar, o que devem valorizar e de que maneira devem valorizar, o que devem sentir e como devem sentir, o que devem fazer e como devem fazer. É, portanto, um corpo explicativo e prático de caráter prescritivo, normativo, regulador, com a função de dar aos membros de uma sociedade estratificada uma explicação racional para as diferenças sociais, políticas e culturais, sem jamais atribuir tais diferenças à divisão da sociedade em classes. A função da ideologia é a de disfarçar e camuflar as diferenças como de classes e de fornecer aos membros da sociedade o sentimento da identidade social, encontrando certos referenciais identificadores de todos e para todos. A ideologia forte inverte a relação ou as relações entre as idéias e o real ou a realidade, para manter uma situação de dominação. Constitui-se numa representação, no plano da consciência, com o propósito de mascarar a realidade fundamental. É por isso um instrumento ou recurso lógico, próprio do pensamento, de domínio e de manutenção.

A ideologia está para a posse sexual mediante fraude, como a força está para o estupro. O fim alcançado é o mesmo (a submissão sexual), a diferença é o meio usado. É uma comparação que a muitos pode parecer descabida, pois que grosseira e frívola, mas que dá a idéia exata e de maneira simples do que seja ideologia.

Corresponde a ideologia, a uma encenação lógica, pensante, um jogo ilusório, em que os objetivos são apresentados como correspondendo a interesses universais quando, na verdade, não passam de interesses particulares de determinado estamento ou classe social, com o propósito de justificar o exercício do poder político sobre as demais classes ou grupos, reproduzindo a ordem estabelecida. A manifestação ideológica da classe dominante avança numa estratégia de reprodução no sentido de reforçar dentro da classe (para a própria classe) e fora da classe (para as demais classes dominadas) a crença na legitimidade da dominação da classe. Resta às classes oprimidas a utopia que é o reverso da ideologia forte, constituindo-

se numa força de transformação social, com uma função crítica e revolucionária de ruptura. A ideologia não se confunde com o mito, que é um produto indiferenciado de um trabalho coletivo e coletivamente apropriado.

Karl Manheim (*Ideologia e utopia*) distingue duas espécies de ideologias: a ideologia particular e a total ou universal. A ideologia particular, segundo ele, vem a ser o conjunto de idéias e representações assumidas por pessoas ou grupos como disfarces mais ou menos conscientes da real natureza de uma situação, cujo reconhecimento não estaria de acordo com os seus interesses. Enquanto a ideologia total significa o conjunto das características e a composição da estrutura total da mente (formas de pensar e estilos de pensamento) de uma época ou de um grupo histórico-social.

A ideologia apresenta algumas características essenciais: a) alcance amplo e variado em função dos meios transmissores (meios de comunicações, partidos, associações etc.); b) autônoma e auto-suficiente, desenvolvendo seus próprios mecanismos de desenvolvimento e de mudança; c) é abstrata, pois é um modelo derivado de percepções da realidade (representações), não sendo um retrato fiel da realidade e por isso tende a ser reducionista, oferecendo explicações gerais; d) resistente a mudanças sociais, embora detenha mecanismos de desenvolvimento interno; e) é programática: envolve estratégias de ação.

Três funções básicas podem ser encontradas nas ideologias: integração, dominação e deformação.

Função de integração – A ideologia permite não só justificar uma realidade através de representações lógicas, mas também possibilita desenvolver uma inter-relação mais direta e dinâmica entre os homens e a comunidade. A essa forma de ideologia Gramsci chamou de ideologia historicamente orgânica e a conceituou como essencial a uma determinada estrutura, por ser historicamente necessária e ter validade psicológica, pois organiza as massas humanas, formando o terreno sobre o qual os homens se movimentam, adquirem consciência de sua posição, lutam etc. É o cimento que une e mantém coesa a ordem social. Apresenta como conteúdo um conjunto de idéias e valores que asseguram a regularidade e estabilidade das relações sociais, legitimando o poder político e seu exercício. O reconhecimento dessa função integradora e de unidade corresponde ao reconhecimento de um caráter positivo da função ideológica, sobrepondo-se ao caráter ilusório, que fica em plano secundário. O aspecto de dominação não fica afastado dessa ideologia de integração, podendo vir a ser uma segunda etapa ou um momento posterior.

Função de dominação – No momento em que a ideologia deixa de ser mobilizadora passa a ser justificadora e exercer um papel de dominação.

A dominação ideológica só se exerce porque é ignorada como tal e consegue pela indução o mesmo que à custa da força. A ideologia não aparece e não se assume como tal, e é deste não-reconhecimento que lhe vem a eficácia simbólica.

Função de deformação – Trata-se de uma conceituação derivada da teoria social marxista e que desemboca na idéia de distorção, ou seja, o fenômeno ideológico ocasiona uma inversão do processo de vida real, deixando de ser o que é, por aquilo que os homens dizem, imaginam, representam. Faz, enfim, tomar a imagem pelo real, o reflexo pelo original.

1.7- Democracia e a educação pública: conclusão

A sociedade brasileira, ignara e superficial, constitui-se em grosseira caricatura para a vivência da democracia, afirma uma plêide de intelectuais pátrios. Isso, todavia, não impede a busca do ideal democrático, pelo contrário, estuga o passo, pois a democracia não é conquista que coroa o caminhar civilizatório de um povo, mas um meio ou processo para se conquistar melhores condições de vida e de felicidade para um povo, e, portanto, um grau civilizatório mais avançado.

Os passos da caminhada democrática não estão sincronizados de início; a sincronização vem após muita luta e muitos tropeços. Assim, a afirmação de que um povo não está preparado culturalmente para a democracia, por ser boçal, indiferente ou imaturo, não passa de puro desconhecimento da democracia e de seus fins, além de ser um mito impingido por interesses escusos e setoriais de tutela, normalmente externos. Tolice igual à daqueles que pregavam (e muitos ainda pregam) a idéia de democracia como sendo viável somente a partir de um determinado patamar de riqueza nacional.

Existem pré-condições para o exercício da democracia? Pelo que vimos de dizer até aqui, a resposta é direta e sem rodeios: não. Como dizia Rousseau em suas preciosas e otimistas lições de filosofia política, a participação e o interesse pela coisa pública, assim como o respeito às regras democráticas, são produtos e não pré-condições da vida em sociedade. Jamais poderíamos falar em sociedade, ainda que primitiva e atrasada, sem a existência de tais valores ou condições. Estes e outros valores são a argamassa que liga uma porção de indivíduos num grupo social e político apto a receber o nobre epíteto de *sociedade humana*.

Não é possível, nem recomendável, instaurar a democracia apenas quando passam a existir os seus naturais pressupostos. Seria a mesma coisa que aprender a nadar, para só depois entrar na água, como lembra o

professor Paupério. A classe de ideólogos pacientes que julgam o povo ainda não maduro para a democracia fina-se a cada dia. Como se fosse possível, afirma sensatamente Tobias Barreto, aprender a nadar sem meter-se dentro d'água, ou aprender equitação sem montar a cavalo. Dislates iguais aos dos que querem que o povo passe por um tirocínio da liberdade, sem, aliás, exercê-la²⁵. A prática democrática é o melhor educandário para o povo, onde ele passará a aprender dentro do próprio processo democrático, se tornando *responsável*²⁶ por seu destino; sem vivência democrática não se formará no povo a idéia do que seja democracia (os hábitos democráticos, só praticando, se adquirem), o que similarmente ocorre com o cego de nascença que não tem a noção de cor, nem o surdo a dos sons, e que experimentam um choque quando pela primeira vez são expostos a tais sensações. Bom ou ruim, o som e a cor, devem ser experimentados pelo indivíduo falto de sensibilidade apurada, assim como a democracia, pelo povo carecido de condições ideais de cultura ou de riqueza.

A experiência (vivência) democrática fará o povo *ir vendo aos lados, embaixo, por cima*, alargando e multiplicando os pontos de vista. Chegará um momento em que a própria gente se conscientizará de que a educação formalizada é condição indissociável dessa experiência. A vivência democrática constitui-se numa espécie de educação cívica e política.

Diz Mill²⁷ a propósito do tema: "Não aprendemos a ler ou escrever, a guiar ou nadar apenas porque alguém nos diz como fazê-lo, mas porque o fazemos, de modo que será somente praticando o governo popular em pequena escala que o povo terá alguma possibilidade de aprender a exercitá-lo em maior escala". O treinamento social para a vida democrática dá-se dentro da própria democracia, como deixa entrevê Mill.

Embora o povo não saiba dos meandros técnicos e políticos dos negócios públicos, ele mais do que ninguém sabe do objetivo geral a ser alcançado. É o mesmo que indagar a dois indivíduos famintos o que querem: o primeiro, com paladar refinado, vai discriminar e especificar detalhadamente o *menu*, enquanto o menos amaneirado, simplesmente exigirá alimento para saciar a fome. Assim é o povo, ignaro quanto às minúcias de sua satisfação, mas sabedor do que precisa em termos gerais. É a confirmação da velha locução popular: *o povo sabe o que quer...*, desde que o problema seja apresentado de forma clara e honesta.

²⁵ Trecho que se encontra no deslumbrante *Discurso em mangas de camisa*, que deveria ser um pequeno evangelho de consulta obrigatória para todo e qualquer cientista político!

²⁶ A responsabilidade, segundo costumeiro conceito ético, só existe legitimamente quando se tem o conhecimento de um lado, e do outro, a liberdade.

²⁷ *Apud* Vanda Maria Ribeiro Costa, *Teoria democrática e conselhos de política social*, em: *Política social e democracia*, p. 94.

O art. 31, §3º, da Constituição Federal do Brasil, traz disposição em que se percebe claramente o intuito de estimular o cidadão a participar dos negócios públicos, fiscalizando. Eis a disposição: “As contas dos Municípios ficarão, durante sessenta dias, anualmente, à disposição de qualquer contribuinte, para exame e apreciação, o qual poderá questionar-lhes a legitimidade, nos termos da lei”. Dos 5.500 municípios brasileiros raramente vê-se um disposto a cumprir norma constitucional e quando cumpre, o faz de maneira a que os dados contábeis e financeiros apareçam de forma tão complexa e técnica, numa cascata de números e equações obscuras, que ninguém é capaz de entender a respectiva movimentação financeira. O poder público por um lado possibilita o acesso aos dados, mas ao codificá-los dentro de uma bruma de tecnicidade, retira velhacamente com outra o que concede por uma mão. E com isso fecha uma porta à participação efetiva do cidadão. A conclusão dessa breve análise é que os negócios públicos devem ser discutidos por pessoas com **entendimento claro** das questões (o que pressupõe sejam estas mesmas questões expostas da forma mais clara possível), de modo a permitir o **entendimento claro** das decisões finais adotadas. Por outro lado, verificamos que os procedimentos democráticos são instituídos legal e formalmente, mas são socialmente inoperantes.

O povo, é preciso que se diga, não é de todo bobo (como se imagina nos meios mais intelectualizados), principalmente quando a minoria que o governa expõe com nobreza as idéias políticas, pois por mais densa que seja a nuvem em que elas venham envolvidas, o gênio do povo se encarrega de penetrar-lhe no íntimo e conhecer, por instinto, os seus valores e alcance, conforme expôs Tobias Barreto, em seu brilhante *Discurso em mangas de camisa*, publicado no longínquo ano de 1872 e na remota Vila de Escada, em Pernambuco. Onde, entretanto, o burocratismo reclama para si o monopólio da racionalidade e do conhecimento administrativo, o povo resta esquecido na orfandade. Exerce a burocracia neste sentido um poder que tende a imobilizar a ação comportamental dos indivíduos²⁸ e interferir no sistema de relações geradas pela sociedade (nos aspectos econômicos, políticos e culturais). A ação burocrática não só desempenha funções necessárias e indispensáveis para a vida social, como também funções mecanicistas, repressoras e manipuladoras. É um dos tantos filhotes do Estado que dá prosseguimento ao labor de alienação e desumanização, reduzindo o potencial criativo do homem, apropriando-se de áreas de atuação que não lhe dizem respeito (não sem razão, Erich Fromm – *Ter ou ser?*, p. 180 – qualifica a burocracia como uma forma alienada de administração).

²⁸ “A burocracia por sua natureza suprime a iniciativa popular, pois o seu reino se funda no monopólio da organização da sociedade e na destruição das forças populares e independentes” (Jacek Kuron e Karol Modzelewsky, *Revolución política o poder burocrático*, apud Antônio Carlos Wolkmer, *Ideologia, Estado e Direito*, p. 58).

A maioria das pessoas ignora, repito com Fromm (*Ter ou ser?*, p. 180), o quanto é fatal o espírito burocrático e quanto ele invade todas as esferas da vida, mesmo onde não parece tão evidente, como no relacionamento entre médico e cliente e marido e mulher. O método burocrático pode ser definido como aquele que a)- administra os seres humanos como se fossem coisas, e b)- administra as coisas em termos mais quantitativos que qualitativos, a fim de tornar a quantificação e controle mais fáceis e baratos. O método burocrático apóia-se em dados estatísticos: os burocratas fundamentam suas decisões em regras fixas obtidas mediante dados estatísticos, em vez de responder a seres vivos que se postam diante deles; resolvem os problemas de acordo com o que for estatisticamente mais provável, e correm o risco de prejudicar os 5 ou 10 por cento daqueles que não se enquadram no esquema.

É preciso referir rapidamente a origem da burocracia. Sem dúvida nenhuma, com o Estado sedimentou-se o conceito de burocracia. Antes, porém, temos já esboçado o perfil básico de sociedades burocráticas, como: no Egito, durante o período do Novo Império; em fins do Principado Romano, ao longo da monarquia diocleciana e do Estado bizantino; na Igreja Católica Romana, no último quartel do século XIII; na China, desde a época de Shi Hwangti. A origem, entretanto, da burocracia com todos os traços que a caracterizam encontra-se na monarquia absoluta pré-burguesa dos Tudor na Inglaterra, dos Bourbon na França e dos Hohenzollern na Prússia. Entre os fatores que favoreceram a expansão da burocracia moderna podem ser apontados os seguintes: sistema produtivo de mercado, economia monetária e divisão de trabalho.

A identificação entre o Estado e a burocracia é inegável. Emerge esta como elemento de mediação entre governantes e governados, detendo como suas as finalidades do Estado. Ela possui o Estado como propriedade e a idolatria da autoridade é seu sentimento mais saliente. A racionalização da organização formal de uma sociedade não leva necessariamente à burocratização, que só aparece num sistema de dominação e de exclusão. Assim, num meio materialmente democrático, o banquete burocrático não encontra convivas e nem sobras.

No Brasil, não há uma burocracia profissional, o que resta é uma burocracia corporativa, voltada para a carreira, que busca o apadrinhamento político como meio de sobrevivência e preservação do predomínio que exerce sobre a sociedade. Em vez de operar sob regras de racionalidade e legalidade, ampara-se na irracionalidade da política. E o problema maior, é que diante da instabilidade e fragilidade das instituições políticas, a burocracia se tornou uma estrutura de poder, infensa a um controle efetivo.

O fecho a essa digressão prende-se à conclusão de que a burocracia

apropria-se dos bens políticos do povo e com seus próprios meios e métodos passa a defender o que entende ser as necessidades sociais. Onde predominar um estamento burocrático, a imobilidade e a incultura popular terão terreno próprio para prosperar. Há quem sustente e sou forçado a concordar, que a burocracia não detém um poder autônomo, sendo um instrumento nas mãos da cúpula dirigente do Estado, principalmente por ser organizada sob o princípio da hierarquia. Por esse prisma então, ela recebe e não impõe ordens. Funciona como uma correia de transmissão, constituindo-se o Estado e sua cúpula dirigente nos verdadeiros propulsores das engrenagens burocráticas.

O certo, porém, é que o espírito burocrático corporativo é incompatível com o espírito de participação ativa do cidadão na vida política e administrativa do país. Eliminar este espírito, é o primeiro passo rumo a uma efetiva democracia participativa e personalista.

Não obstante a existência de estudos que contrariam definitivamente a asserção de que é impossível uma democracia sem um mínimo de cultura e bem-estar econômico e de sua constatação na prática, dissemina-se a idéia com o dogmatismo de uma verdade matemática. Antônio Gramsci chegou a sustentar que a incultura popular poderia justificar uma espécie de *estadolatria*, em que o Estado adotaria a sociedade civil e seria uma espécie de *pater familias*, mantendo na dependência todo o resto, por um período de maturação do povo para a vivência democrática. A Constituição portuguesa de 1822, por sua vez, atribuiu tamanha importância à educação pública que chegou a ligar o gozo de direitos políticos à posse de habilitações literárias, por meio de uma cláusula de sufrágio capacitário sob condição resolutiva, destinada a incentivar a alfabetização. É a norma do art. 33, VI, segundo a qual deixam de ter direito de voto “os que para o futuro, em chegando à idade de vinte e cinco anos completos, não souberem ler e escrever, se tiverem menos de dezessete quando se publicar a Constituição”²⁹.

A questão é nitidamente mal colocada, tanto na doutrina quanto em eventuais cânones jurídicos. A educação do povo é importante para o desenvolvimento do povo e da própria democracia, mas não é condição *sine qua non* para esta última (em seu estágio inicial). Com isto não vai qualquer intuito elitista em se manter o povo na ignorância, somente o reconhecimento teórico de que a cultura popular não é motivo para negar-se um regime democrático ou combatê-lo por meio de mecanismos que afastem o povo inculto das decisões políticas. A tutela estatal, neste sentido, só tende a impedir o surgimento da independência moral e cultural do

²⁹ Jorge Miranda, *Manual de direito constitucional*, V/266.

povo, não funcionando em nenhuma hipótese como período de incubação da liberdade ou como grande mestre do povo. ¿Como saber ser livre, se não é dado o direito de andar com as próprias pernas? O escravo não é livre, assim como o povo posto à margem de seu destino, por duas razões: primeiro, porque ele está de fato submetido à servidão (*marginalizado*); segundo, porque ele não tem experiência ou conhecimento da liberdade. De igual modo, um povo só é livre e democrático, se ele vive e experimenta a democracia, independente do estágio de civilização em que se encontra.

Alguns autores nacionais entendem que não podemos simplesmente abandonar a estrutura e o papel do Estado, pela afirmação fácil de que toda solução passa pela sociedade civil organizada. De fato, não é isso que prego e desejo. O que me parece razoável é que o Estado como produto criado pela sociedade, exerça a função para a qual foi constituído, dentro, porém, das diretrizes traçadas pela sociedade civil.

Não se pode exigir, é claro, de uma sociedade atrasada e desorganizada como a nossa, que essas diretrizes se coloquem de forma racional e com método. Não é preciso tanto. Os mecanismos estatais são predispostos a perceber e colher os anseios, os desejos e as vontades coletivas, e a partir daí, mover-se no sentido de atendê-los. O que não é aceitável dentro de uma democracia é uma eterna tutela do Estado sobre a sociedade, impondo comportamentos e padrões morais. A corrente política não se move e nem pode se mover nesta direção.

A tese da fragilidade da sociedade civil perpassa toda a história do Brasil. Faz parte de uma ideologia de Estado, em que este é tudo e a sociedade, amorfa, dissolvida, é nada. Este rumo político acaba por estabelecer a necessidade de tutela do povo, do cidadão, e isso implica na anulação da cidadania ativa. Na verdade, em todas as quadras da história brasileira há uma espécie de concurso entre os mais diversos setores para impedir que as massas populares se organizem, participem, reivindiquem, façam política e criem um verdadeiro ambiente democrático.

A instrução popular em si, entretanto, não pode efetivamente prescindir do Estado, mormente em países como o Brasil, dadas as condições gerais de ignorância e atraso. Os costumeiros discursos de que à iniciativa particular cabe o desenvolvimento cultural coletivo cai bem em nações desenvolvidas, não em nações atrasadas. ¿Como querer que o analfabeto se ponha a construir escolas, que o operário inculto institua o ensino profissional ou que o comerciante estúpido se dedique a assimilar técnicas empresariais modernas? ¿Que iniciativa se pode esperar de populações ignorantes e pobres? Em áreas vitais para a sociedade, o Estado tende a retrair-se e abandonar sua usual característica absorvente e intervencionista. E isto porque não interessa à classe burocrática depor

meios para o fortalecimento do meio social, pois o que interessa é a dependência, é a passividade da sociedade civil.

Mesmo em países onde a maior parte das ações gerais ficam a mercê da iniciativa particular, o Estado não cessa de oferecer todos os materiais e elementos para que ela se exerça eficazmente – estimulando-a, provocando-a, secundando-a.

Especificamente no que tange à democracia, em sua forma primária de convivência, a existência de cultura popular não a afeta (embora no avançar democrático, em seu aperfeiçoamento ou maturação, se revele a cultura de fundamental importância), pois ela só não é viável onde não há o indispensável *espírito democrático*, aquele mínimo ético que leva o cidadão a conciliar o seu interesse particular com o interesse coletivo, geral. É o sentimento de que estou imerso numa estrutura maior, de onde retiro o hálito vital e para onde canalizo minhas energias e preocupações. A inexistência desse espírito democrático não deixa de ser uma pobreza, só que moral, a pior das penúrias. Essa espécie de pobreza, sim, inviabiliza o ideal democrático. Este para prosperar requer uma gama de virtudes morais, como: honestidade, tolerância, autoconhecimento, auto-respeito etc. A ênfase em tais virtudes é característica das sociedades pluralistas, nas quais os indivíduos comprometidos com diferentes modos de vida e buscando fins diferentes são capazes de coexistir uns com os outros.

A democracia não pode ser apresentada como um objetivo, nem como um produto, mas como uma prática imperativa que especifica procedimentos, formas e limites a serem observados independentemente do fim substantivo buscado. Do contrário, em sua busca muitas iniquidades poderiam vir a ser justificadas, inclusive a exclusão dos incultos na tomada de decisões de seu próprio destino. O meio democrático propõe uma regra de conduta sem a observância da qual não teremos uma democracia efetiva.

¿Como saber se o método ou procedimento adotado é democrático? O procedimento será democrático, conduzindo à democracia, se adotar princípios e valores essencialmente democráticos, como: igualdade política (uma pessoa – um voto), participação efetiva, controle das decisões tomadas e ampla liberdade de pensamento e de expressão.

Participação efetiva implica igualdade de oportunidade para introduzir questões nas discussões e para expressar as razões de apoio a uma decisão e não a outra. E constitui-se num desdobramento específico da igualdade política.

A existência de um ideal democrático não nega a democracia presente, mesmo que sob os mais diversos pretextos (como o da incultura popular),

mas pretende aperfeiçoá-la cada vez mais. Não é elemento de negação, mas propositadamente elemento de desenvolvimento conceitual. A prática democrática reflete e antecipa continuamente uma concepção ideal das atividades fora das quais se desenvolve. Daí que é preferível, como sugere Lukács, falar-se num processo contínuo de “democratização”, e não num estado acabado de democracia. Como disse acima, democracia é um processo, uma prática imperativa, não um produto ou estado. Em seu núcleo aninham-se valores, fins, meios e procedimentos, não receituários nem fórmulas prontas.

A penúria no campo cultural relacionada à vivência democrática não retira do povo a inteligência necessária para avaliá-la e modificá-la. Os seres humanos são naturalmente inteligentes e uma das coisas a respeito das quais eles são inteligentes é no que se relaciona com sua própria conduta e seus próprios padrões de conduta. Eles não apenas cumprem determinados atos, como julgam ou avaliam os mesmos, formulando juízos de aprovação ou de reprovação deles. É uma espécie de *conhecimento intuitivo* que não se confunde com o conhecimento lógico, intelectual, conceitual. E se a moralidade é casuística, como quer Michael Walzer, sendo seus princípios moldados por reflexão sobre casos³⁰, então o povo tem uma vantagem enorme sobre a minoria ilustrada, pois cada componente de seu numeroso quadro constitui-se num *juiz*. Apresente-se um problema moral a um agricultor e a um professor. O primeiro o resolverá tão bem quanto o segundo, e talvez até melhor, pois não é desviado por regras prévias e artificiais impostas por uma suposta filosofia moral.

No campo moral, diferentemente do que ocorre no Direito, somos todos juízes. Pode não haver uma organização específica, decisões válidas universalmente, mas há uma longa história de reflexão sobre casos (principalmente onde há uma vivência democrática sem cortes), onde é desenvolvida a vida moral do dia-a-dia com exaustivo vocabulário e uma infinidade de argumentos.

Com freqüência, as pessoas pensam e refletem sobre os costumes da sua comunidade, principalmente quando há um cotejo com moralidades e padrões estranhos. Quando, por exemplo, acompanhamos que a corrupção é punida exemplar e rigorosamente em alguns países europeus, e comparamos com a cultura tolerante em nosso meio, verificamos que a moralidade social entre nós precisa avançar numa revisão crítica de si mesma. Tal reflexão e tal crítica levam, gradativamente, à elaboração de padrões de conduta revistos ou alternativos (padrões ideais), pelos quais não somente a conduta dos indivíduos como também os costumes da comunidade podem

³⁰ *Political Decision-Making and Political Education*, p. 169.

ser avaliados e modificados. A moralidade então não é estacionária, e não reflete apenas os costumes da comunidade, mas também apresenta uma reflexão e um ideal morais. A reflexão crítica da moralidade leva a um afastamento inevitável dos costumes degradados e estáticos da comunidade da qual deriva, assumindo a forma de um sistema de princípios articulado e racionalmente arranjado. Verifica-se, portanto, que há duas espécies de moralidades: a moralidade social ou positiva (que predomina em determinada comunidade) e a moralidade crítica ou ideal (que avança movida por padrões comparativos e reflexivos). Assim teremos uma conduta moral que se conforma com os costumes vigentes ou se comporta de acordo com os padrões contidos num código moral ideal. Surge aqui um primeiro contato entre a moral ideal e o ideal democrático.

A moralidade crítica está ligada, mais ou menos estreitamente, à moralidade social da qual extrai sua inspiração, assim como o ideal democrático parte e alimenta-se da democracia presente e vivida. A influência da moralidade social ou positiva sobre a moralidade ideal é nítida mesmo quando a inspiração é quase que totalmente negativa. A reação é uma resposta a uma ação. A ética nietzschiana só é inteligível como uma reação contra a tradição moral cristã. E nenhuma moralidade social é inteiramente inacessível à crítica e não afetada por ela. A conduta moral é sempre, em certo grau, produto de reflexão intensamente consciente a respeito da própria pessoa. Os costumes de uma comunidade refletem tanto os hábitos de seu povo quanto os frutos de gerações de experiência e reflexão sobre esta experiência.

Deste ponto, pode-se afirmar que a política é questão de opinião e experiência, em vez de conhecimento. O cidadão é diferente do homem privado. Enquanto este se preocupa, egoisticamente, com seus interesses imediatos, muitas vezes, sem preocupação com as dimensões éticas; aquele pode até não apresentar a mesma capacidade intelectual para lidar com os negócios públicos, dada a complexidade destes, porém apresenta um *plus* que o diferencia do segundo: a carga ética e o espírito voltado ao coletivo. Assim, entendia Aristóteles que era possível ser bom cidadão sem possuir a virtude que faz o homem privado.

Será apenas, escreve Marx, quando o homem real individual retomar em si o cidadão abstrato e se tornar, na sua vida empírica, no seu trabalho, nas suas relações individuais, um ser genérico, será apenas quando ele reconhecer e organizar as suas forças próprias como forças sociais e não mais separar de si a força social sob a forma de força política, será apenas nessa altura que se consumará a emancipação humana³¹.

Posso dizer sem receio, que a democracia apresenta e requer uma

³¹ Apud Jorge Miranda, *Manual...*, III/77.

moralidade específica consistente numa *moralidade concêntrica* em que haja uma interpenetração do público e privado. Uma moralidade de normas comuns de acordo com as quais os ideais individuais possam ser buscados dentro de um âmbito público maior e envolvente que imponha certos limites que todos sejam obrigados a respeitar. Estes limites derivam de direitos fundamentais e naturais afirmativos de condições de coexistência e segurança individuais, podendo ser apreendidos racionalmente.

Existem diferenças entre as pessoas, e se referem de uma forma geral à facilidade com a qual algumas captam o significado de um argumento. Algumas outras são incapazes de seguir um raciocínio abstrato, mas essa é uma deficiência em sua capacidade mental, não um motivo para negar-lhes uma inexplicável capacidade moral. A capacidade moral, tal como a prática científica, é aberta a todos por uma questão de princípio.

Para a democracia, o importante é que as pessoas sejam livres para formar opiniões e expressá-las sem reserva. E o processo de formação de opinião pública não se ressent de cultura, pois pode advir do estágio básico que é a conversação privada. Ninguém é infalível, por mais culto e letrado que seja; dessa forma, ninguém tem o direito de decidir o que os outros podem ser autorizados a ouvir ou acreditar, e nem pode excluir dos processos decisórios aqueles que, em tese, não detêm uma razoável capacidade intelectual. Mesmo uma opinião errada, por insuficiente embasamento intelectual, pode conter algum elemento de verdade, o qual somente pode emergir em uma discussão de opiniões conflitantes. Como diz John Stuart Mill, as crenças em que mais confiamos não repousam numa espécie de salvaguarda, e sim, num convite constante a todo mundo para provar-lhes a improcedência. Ademais, as bases racionais para manter uma opinião podem ser descobertas somente através da discussão aberta, de forma que, se desejamos ter opiniões racionais ao invés de meros preconceitos, precisamos permitir que as opiniões sejam testadas dessa maneira. A discussão aberta sobre ampla liberdade é necessária para se alcançar uma opinião bem fundamentada e uma prática efetiva. E tudo isso é alcançável independentemente do nível intelectual do povo.

O mal específico de se impedir a expressão de uma opinião, diz J. S. Mill, está em que se rouba o gênero humano; a posteridade, tanto quanto as gerações presentes; aqueles que dissentem da opinião mais ainda que os que a sustentam. Se a opinião é certa, aquele foi privado da oportunidade de trocar o erro pela verdade; se errônea, perdeu o que constitui um bem de quase tanto valor – a percepção mais clara e a impressão mais viva da verdade, produzidas pela sua colisão com o erro³².

Vale a pena ouvir ainda um pouquinho o Sr. Mill, quando ele diz que

³² *Apud* Ubiratan Borges de Macedo, *Liberalismo e justiça social*, p. 47.

nunca podemos estar seguros de que a opinião que procuramos sufocar seja falsa; e se estivéssemos seguros, sufocá-la seria ainda um mal. Primeiramente, a opinião que se tenta suprimir por meio de autoridade talvez seja verdadeira. Os que desejam suprimi-la negam, sem dúvida, a sua verdade, mas eles não são infalíveis, não têm autoridade para decidir a questão por toda a humanidade, nem para excluir os outros das instâncias do julgamento. Negar ouvido a uma opinião porque se esteja certo de que é falsa, é presumir que a própria certeza seja o mesmo que certeza absoluta. Impor silêncio a uma discussão é sempre arrogar-se infalibilidade. Pode-se deixar que a condenação dessa atitude repouse sobre esse argumento vulgar, não o pior por ser vulgar³³.

A verdade só é possível de ser alcançada para quem, humildemente, se dispõe a ouvir as razões dos dois lados da questão. Esta postura democrática é tão importante a uma compreensão dos assuntos morais, humanos e políticos que, “inexistindo quem queira contraditar verdades importantes, se faz indispensável imaginá-los e atribuir-lhes os mais fortes argumentos que o mais hábil advogado do diabo poderia maquinar” (John S. Mill). E isso porque o esforço tendente em “refutar os erros pode tornar viva nossa certeza em uma doutrina”.

A contradição e o debate (dentro de um pluralismo de opiniões), principalmente em assuntos de índole moral e humana, não podem ser afastados do povo, mesmo que inculto. Não se lhe pode negar a participação política, em dimensões largas, sob este pálio tão frágil. Sem a recepção efetiva dessas liberdades (de consciência e expressão), corre-se o risco definitivo de sufocar a verdade e apoiar o erro.

É óbvio que para ser um bom cidadão não basta votar; é preciso conhecer, dispor de informação científica sobre os *segredos* e as realidades da vida política. Uma visão exata das instituições e regimes políticos, com o bem e o mal que elas contêm, traz a possibilidade de agir conscientemente para o seu aperfeiçoamento³⁴. Assim é que a educação pública é um mecanismo de justiça social justificada na presunção de que a existência de uma população alfabetizada e educada civicamente é uma condição para o êxito de uma democracia. É evidente também que a virtude do conhecimento e da cultura sem um *plus* ético é insuficiente, por si só, para forjar um cidadão, na elevada acepção do termo. O homem que emprega o seu conhecimento com maldosa vontade, violenta a consciência coletiva e será certamente um inimigo da democracia. O egoísmo e a má intenção deturpam as melhores qualidades de um indivíduo e se auxiliados pelo

³³ *Ob. cit.*, p. 48.

³⁴ Darcy Azambuja, *Introdução à Ciência Política*, p. 16.

saber, destroem com maior sutileza. O cidadão será tanto melhor se aliar a ciência pessoal com uma reta intenção.

Sem dúvida, pode haver democracia sem cultura popular, embora com cultura tenha-se uma melhor democracia; sem cultura faltará metade à perfeição democrática. E nesse meio inculto, o indivíduo analfabeto não é um cidadão completo, pois numa democracia desenvolvida o cidadão deve conhecer seus direitos e deveres, requisitos básicos para um aperfeiçoamento sustentável do regime.

A democracia direta, efetivamente, sem uma cultura popular, é inviável, como de resto, atualmente, em si, é impossível. O mesmo já não se passa com a indireta. O povo é por essência ruim para governar, ainda mais sendo inculto, mas excelente para escolher (seleção que se assenta em bases morais). A dimensão das unidades políticas e o número dos cidadãos opõem obstáculos de monta a qualquer forma de governo direto, o que morfológicamente é aumentado pelos efeitos do depauperamento econômico e cultural. A forma direta de governo exige uma maior participação ativa dos agentes que é tanto menos provável quanto mais despossados de instrumentos materiais e culturais sejam os cidadãos. De outro lado, a persistência da incultura e da pobreza gera uma indesejada dependência e fidelidade (*fides implicita*) aos mandatários conhecidos que reproduzem o círculo vicioso em que se aboleta o seu sucesso político. A massa ignara concede aos seus representantes um crédito ilimitado de que são incapazes de cobrar e que tende a retirar-lhes a posse de qualquer controle sobre o aparelho político. A prisão da ignorância é a mais perversa que existe, pois consegue pela representação o mesmo que através da força, numa espécie de poder simbólico às avessas.

A passividade política de um povo inculto é o principal tônico do Estado hipertrófico, que entra em cena, alimentando a certeza estúpida, de que há “alguém” que pensa em tudo e que provê a tudo. As massas inquietas, são palavras de Gramsci, com esta sua condição de inferioridade absoluta, abdicam completamente de toda soberania e de todo poder, a organização e a pessoa do organizador tornam-se para elas numa só e mesma coisa, da mesma forma que, para um exército em campanha, a pessoa do *condottiere* encarna a salvação comum, se torna no garante do sucesso e da vitória³⁵. O único papel verdadeiramente legítimo dos dirigentes da máquina estatal e representantes do povo consistiria em esclarecer a massa acerca de sua missão histórica.

De tudo que foi dito, conclui-se que há uma nítida separação entre a vida pública (cidadão) e a vida privada (homem privado). São dois pólos

³⁵A. Gramsci, *Écrits politiques*, apud Pierre Bourdieu, *Le pouvoir symbolique*, p. 168

que precisam ser conciliados para o favorecimento da democracia. É preciso deixar claro, entretanto, que a imbricação entre a vida privada e pública não vai ao ponto de estrangulamento como ocorre nos Estados Unidos, onde na arena política os adversários estão sujeitos a uma investigação sem limites morais, bem como todos que lhe digam respeito. Essa patologia política restringe a liberdade individual e fere princípios fundamentais (honra, intimidade, reputação etc.) e cria um espetáculo circense para deleite público, em detrimento de questões mais elevadas para o futuro da nação. A luta não se trava no terreno das idéias, mas no das reputações pessoais. Na nação norte-americana, relata Joaquim Nabuco, o político é entregue sem piedade aos repórteres; a obrigação destes é rasgar-lhes, seja como for, a reputação, reduzi-lo a um andrajo, rolar com ele na lama. Para isso não há artifício que não pareça legítimo à imprensa partidária; não há espionagem, corrupção, furto de documentos, interceptação de correspondência ou de confidência, que não fosse justificada pelo sucesso. Não se pode efetivamente crer que tais meios de chantagem partidária sejam moralizantes, e a política com certeza não encontrará no terror o ponto de convergência com a moral. Com semelhante regime, volto a dizer Nabuco, sujeitos às execuções sumárias da calúnia e aos linchamentos no alto das colunas dos jornais, é natural que evitem a política todos os que se sentem impróprios para o pugilato na praça pública, ou para figurar em um *big show*.³⁶

De certa forma, o mínimo ético ou espírito democrático de que falo também se traduz no pensamento romano: *quietissimi viverent hominis in terris: si duo verba tollerentur, scilicet: meum et tuum*. Efetivamente, somente quando lograrmos nos desvencilhar do incômodo e sáfaro papel de meros proprietários particulares e nos deixarmos permeabilizar também pelo sentimento do coletivo, numa combinação de ação (o *meu* e o *nosso* em perfeita união), estaremos mais pertos de concretizar o ideal da democracia elevada e plena.

Educar o povo, reanimar as suas crenças, purificar os seus costumes, coordenar os seus movimentos, e pouco a pouco substituir a sua inexperiência pelo conhecimento dos negócios públicos, os seus instintos cegos pela consciência firme dos seus verdadeiros interesses, atenuar os vícios e ressaltar as vantagens naturais, eis o primeiro dos deveres impostos àqueles que dirigem a sociedade. Apenas nessa nova atmosfera moral oxigenando todo o tecido social e individual, será possível alcançar melhores condições na persecução da plenitude humana e democrática.

³⁶ *Minha formação*, cit., pp. 106-107

Bibliografia

- AZAMBUJA, Darcy. *Introdução à Ciência Política*, Rio de Janeiro: Globo.
- BERARDINELLI, W. *Os tipos humanos na vida e na arte*, Organização Simões.
- BETTIO, Giuseppe. *O problema penal*, Ed. Coimbra, 1967.
- BOBBIO, Norberto. *O futuro da democracia – uma defesa das regras do jogo*, 6ª. ed., Paz e Terra.
- BONFIM, Manoel. *A América Latina – males de origem*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- BRAVO, Maria Inês Souza e PEREIRA, Potyara A. P. (orgs.). *Política social e democracia*, 2ª. ed., São Paulo: Cortez, 2002.
- CALLADO, Antonio. *Crônicas de fim do milênio*. Ed. Francisco Alves.
- CARNOY, Martin. *Estado e teoria política*. Papyrus.
- DUVERGER, Maurice. *As modernas tecno-democracias*, . Paz e Terra.
- FÉDER, João. *Estado sem poder*, Ed. Max Limonad, 1997.
- FROMM, Erich. *Ter ou ser?*, Ed. Guanabara&Koogan, 4ª. ed. Rio de Janeiro, 1976.
- HÄBERLE, Peter. *Hermenêutica constitucional – A sociedade aberta dos intérpretes da Constituição*
- JOLIVET, Régis. *Tratado de filosofia- IV, Moral*, Rio de Janeiro: Agir, 1966.
- LOON, Hendrik van. *História das invenções – o homem, o fazedor de milagres*. Brasiliense.
- MACEDO, Ubiratan Borges de. *Liberalismo e justiça social*. São Paulo: Ibrasa, 1995.
- MARITAIN, Jacques. *Humanismo integral*.
- MIRANDA, Jorge. *Manual de direito constitucional, tomo I*, 4ª. ed. Editora Coimbra; *Manual de direito constitucional, tomo III*, 3ª. ed., Editora Coimbra.
- MOOG, Vianna. *Bandeirantes e pioneiros – paralelo entre duas culturas*, Ed. Civilização brasileira.
- NABUCO, Joaquim. *Minha formação*. Universidade de Brasília, 1981.
- NARDIN, Terry. *Lei, moralidade e as relações entre os Estados*. Forense Universitária.
- ORTEGA Y GASSET, José. *A rebelião das massas*, 1ª ed. bras. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- REVEL, Jean-François. *Como terminam as democracias*. Difel.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *De la Démocratie en Amérique*, São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1987.
- TOFFLER, Alvin. *O choque do futuro*. Artenova, 1973.
- TORRES, Alberto. *A organização nacional* (col. brasileira, vol. 17), Companhia Editora Nacional.
- TOURAINÉ, Alain. *O que é a democracia?*, 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1996.
- ZWEIG, Stefan. *Brasil – país do futuro*, trad. de Odilon Gallotti, Rio de Janeiro: Guanabara.
- WOLKMER, Antônio Carlos. *Ideologia, Estado e Direito*, 3ª. ed. Ed. RT.

