

A DEFESA DA RACIONALIDADE DEMOCRÁTICA NAS ANTINOMIAS DO HOMEM E DO ESTADO*

Bruno J. R. Boaventura**

RESUMO: O texto visa a caracterização da antinomia do homem em natureza e indivíduo, e da antinomia do Estado em indivíduo e coletivo. As soluções de ambas as antinomias é esboçada pela racionalidade democrática.

PALAVRAS-CHAVE: Indivíduo. Natureza. Coletivo. Estado. Ideologia do lucro. Racionalidade democrática.

Introdução: a defesa da racionalidade democrática do homem é pelo meio ambiente

A grande reviravolta no pensamento atual é que chegamos à inevitável crítica que a natureza não é fruto da criação de um nosso semelhante, mas sim que somos um fruto semelhante da criação da natureza. O antropocentrismo deve acabar: recolhemo-nos ao nosso patamar de mais uma criatura do mundo e passemos agora a respeitar quem nos criou. Reconhecemos, antes tarde do que nunca, a semelhança com a nossa criadora: a finitude.

Atualmente, o centro do mundo do homem já não suporta mais ser a própria natureza humana, mas sim a natureza e o homem, em uma harmoniosa tentativa de reconciliação dos conflitos da criatura (homem) com sua criadora (natureza). Apreendemos, então, a desvencilhar o nosso estado humano do estado da natureza, reconhecendo, é claro, que a essência de cada um deles dar-se-á de maneira diferente, mas totalmente conciliável: “O homem é uma animal metafísico. Ser biológico, está antes de tudo no mundo por seus órgãos dos sentidos. No entanto, sua vida se desenvolve não só no universo das coisas, mas também num universo de signos” (SUPIOT, 2007, p. VII). É reconhecendo as diferenças que apreenderemos as suas justificativas existenciais, para, quem sabe, tentarmos uma valiosa coexistência harmoniosa.

Aceitar os limites de nossa imperfeição é o primeiro passo para este reencontro. Não se vangloriar somente de nossas conquistas sobre a natureza, mas também nos felicitar com a redescoberta de que somos um fruto capaz de além de nos respeitavelmente reencontrarmos, de reconstituir aquilo que nos originalmente constituiu.

Existencialmente, somos um animal como tantos outros: temos que ver para crer, ouvir para saber, saborear para provar, respirar para viver e locomover para sobreviver. Diferentemente dos demais animais, o homem tem a reunião de seus sentidos em um sexto modo de percepção: a consciência. É o conjunto de experiências que molda a consciência, e é a consciência que determina a existência. A consciência é capaz de

* Enviado em 14/11/2011, aprovado em 9/1 e aceito em 9/3/2012.

** Mestrando em política social pela Universidade Federal de Mato Grosso; advogado. Faculdade de Direito, Pós-Graduação. Cuiabá, Mato Grosso, Brasil. E-mail: bboaventura@hotmail.com.

reunir os outros modos de percepção e projetar com base no conjunto de experiências que vivemos e/ou apreendemos um sentido próprio para o dado que nos é colocado a perceber, e o que nos diferencia ainda mais é que somos os únicos que podemos projetar com base em um único dado não só diferentes concepções desta realidade, mas, sobretudo, diferentes concepções fantasiosas.

O modo diferenciado que avaliamos nosso medo é o melhor exemplo. O medo é o alerta da sobrevivência. Somos capazes de conscientemente avaliarmos o nosso medo, para sabermos se realmente a ação que transcorre põe em risco a nossa existência. A nossa reação ao medo pode ser racionalmente avaliada, não é sempre uma resposta automatizada pelo instinto animal de sobrevivência. Mas e quando não se tem esta consciência da existência? Temos medo sem risco, em razão de que não somos capazes de diferenciar se o medo que nos é projetado não passa de uma fantasia e não é o que realmente nos evidencia uma situação de risco. Entender o modo de projeção do medo fantasioso é o meio exato de atingirmos a consciência do próprio modo da racionalidade humana.

Podemos facilmente perceber que, a cada tempo, a racionalidade humana muda o próprio rumo. A racionalidade, em todas as civilizações, teve um elemento idealizador capaz de legitimar o domínio do espaço de decisão da consciência padronizada. Ao longo do tempo, a humanidade criou racionalidades nem sempre com premissas racionais - ou seja, com base no medo: ora o poder divino, ora uma razão natural, ora uma razão positivista, ora a justiça do poder, ou ora o poder da justiça: "Neste sentido, fato normativo é aquele que 'produz normas jurídicas em conformidade com o princípio de legitimação do sistema'. Dentre os critérios tradicionais de legitimação, Bobbio distingue os seguintes: a) vontade de Deus; b) consenso dos membros do grupo social; c) tradição; d) necessidade histórica" (SOARES, 2004, p. 46).

Os homens dividem-se entre os que não possuem ou possuem a consciência da existência humana. Estes últimos visualizam a existência como o pequeno lapso temporal de suas vidas, possuem o discernimento de que suas existências se fazem no passado, no presente e no futuro. O ser não é somente ser, é uma conjugação do que foi, do que é e do que será. É ser histórico.

Ao plantarmos uma árvore, temos a ideia de como será o formato de seu tronco, em razão das características próprias da espécie, mas não sabemos como será a sua disposição ao longo do tempo de seu crescimento, e muito menos das folhas e frutos. O que temos é a certeza absoluta que ali estará sendo gerada uma vida. Não é a forma do tronco ou da árvore como um todo que caracteriza a vida, mas sim o processo biológico próprio daquela árvore de nascer, desenvolver e morrer gerando frutos ao longo de um determinado tempo e espaço. O que caracteriza a vida do humano não é a própria disposição em ser fisicamente como todos os outros humanos, mas a consciência de que o seu processo biológico de nascer, desenvolver e morrer, gerando pensamentos e ações ao longo de um determinado tempo e espaço, lhe é próprio. Ser o que eu sou é ter a consciência que sou único entre todos o que existiram, existem e existirão. É ser histórico dentro da história humana.

O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo. Desse alguém que é singular pode-se dizer, com certeza, que antes dele não havia ninguém. Se a ação, como início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana da natalidade, o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como ser distinto e singular entre iguais. (ARENDR, 1983, p. 191)

Realmente, existir conscientemente é saber que a cada momento você deixa de existir, que somos uma ínfima parte representativa da humanidade, mas que vale a pena se esforçar ao máximo para aproveitar as experiências que a sua existência fornecerá, pois serão únicas, à medida que cada um de nós vive um conjunto próprio de experiências, e são estas que nos moldam como seres únicos. É deste conjunto próprio que surge a nossa individualidade, pois é a partir dele que desenvolvemos nossos pensamentos próprios.

Trata-se do respeito à individualidade, à diferença entre os seres humanos, pois esta é a todo momento determinada por padrões e não propriamente conscientemente desenvolvida. A individualidade da consciência, o pensar diante de uma dada questão pela autorreferência ao conjunto de experiências próprio a cada um, é a reafirmação de nossa existência. A reafirmação não é idiossincrática, mas não se pode acreditar que as diferenças de nossas consciências devem sofrer um processo de tratamento para que assumam as formas padronizadas da coletividade. É justamente o contrário.

Cortado de todo vínculo com seus semelhantes, o ser humano é fadado à idiotia, no sentido etimológico do termo (grego *ídios*: "que está restrito a si mesmo"). Fica igualmente ameaçado de idiota quem fechado em sua própria visão do mundo, é incapaz de compreender que há outras possíveis, ou seja, incapaz de se acertar com seus semelhantes sobre uma representação do mundo em que cada qual tenha o seu lugar certo. (SUPIOT, 2007, p. VIII-IX)

O que nos faz seres diferenciados dos restantes é a nossa consciência, o que nos reafirma como existentes é a maneira diferenciada que pensamos. "Pensar, logo existir" não é o aforismo de nosso tempo, e sim pensar é ter consciência da existência própria e das diferentes existências que se relacionam na coletividade.

As escolhas são apresentadas como um rol de possibilidades já exaustivamente padronizadas. Os estereótipos são moldados pela massificação das ideias diante da generalização das experiências. No fundo, todos os tipos de pecados normatizados representam uma só noção de controle da vida humana: o desperdício de nosso tempo e de nossos pensamentos em ações já pré-determinadas pela coletividade como reprovadas. O respeito à individualidade não se refere às escolhas, mas à capacidade de cada um de gerar escolhas que sejam próprias.

A partir do surgimento da racionalidade efetiva e do uso desta como facilitação da sobrevivência, paralelamente ao desenvolvimento do meio social, a respeitabilidade já existente foi se tornando mais complexa. Esse paralelismo é indicativo categórico

que as normas do homem representam fidedignamente o que seria o tipo ideal pensado por aquela coletividade; mas esta coletividade dada é a exata medida que o indivíduo deveria ser?

Não reafirmamos a nossa individualidade ao nos sujeitarmos à coletividade, mas sim quando fazemos a coletividade respeitar a nossa individualidade. É deste conflito, entre a individualidade e a coletividade, que nasce a grande antinomia da humanidade: “To recognize the true boundaries between the individual and the community is the highest problem that thoughtful consideration of human society has to solve” (JELLINEK, 1901, p. 98).

A história demonstra a grande antinomia da humanidade: a intersecção da individualidade e da coletividade é a luta incessante da coletividade - não entendida como a coletividade propriamente dita, mas sim daquilo que se possa pressupor como coletivo - pelo domínio do indivíduo, ou seja, a opressão. A opressão, desse modo, deve ser entendida como a pressão constante do querer dominar a consciência do indivíduo, desvirtuando a consciência do indivíduo sobre a própria existência, sobretudo através do medo. Já o indivíduo que não conscientiza a sua existência acaba por somente pensar e agir em pressupostos que não lhe sejam próprios, pressupostos contrários à sua condição humana - e torna-se, assim, oprimido.

O equilíbrio do meio social tem como preocupação principal a aporia da proporcionalidade da individualidade com a coletividade, do naturalismo com o positivismo, da neutralidade com a materialidade - enfim, do poder com a opressão. E o risco que corremos é de nossa individualidade ser tão grande ao ponto de queremos impor a nossa personalidade como conduta humana imperativa, ou de nossa individualidade ser tão pequena ao ponto de não nos estabelecemos como personalidade vívida.

Agora cada cidadão pertence a duas ordens de existência; e há uma grande diferença em sua vida de entre aquilo que lhe é próprio (*idion*) e o que é comum (*koinon*). [...] Pertencer aos poucos iguais (*homoioi*) significava ter a permissão de viver entre pares; mas a esfera pública em si, a *polis*, era permeada de um espírito acirradamente agonístico: cada homem tinha constantemente que se distinguir de todo outros, demonstrar, através de feitos ou realizações singulares, que era melhor de todos (*aien aristeuein*). [...] Para o indivíduo, viver uma vida inteiramente privada significa, acima de tudo, ser destituído de coisas essenciais à vida verdadeiramente humana: ser privado da realidade que advém do fato de ser visto e ouvido por outros, privado de uma relação “objetiva” com eles decorrente do fato de ligar-se e separar-se deles mediante um mundo comum de coisas, e privado da possibilidade de realizar algo mais permanente que a própria vida. (ARENDR, 1983, p. 33; 51; 68)

Contemporaneamente, a realidade demonstra que a condição humana na sociedade ocidental é circunscrita à opressão econômica. A opressão é unguida no medo introyetado na individualidade do não pertencer a coletividade por uma razão puramente econômica. O medo não é o de não conseguir pagar as contas, mas sim de ser excluído da possibilidade de ser coletivo pelo modo fantasioso que a nossa consciência passa a

entender a nossa existência como um ser competindo individualmente pela sobrevivência, e não coletivamente cooperando pela sobrevivência. Não ser competitivo é ser excluído da vida, já que a condição humana fundamental é competir.

A individualidade dos oprimidos nos é projetada em todos os outros aspectos - políticos, jurídicos filosóficos e até culturais - como um mero padrão econômico de sobrevivência. Para que possamos existir na circunstância da opressão econômica, devemos competir constantemente uns com os outros para que possamos manter ou elevar o padrão econômico de sobrevivência.

O padrão é que o indivíduo somente se relacione com outros indivíduos de uma mesma classe econômica. A opressão é fazer eliminar qualquer outra identidade social de relação destes indivíduos, outros interesses que possam substanciar-se como coletivos, além da sobrevivência econômica na competição. Não existe coletividade além do econômico, além do consumo. Assim, a relação naturalmente antinômica entre indivíduo e coletivo do tempo contemporâneo é padronizada não pela consciência da existência da condição humana, mas pela inconsciente condição econômica.

A única convergência social permitida na opressão econômica é competir pela sobrevivência econômica contra os únicos indivíduos existencialmente identificáveis como uma coletividade possível de relação. As antinomias entre individualidade e coletividade e entre coletividade e natureza tornaram-se autodestrutivas.

Esta denúncia não é minha, não é do meu tempo, não é do meu espaço: é histórica. É de Victor Hugo que viveu a miséria de Cosette e, atuando politicamente, disparou: "A questão social perdura. Ela é terrível, mas é simples: é a questão dos que têm e dos que não têm!" Até Alexis de Tocqueville já dizia que, no fundo, um quer restringir o poder popular e o outro, estender. Lembra ainda o francês que a democracia incomoda um e a aristocracia oprime o outro, tal como representada na diferenciação social: você é rico e eu sou pobre (TOCQUEVILLE, 2005, p. 201; 217).

A circunstância da opressão econômica chegou ao limite. Lutamos cotidianamente por algo que não nos traz felicidade, o dinheiro, mesmo se conquistamos de forma abundante. Majoritariamente, acreditamos em uma crença que, a cada dia, a ciência nos faz abominá-la; construímos um Estado que não nos reverencia; o que nos restou foi acreditar que o objetivo da vida é lutar um contra o outro, e todos contra natureza.

Nosso pensamento é direcionado para que pensemos o fim do mundo como algo que deverá acontecer naturalmente, como se fosse inevitável e até mesmo desejável, porque assim não teremos dúvida que, se morrêssemos, não perderíamos nada. Acreditarmos, então, que o fim não seria o fim, mas um novo começo.

É como se o recado que quer dominar fosse para aguardarmos passivamente a desertificação do mundo e a mecanização da vida, mas, em nenhum momento, somos levados a pensar por nós mesmos em alternativas não tão radicais: alternativas da imaginação de um novo começo, e não da imaginação do medo do fim.

Na luta do homem contra o homem a que se tornou a antinomia da individualidade e da coletividade, cada vez mais se afunilam *os vencedores* e mais se barbariza a

opressão dos *perdedores*, sucedidos na opressão econômica para a opressão econômica. Contudo, na luta de todos contra natureza seremos todos sempre perdedores. A irreversibilidade é ainda palavra que não aprendemos a usar no nosso vocabulário comunicacional com a natureza.

1 Pela defesa da racionalidade democrática do Estado, pela justiça social

Hoje, mais do que nunca, a circunstância da individualidade e da coletividade, assim como da coletividade e da natureza, deve se tornar autoconstrutiva. Para tanto, aos indivíduos conscientes da sua própria existência social, cultural, filosófica e política, resta a luta no calvário das necessidades humanas contra aqueles que se conservam nos interesses *megaeconomaniacos* – neologismo que sintetiza o hábito de o ego se tornar megamaniaco por dinheiro.

O espaço desta batalha pela decisão do rumo a ser tomado sempre foi o preconcebido meio de institucionalizar interesses particulares em interesses públicos, conceituado como Estado. Assim, a cada momento histórico a própria concepção da natureza do Estado, seus fins e meios, representa o que será debatido e como será concluído este debate em forma de instituição política.

Depende da ideia que tenho sobre a natureza do Estado, dos seus fins, a resposta que dou à questão sobre quais seria as melhores instituições políticas. (BOBBIO, 1997, p. 72-73)

Pode-se, com efeito, sem desnaturar o sentido desta expressão, chamar instituição pela coletividade; a todos os modos de comportamento instituídos pela coletividade. (DURKHEIM, 2001, p. 26)

Na modernidade ocidental, com a prevalência do contrato social rousseauiano, o Estado transmutou-se historicamente para o Estado democrático de direito, em que deveríamos conseguir debater pela democracia e concluir pelo direito a concreção dos interesses em pressupostos coletivos a serem publicizados.

Nesta nossa contemporaneidade, a norma fundamental do Estado é dita por uma Constituição, documento político organizativo que formaliza as conclusões do debate (direito), e estabelece as formas de revisão deste debate (democracia). O cerne do jogo político é a busca pela institucionalização dos interesses; um meio para a concreção deste fim é a lei; e o caminho é a sociedade pressionar os legisladores. O modo de aceitar a pressão pela institucionalização de interesses pelo legislador é fundamentada atualmente na seguinte racionalidade, bem apresentada por Richard Posner:

Presumo que os legisladores sejam maximizadores racionais de suas satisfações tanto quanto as outras pessoas. Portanto, nada que do que fazem é motivado pelo interesse público enquanto tal. Todavia, eles querem ser eleitos e reeleitos, e precisam de dinheiro para fazer uma campanha eficaz. O mais provável é que esse dinheiro venha de grupos bem organizados, e não de indivíduos desorganizados. [...] A tática básica

e um grupo de interesses consiste em trocar os votos de seus membros e seu apoio financeiro aos candidatos pela promessa implícita de uma legislação favorável. Essa legislação assumirá normalmente a forma de uma lei que transfere riqueza de contribuintes não organizados (consumidores, por exemplo) ao grupo de interesses. Se o alvo fosse outro grupo de interesses, a transferência legislativa poderia ser efetivamente contestada. Os desorganizados geralmente não criam uma oposição eficaz, e sua riqueza, portanto, é o que costuma ser transferido para os grupos de interesses. (POSNER, 2007, p. 474-475)

A norma fundamental desta democracia e deste direito expressada na Constituição seria que todo poder emana do povo. Os pilares de todo o Estado contemporâneo seriam sustentados a partir deste elemento idealizador: o povo. A idealização atual é de que o povo democraticamente decida o que lhe é de direito.

A presença deste elemento idealizado é a nova versão da velha teoria da deusificação do Estado. O poder divino passa a ser interesse público; porém, o povo permanece na mesma situação de sempre, a viver com a miséria de muitos e a bonança de poucos. O fato drasticamente exemplificado é que o povo, apesar de ser sempre a maioria, não tem os interesses refletidos, sequer para acabar com a fome: “[...] há mais que suficiente alimento no mundo capaz de alimentar todas as pessoas; a fome e a má nutrição generalizada existem não em razão de uma influência física de alimentos, mas em virtude de decisões políticas sobre a sua distribuição” (DONELLY apud PIOVESAN, 2007, p. 181).

Atualmente, não foge do propositado desvirtuamento do Estado o rejuvenescimento do caminho da idealização conceitual do Estado, de que cabe a este a criação organizativa do homem por um justo meio social de vida, de que possa fazer valer o axioma de que o ser humano é o ser homem com a garantia de uma vida minimamente digna. O Estado democrático de direito seria a última versão organizativa da tentativa do homem dar ao homem aquilo de que minimamente o homem necessita (princípio da dignidade humana).

Neste processo de desvirtuamento, sempre temos o Estado como um monstro de arremedos. As instituições, em determinado momento essencial da concreção de seu fim, vão se esvaziando, e, logo após, simplesmente como um balão que troca de gás, inflam sobre novos autointeresses, os chamados interesses institucionais. Assim, o interesse de criação da instituição, que era público, agora é representado pela própria manutenção da vida da criatura-instituição.

Primeiro, temos de nos conformar com a existência inafastável desta realidade, não mais aceitando conjunturas fantasiosas de teorias utópicas de que a lei significa pura e simplesmente a forma pronta e acabada da legitimação do interesse público.

Georges Gurvitch (apud BILLIER, 2006, p. 279) afirma que a justiça não pode ser pensada sob a forma “do interesse idêntico a todos os indivíduos e a todos os grupos, a justiça só pode ser pensada nos termos de um equilíbrio dos interesses contrários”. Este é o ponto de partida convergente para quase todas as teorias políticas que desejam mudanças. É desta premissa crítica em relação ao atual sistema que partem tanto os defensores dos avanços necessários da democracia e do Estado como, de outro lado, a teoria neoliberal.

Neste ínterim, o criador (povo) vê sua criatura (instituição) não mais controlada e, muitas vezes, a própria criatura volta-se contra o criador. Isso pode ser frequentemente observado em todas as instituições brasileiras, sem uma única exceção.

O desvirtuamento é desvelado ao entendermos que uma sociedade depende não do elemento idealizador (povo), mas do controle deste elemento. Depende do que é determinado pelo domínio da legitimidade da idealização, da racionalidade que se apodera do Estado por meio do elemento idealizador. Apoderar, por si só, significa tornar o Estado mera incorporação de interesses da classe dominante. Apodera para que o Estado incorporado seja instrumento do controle político e ideológico sobre a classe dominada. A tese é a vitória da conquista; e a antítese é o fracasso do apoderamento do tempo do que pode ou não pode ser dever e direito social.

É desta dialética luta constante, podendo até ser reflexiva em determinados momentos, que os significados de existência de algo que organize a coletividade se renovam. O embate pelos pressupostos do que é a coletividade é exatamente este: o poder sendo sabiamente mantenedor da opressão, e o povo tentando ser justo com o oprimido.

A base filosófica de crítica em relação ao que predomina, principalmente na sujeição das especificidades da vida à uma ordem de opressão econômica, traz-nos a importância do Estado para a coletividade. Devemos repensar a importância do Estado, sobretudo como meio capaz de limitar os absurdos do rumo de vida de seus cidadãos, não com liberdade de decisão, mas condicionalmente influenciados sobre uma determinância assustadora que contraria qualquer expectativa de felicidade: a opressão econômica.

Fazer-nos repensar a importância do Estado, neste momento histórico, é constatar a impotência da sua função social de equilibrar a opressão econômica. Observar criticamente a perda da função social do Estado é querer entender qual é a possibilidade de mudar os rumos interpretativos do Estado.

O Estado como necessidade humana atua para que todo o indivíduo sobre a proteção deste tenha um desenvolvimento completo para se tornar um cidadão - inclusive físico, assegurando, por exemplo, uma infância com o mínimo de base proteica para o desenvolvimento cerebral. Acaso isso não aconteça, o Estado não está readequando o sistema social, e está alimentando a desigualdade. Uma sociedade justa é aquela que não iniba o desenvolvimento da pessoa; por isso, deve repor perdas moralmente injustificadas: qual é a justificativa moral para que possa existir uma criança famélica, drogada, prostituída ou escravizada?

A justificativa da atuação do Estado deveria passar por esta espécie de pergunta, e não por aquilo que o mercado anseia. Caso contrário, não estaremos formando cidadãos, mas sim pessoas na miséria de uma única opção: a opressão dos sonhos.

O nosso ponto de partida é idêntico para aqueles latino-americanos que já conscientemente passaram a entender que as suas existências coletivas são a ração que alimenta a riqueza do capital mundializado. O nosso ponto de partida é a interrogação de Villamán, reproduzida por José Adelantado e Elenise Scherer:

Em este apartado se argumenta la idea de que ambos fenómenos no solo están relacionados, sino que son interdependientes y se retroalimentan entre si: la debilidad de las democracias (instituciones públicas y administrativas) es consecuencia de la institucionalización de la desigualdad, y a la inversa: la institucionalización de la desigualdad es consecuencia de la debilidad de las democracias. [...] como se cuestiona Villamán (2005)? Es la democracia la que está débil y en crisis o es el modelo económico polarizante y excluyente el que debilita los procesos democráticos? (ADELANTADO; SCHERER, 2010)

John Rawls (2002, p. 34; 114) estabelece que um sistema social somente pode ser justo quando existir a possibilidade de desenvolverem-se os objetivos dos indivíduos pelo oferecimento equitativo de uma estrutura de direitos e oportunidades. Esta oferta significa ações afirmativas práticas para que os menos afortunados em medida equivalente de esforço possam conseguir sucesso na busca de influência e posição social.

Dworkin ainda acrescenta outra solução, que no Brasil não é institucionalizada, mas é praticada. É a transferência de concreção do ideal democrático da igualdade não pelo Poder Legislativo, mas sim pelo Poder Judiciário – a chamada judicialização da política ou politicização da justiça. Esta transferência faz parte da exceção do jogo: os jogadores não devem refutar alcançar o objetivo do jogo.

Mas como, normalmente, os ricos têm mais poder sobre o legislativo que os pobres, pelo menos a longo prazo, transferir algumas decisões do legislativo pode, por essa razão, ser mais valioso para os pobres. [...] O ganho para as minorias, sob essas condições, seria maior num sistema de revisão judicial de decisões legislativas, tal como se aplica nos Estados Unidos e se aplicaria na Grã-Bretanha em algumas versões da Carta de Direitos constitucional proposta. [...] Mas não há nenhuma razão para pensar, abstratamente, que a transferência de decisões sobre direitos, das legislaturas para os tribunais, retardará o ideal democrático da igualdade de poder político. Pode muito bem promover esse ideal. (DWORKIN, 2005, p. 31-32)

A não tomada destas soluções pode gerar uma crise, quando os que deveriam jogar sabem que os que jogam em nome daqueles estão reiteradas vezes se refutando a jogar com as regras constitucionais estabelecidas ou a objetivar o fim do jogo como deveriam. Um dos efeitos dessa crise é a desobediência civil.

As pessoas devem esgotar o processo político normal, buscando reverter o programa de que não gostam por meios políticos constitucionais; não devem violar a lei a menos que esses meios políticos não ofereçam mais esperança de sucesso. [...] “Às vezes, uma distribuição de riqueza desigualitária é o produto de um sistema político ou econômico que, patentemente, não trata as pessoas como iguais. Suponha, para citar um exemplo gritante, que a distribuição seja o resultado de decisões políticas que concedem a um grupo direitos jurídicos negados a outro. (DWORKIN, 2005, p. 160; 403)

O direito de resistir geraria a sempre indissolúvel discussão se seria uma rebelião legal ou uma ilegal revolução (MCILWAIN, 1975, p. 11).

O esgotamento de todos os meios para que os jogadores sejam compelidos a não mais refutar as regras e o objetivo do jogo leva aqueles que deveriam jogar a não mais aceitar os produtos finais do jogo. Assumem a consciência que o jogo político nada mais é do que um passatempo, e que o objetivo final não será alcançado ou não será atingido da maneira que foi estabelecido na etapa pré-interpretativa - e, assim, abandonam o jogo.

Os parlamentos, por não possuírem um representante popular ou pelo fato de o representantes populares não terem condições técnicas ou de votação (conseguir a maioria), acabam não estabelecendo as soluções para que esta crise do jogo seja evitada.

Comparada à democracia de inspiração rousseauiana, de fato, a participação popular nos Estados democráticos reais está em crise pelo menos por três razões: a) a participação consiste, na melhor das hipóteses, na formação da vontade da maioria parlamentar; mas o parlamento não está mais, na sociedade industrial avançada, no centro do poder real, sendo com frequência apenas uma câmara que registra as decisões tomadas alhures; b) mesmo que o parlamento seja ainda o órgão do poder real, a participação popular limita-se, a intervalos mais ou menos longos, a dar a sua própria legitimação a uma classe política restrita, que tende à própria autoconservação e que é cada vez menos representativa. [...] A democracia rousseauiana ou é participativa, ou não é nada. (BOBBIO, 2000, p. 259)

Os demais parlamentares assim não o fazem simplesmente pelo fato de que estes não iriam organizar um meio de participação popular contrário aos interesses assumidos.

Não havendo esta equalização, o direito será sempre movido por grupos organizados, que, em sua grande maioria, são grupos capazes de influenciar o parlamento em razão do apoio financeiro dado aos parlamentares. Esta equalização de organização dos grupos de interesses é a própria tentativa de fuga do Estado entendido como ordem do poder, sobretudo econômico: "Undoubtedly the ideal element in law is greatly affected by the economic structure of society and thus legal precepts are gradually affected in their content and application" (POUND, 2000. p.280). Cruamente, e até cruelmente, o Direito torna-se muito mais determinado por quem comanda o estamento do que o impulso coletivo - o Direito se interfere nos anseios de domínio e manutenção (MARTINS, 2009, p. 22; 34).

A situação acima representa uma má organização estatal (DALLARI, 1989, p. 20), no sentido de este não estar munido de uma vontade político-econômica de se orientar por princípios ético-políticos democráticos para realizar a necessária tripla contraposição: a) em relação às tendências antidemocráticas que estão em pleno desenvolvimento no mundo; b) em relação às manifestações do passado no presente, ou seja, a cultura política fortemente antidemocrática e que atravessa o Estado e a sociedade brasileiros; e c) por fim, a contraposição em relação à atualização desses procedimentos e processos nos anos 1990, quando se aprofundaram a desigualdade social, a dependência e a subordinação ao mercado mundial e reiteraram-se o conservadorismo e a condução antidemocrática das decisões significativas (BEHRING, 2008, p. 182).

Agora, com estas informações, mesmo que superficiais, resta-nos dar azo à etapa pós-interpretativa (ajuste da prática social). A subversão na prática do parlamento como

caixa de ressonância dos grupos econômicos hegemônicos, e não propriamente da maioria da população, é o próprio flagelo da quintessência do Estado como fora constitucionalmente estabelecido o brasileiro. O que interessa neste momento é razão última de um Estado de direito que se denomina democrático, como a República Federativa do Brasil: a racionalidade democrática.

No Estado democrático, deve funcionar não só o Direito, mas toda a sua organização de forma democrática: “Particularmente, não é possível dever obrigações a formas autocráticas e arbitrárias de governo” (RAWLS, 2002, p. 120). A previsão de participação popular em todos os atos decisivos no exercício do poder é justamente a diferença entre o mero Estado de direito, e um concreto Estado democrático de direito, conforme leciona Carlos Ari Sunfeld (2003, p. 49): “O mero Estado de Direito decerto controla o poder, e com isso protege os direitos individuais, mas não garante a participação dos destinatários no seu exercício”. Assim, o fluxo de diretrizes do Estado, deixou de ser meramente burocrático, para atingir o nível democrático, no qual as ordens partem de baixo para cima e não de cima para baixo, como bem já descreveu José de Albuquerque Rocha:

Em síntese, a burocracia é o modo de exercício do poder em que este desce dos governantes para os governados, de cima para baixo. As organizações democráticas, ao contrário, se caracterizam pelo fato de o poder derivar da participação política dos interessados na formação dos órgãos de poder, de modo que nem governa o faz em nome de todos, ou da maioria. Em síntese, a democracia é modo de exercício do poder em que este sobe dos governados para os governantes, de baixo para cima (Bobbio). (ROCHA, 1995, p. 40)

Aos burocratas de plantão que acostumados com suas rotinas, ou ao menos com alguma formalização de padrão nos exercícios de suas funções públicas, devemos elucidar que burocracia não é dinâmica: é instituída para resolver problemas e atingir objetivos. Mas, para tornar-se eficiente, deve considerar passivamente os mesmos problemas e os mesmos objetivos. Trata-se da própria conservação de um sistema preocupado sempre com as mesmas demandas, não dinâmico no sentido de atualizar-se por si próprio, ao identificar alguma nova necessidade de política pública (NONET; SELZNICK, 2001, p. 65). A padronização burocrática dos *inputs* e dos *outputs* sacrifica o conteúdo pela forma, ao submeter as especificidades de uma questão ao encaixe do padrão previsto na conduta. Exatamente é esta a antinomia própria da razão organizativa do Estado no Ocidente: combinar a rapidez e eficiência da hierarquia com a informação e o consentimento obtidos pelo exercício democrático da maioria (VILE, 1998, p. 371).

O ajuste da prática social aqui considerada (racionalidade democrática) pela descabida forma que vem concretizando o que fora estabelecido a estabelecer, aplicação da racionalidade democrática como prevista na Constituição Federal, provoca a ruptura deste Estado autocrático de privilégios. Representação legitimada não é porta aberta à legitimidade de tudo aquilo que faz o representante.

É exatamente o que está acontecendo: tudo passa pela porta da legitimidade, e parece que nada podemos fazer ou o que fazemos é inútil.

A circunstância histórica atual é o ápice da concepção da racionalidade humana - sobretudo a do Estado, identificada como a racionalidade do mercado.

Esta racionalidade tem o Estado como mais um instrumento puramente de atendimento aos princípios mercadológicos. Não é somente uma questão de atender ao mercado, mas que o atendimento dos interesses - não são mais ditos como públicos, mas assumidamente privados - seja feito com base nos princípios que regem o mercado.

O Estado é concebido puramente pela análise econômica, assumindo pressupostos como o ótimo de Pareto, com vertente ideológica da diminuição dos custos do Estado para atender o mercado: "A organização da produção é eficiente se não existe um modo de alterar os insumos a fim de aumentar a produção de algum bem sem que se diminua a produção de outro" (RAWLS, 2002, p. 71). Seria, assim, a retomada do espírito do comércio de Benjamin Constant, do pacifismo passivo mercantil da sociedade sem classes e nem dominação (NAVARRO, 2004).

Atualmente, tudo não passa de uma racionalidade do tipo "custo-benefício". Isto é próprio da análise econômica da vida, que defende que a intervenção da liberdade é justificada com a ideia de que esta é parte do custo-benefício de sermos todos livres. A falta de liberdade como justificativa para assegurar a própria liberdade já foi usada, mas chegamos ao ponto de ponderarmos a liberdade não mais como um valor humano, mas sim como um valor meramente monetário. Isso fica mais fácil de entendermos quando sabemos que "[...] sob a ordem do capital, o objetivo de toda produção de mercadorias não é a construção do reino da liberdade para o homem, mas a realização do lucro privado. O homem é colocado a serviço da produção, e não a produção ao serviço da humanidade" (COSTA, 2006, p. 59).

Tudo seria um investimento financeiro, relegando ao segundo plano os ganhos do investimento social ou ambiental. A utilidade só é medida em dinheiro, ignorando que as perdas agregadas de renda possam exceder os ganhos agregados (PRZEWORSKY, 1995, p. 33). A lógica, que antes era "todo o não benefício social deveria ser justificado", passou a ser "todo o custo financeiro não lucrativo deve ser justificado". Evidentemente, o que se exclui é a possibilidade da produção ser regida por um critério social e a distribuição pelos imperativos das necessidades humanas (PEREIRA, 2008, p. 125).

A racionalidade do Estado transmutou-se para o que M. J. C. Vile denomina de "simples estrutura monolítica da indiferença", na qual encarna as forças impessoais do mercado que pretendem submeter as políticas públicas, sobretudo a social:

We are not prepared to accept that government can become, on the grounds of "efficiency", or for any other reason, a single undifferentiated monolithic structure, nor can we assume that government can be allowed to become simply an accidental agglomeration of purely pragmatic relationships (VILE, 1998, p. 11).

Tem-se o permanente problema de política teórica e prática da não possibilidade de conduzir o Estado contra os interesses e preferências dos que controlam a riqueza

produtiva. Assim, somos obrigados a dizer que é o “capital” quem governa (PRZEWORKSKY, 1995, p. 8-9), já que este subverte a tudo e a todos. É a demonstração do pleno domínio do elemento idealizador pela racionalidade do mercado. Ou seja: o elemento idealizador (povo) tornou-se mercadoria.

O risco de esta situação permanecer, bem lembrado por Supiot (2007, p. 190), é que a referência exclusivamente econômica traz em si todos os germes da concepção totalitária, que reduz o Estado a um mero instrumento de execução de leis sobre-humanas que se supõem impor-se a todos, sem maiores preocupações com as diferenças.

Desse modo, ao estabelecer os critérios para caracterização de todo e qualquer processo democrático, Robert Dahl (2001, p. 49) apresenta como indispensável a possibilidade do controle do programa de planejamento governamental pela comunidade: “Os membros devem ter a oportunidade exclusiva para decidir como e, se preferirem, quais as questões que devem ser colocadas no planejamento”.

2 Apontamentos conclusivos

O risco de totalitarismo não é trazido pela utilidade em ser eficiente, ou seja, produzir o máximo no sentido do máximo saldo líquido de satisfação, mas sim pela não distribuição igualmente do que foi produzido: “O primeiro princípio, o da utilidade, age neste caso como um padrão de eficiência, instigando-nos a produzir o máximo que nos for possível, em circunstâncias iguais; ao passo que o segundo princípio serve como um padrão de justiça forçando a busca do bem-estar coletivo e equilibrando a distribuição das vantagens” (RAWLS, 2002, p. 39-40).

O cálculo da sobrevivência será sempre produzir algo necessário para sobreviver, seja pela iniciativa isolada de indivíduos ou pelo Estado, custear necessidades a partir dos recursos disponíveis. O problema está em utilizar a ideia do cálculo para ser eficiente somente quanto ao resultado, mas não para a socialização do resultado. Afinal, ser eficiente para quê? Para dividimos os resultados ou para que cada um possa ser eficientemente explorado?

É assim que a desmistificação do ótimo de Pareto é percebida, pois se a questão é aumentar a produção e não distribuir melhor a produção, não temos a análise do processo produtivo sob a ótica da sociedade como um todo, mas tão somente daqueles que atualmente centralizam o lucro.

Podemos chamar esta preferência de ideologia do lucro, formada a partir da matriz de que a economia é o método de análise natural de todos os aspectos da vida humana, reduzindo o pensamento ao cálculo da produção: “O cálculo é, com evidência, um atributo essencial da razão, mas não é o todo da razão” (SUPIOT, 2007, p. XII). É a economização (HÄBERLE, 2006, p. 113) e a mercantilização total das atividades humanas, sua aspiração e tendência (CHESNAIS, 1996, p. 120) - conceitos incompatíveis com a própria natureza humana. Enfim, é acreditar na transformação do homem em robô, como explica Dalmo Dallari (1989, p. 212). É o contrassenso de querer desumanizar

a ciência humana (MYRDAL, apud BRAZ; NETTO, 2008, p. 15-34), ignorando as trocas sociais inerentes existentes entre os homens em qualquer relação de trabalho (BRAZ; NETTO, 2008, p. 26).

Essa visão do mundo está em seu momento-limite. Não há mais como esta falaciosa tese do desenvolvimento econômico acima de tudo continuar prosperando: a natureza não tem mais como suportar esta modalidade de relação.

Toda e qualquer sociedade humana em sua existência hipotecada à existência da natureza - o que varia historicamente é a modalidade da relação da sociedade com a natureza: variam, ao longo da história, os tipos de transformação que, através do trabalho, a sociedade opera nos elementos naturais para deles se servir, bem como os meios empregados nessa transformação. (BRAZ; NETTO, 2008, p. 35)

THE DEFENSE OF DEMOCRATIC RATIONALITY IN THE ANTINOMIES OF MAN AND STATE

ABSTRACT: The paper aims to characterize the dichotomy of nature and man in person, and the antinomy of the state individual and collective. The solutions of both antinomies is outlined by democratic rationality.

KEYWORDS: Individual. Nature. Collective. State ideology of profit. Democratic rationality.

Referências

ADELANTADO, José; SCHERER, Elenise. ¿Dificultan las políticas sociales focalizadas el desarrollo de la democracia en América Latina? *SER Social*, Brasília, Vol. 0, N. 18, mar. 2010. Disponível em: <http://seer.bce.unb.br/index.php/SER_Social/article/view/182/968>. Acesso em: 2 set. 2011.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense, 1983.

BEHRING, Elaine Rossetti. *Política social: Fundamentos e história*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

BILLIER, Jean-Cassien; MARYIOLI, Aglaé. *História da Filosofia do Direito*. Lisboa: Piaget, 2006.

BOBBIO, Norberto. *O Tempo da Memória: De Senecture e outros escritos autobiográficos*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

_____. *Teoria Geral da Política*. 7. ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

BRAZ, Marcelo; NETTO, José Paulo. *Economia Política: Uma introdução crítica*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

CHESSNAIS, François. *A mundialização do capital*. São Paulo: Xamã, 1996.

COSTA, Lucia Cotes da. *Os impasses do Estado capitalista: Uma análise sobre a reforma do Estado no Brasil*. São Paulo: Cortez, 2006.

DAHL, Robert. *Sobre a democracia*. Brasília: UnB, 2001.

- DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de teoria geral do Estado*. 14. ed. São Paulo: Saraiva, 1989.
- PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional*. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2007.
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- DWORKIN, Ronald. *Uma questão de princípio*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- HÄBERLE, Peter. Novos horizontes e novos desafios do constitucionalismo. *Direito Público*, n. 13. Brasília: IOB, jul./set. 2006. p. 99-120.
- JELLINEK, Georg. *The declaration of the rights of man and of citizens: A contribution to modern constitutional history*. New York: Henry Holt and Company, 1901.
- MARTINS, Ives Gandra da Silva. *Uma breve teoria do poder*. São Paulo: RT, 2009.
- MCILWAIN, Charles Howard. *Constitutionalism: Ancient and modern*. Indianapolis: Liberty Fund, 1975.
- NAVARRO, Diego. Teoría, conocimiento y poder em los EEUU: el caso de los think tanks y la teoría de las relaciones internacionales. *Instituto de Investigación en Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Universidad del Salvador, 2004. Disponível em: <http://www.salvador.edu.ar/csoc/idicso/docs/teoria_conocimiento_poder.pdf>. Acesso em: 25 ago. 2011.
- NONET, Philippe; SELZNICK, Philip. *Law and society in transition: Towards a responsive law*. London: Transaction, 2001.
- PEREIRA, Potyara A. P. *Política social: Temas e questões*. São Paulo: Cortes, 2008.
- POSNER, Richard. *Problemas de Filosofia do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- POUND, Roscoe. *The ideal element in Law*. Indianapolis: Liberty Fund, 2000.
- PRZEWORSKY, Adam. *Estado e Economia no capitalismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ROCHA, José de Albuquerque. *Estudos sobre o Poder Judiciário*. São Paulo: Malheiros, 1995.
- SOARES, Fabiana de Menezes. *Teoria da Legislação: Formação e conhecimento da lei da idade tecnológica*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2004.
- SUNFELD, Carlos Ari. *Fundamentos do Direito Público*. 4. ed. São Paulo: Malheiros, 2003.
- SUPIOT, Alain. *Homo juridicus: Ensaio sobre a função antropológica do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *A Democracia na América: Leis e costumes de certas leis e certos costumes políticos que foram naturalmente sugeridos aos americanos por seu estado social democrático*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- VILE, M. J. C. *Constitutionalism and the separation of powers*. 2. ed. Indianapolis: Liberty Fund, 1998.