

ORIGENS DA CRISE DA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA: O SENTIDO DA POLÍTICA EM HANNAH ARENDT E A LIBERDADE DOS MODERNOS

LES ORIGINES DE LA CRISE DE LA DÉMOCRATIE REPRÉSENTATIVE: LE SENS DE POLITIQUE EN HANNAH ARENDT ET LA LIBERTÉ DES MODERNES

Marcos Antônio Striquer Soares¹

Marcos Guilhen Esteves²

Resumo: O princípio da representação democrática passa por evidente crise, caracterizada pelos altos índices de abstenção, nos países em que inexistem a obrigatoriedade do voto, bem como pela perda de representação material dos Poderes instituídos. Se na Antiguidade greco-romana o conteúdo da liberdade se identificava com o da política, a História mostrou, conforme demonstra Hannah Arendt, a ocorrência de diversas práticas que levaram à desvinculação da carga axiológica e semântica dos dois conceitos. Essa dissociação também foi verificada por Benjamin Constant, o qual trabalha o sentido da liberdade para os antigos e para os modernos. A perda de representação institucional conduz à dissonância entre os discursos dos órgãos governantes e dos governados, fragilizando, assim, o princípio democrático e a força normativa da Constituição, que prevê a estrutura organizacional do Estado sob o modelo democrático. Todavia, há perspectivas otimistas para a democracia no contexto globalizado. Para tanto, seria necessária a retomada do sentido original da política, vinculada ao conceito de liberdade. O presente trabalho objetiva demonstrar que a crise da democracia representativa na contemporaneidade está inexoravelmente atrelada ao conteúdo privatista que se deu à liberdade a partir da Idade Moderna.

Palavras-Chave: Democracia Representativa. Sentido da Política. Liberdade. Democracia Mundial

Resumé: Le principe de la représentation démocratique passe pour une crise évidente, caractérisé par hautes indicateurs de abstention, dans les pays où il n'y a pas l'obligatoirité de vote, bien aussi la perte de représentation matériel des Pouvoirs institutionnels. Si, dans l'Antiquité grec-romaine le contenu de la liberté se identifiait avec celui de la politique, l'Histoire nous a montré, conforme Hannah Arendt, l'occurrence de plusieurs pratiques qui ont conduit à la desvinculation de la charge axiologique et semantique de ces deux concepts. Cette dissociation était verifique aussi par Benjamin Constant, qui a travaillé le sens de la liberté pour les antiques et pour les modernes. La perde de représentation institutionnel conduit à la détache entre les discours des organes gouvernementaux et des gouvernés, en fragilisant le principe démocratique et la force normative de la Constitution qui prévoit la structure organisationnelle de l'Etat sur le modèle démocratique. Cependant, il y a des perspectives optimistes pour la démocratie dans le contexte globalisé. Pour ça, il faudra reprendre le

¹ Doutor pela PUC São Paulo e docente do Programa de Pós-Graduação stricto Sensu em Direito Negocial da Universidade Estadual de Londrina. Coordenador do projeto de pesquisa: "Direito E Política: Análise Da Decisão Judicial A Partir Da Liberdade Dos Antigos E Da Liberdade Dos Modernos".

² Mestrando em Direito Negocial (bolsista CAPES) pela Universidade Estadual de Londrina.

sens original de politique, attaché au concept de liberté. Ce travail a pour objectif démontrer que la crise de la démocratie représentative dans la contemporanéité est inexorablement liée au contenu privatiste qui on a donné à la liberté a partir de la Modernité.

Mots-clés: Démocratie Représentative. Sens de Politique. Liberté. Démocratie Mondiale.

Introdução

A filósofa judia Hannah Arendt se propôs a analisar se a política ainda teria algum sentido a partir do Holocausto nazista. Parte a autora do sentido original da política, que seria identificada com a liberdade. Todavia, devido a uma série de práticas ao longo da História, verificou-se a desvinculação entre os dois conceitos. A política passou a ser um instrumento para que se atingisse bens mais elevados. Em geral, esses bens seriam a vida e a própria liberdade. Vale dizer, a política seria o pressuposto para o exercício da liberdade.

O século XX, porém, conheceu um paradoxo. Na busca pela manutenção da vida, da paz e da liberdade, o Estado criou mecanismos de aniquilação, como a bomba atômica e o totalitarismo, que comprometem o exercício desses mesmos direitos. Por isso, a autora afirma que, no contexto atual, a pergunta sobre o sentido da política é despropositada. Seria mais adequado questionar se a política ainda tem algum sentido.

O objetivo do presente trabalho não é tratar dos mecanismos de aniquilação aludidos por Hannah Arendt, mas da desconexão entre as cargas semântico-axiológicas da política e da liberdade. A linha de raciocínio estabelecida pela autora permite demonstrar que a liberdade adquiriu matizes eminentemente privatistas ao longo da História. Essa constatação também foi verificada por Benjamin Constant, o qual trabalhou a diferença entre os conteúdos valorativos da liberdade nas sociedades greco-romana e moderna.

Essa desvinculação, aliada a outros fatores não tratados neste artigo em virtude do corte metodológico efetuado, gerou a crise da democracia representativa. A liberdade entendida apenas como o “poder ir” e o “poder consumir”, ou seja, o poder de realizar os objetivos pessoais, fragiliza a política, que, em verdade, deveria encontrar seu fundamento na liberdade participativa. As imposições cotidianas de produção e consumo e a alta burocratização do aparelho estatal dificultam o entendimento da

população sobre a mecânica do Poder Público, na medida em que propagam um discurso inacessível para a maior parte dos cidadãos. A partir do momento em que o conteúdo da política se desvincula do conteúdo da liberdade, tem-se as origens da existência da democracia representativa, bem como as origens de sua crise.

Em termos pragmáticos, a crise da democracia representativa se verifica nos altos índices de abstenção eleitoral, nos países em que o voto não é obrigatório, bem como no escasso crédito depositado pelos representados em seus representantes. É evidente que a corrupção política também influencia de maneira decisiva nesse descrédito.

Todavia, há perspectivas otimistas para a democracia no contexto globalizado. Rouanet acredita a maior acessibilidade aos meios de comunicação pode conduzir a uma democracia global. Dentre esses meios, o autor destaca a internet. É verdade que a imprensa sempre foi responsável pela difusão de muito lixo cultural. Todavia, é inegável que ela foi decisiva na resistência aos modelos totalitários.

1. O Sentido da Política em Hannah Arendt

Para Hannah Arendt (1993, p. 117), o sentido da política é a liberdade. Todavia, segundo a autora, a história ocidental foi, pouco a pouco, dissociando os dois conceitos. Se, na Antiguidade grega, a política era tida como a liberdade de falar e de ser ouvido, obtida por meio da libertação dos afazeres cotidianos, hoje a política é entendida como o instrumento que assegura a paz interna e a liberdade. Vale dizer, se antes liberdade e política possuíam conteúdos equivalentes, agora elas possuem uma relação de meio e fim.

Em *A Dignidade da Política* (1993), Hannah Arendt busca esclarecer a conjuntura que levou a essa dissociação. Atualmente, julga-se que a política é algo natural, que sempre existiu em toda parte. Para fundamentar tal enunciado, recorre-se à definição aristotélica do homem como ser político. A autora afirma, porém, que é equivocada a forma como os modernos a compreendem, na medida em que o filósofo grego considerava que o termo *politikon* seria um adjetivo da organização da polis e não do homem, considerado em si mesmo. Nesse sentido, não seria correto afirmar que, para

Aristóteles, todos os homens fossem políticos ou então que a política, isto é, uma polis, existisse em toda parte onde viviam os homens.

Da polis, estavam excluídos os escravos, os bárbaros, as mulheres, os governos de reinos despóticos, dentre outros. A política no sentido aristotélico, e compartilhada por todos os gregos, existiu apenas na Grécia Antiga e, mesmo ali, num espaço de tempo relativamente curto. Nas palavras de Hannah Arendt (2002, p. 47), “ser-livre e viver-numa-polis eram, num certo sentido, a mesma e única coisa”. Percebe-se assim que a “coisa política”, expressão utilizada pela própria autora, sofria restrições de cunho: geográfico, visto que excluía os reinos ditos bárbaros; demográfico, ao afastar da organização da polis escravos e mulheres, por exemplo; e temporais, pois não coexistiu com a polis durante toda a história da civilização grega.

O ser-livre dos gregos estava ligado à ideia de libertar-se para a liberdade, nesse caso entendida como liberdade política. Toda estrutura organizacional da polis grega estava inexoravelmente atrelada à sociedade escravocrata que ali foi constituída. Para que a coisa política pudesse acontecer, os homens políticos deveriam se libertar da necessidade de cuidar de afazeres cotidianos para se dedicar apenas às atividades da ágora. Assim, “esse ser livre de ser forçado pela necessidade da vida era o sentido original da palavra grega *scholē* ou do romano *otium*”, isto é, o ócio.

Pode-se afirmar desse modo que a política da polis se sustentava na dominação. Era preciso dominar a maioria, sobretudo escravos, para que uma minoria pudesse exercer a política. Em outras palavras, tratava-se de implementar uma libertação pré-política, ou seja, das preocupações cotidianas de sustento, para houvesse o exercício de uma liberdade plena para a polis. Importa ressaltar, porém, que a referida dominação se exercia, regra geral, verticalmente e não horizontalmente. Significa dizer que, dentre os homens livres, não havia dominação. Na ágora, ou seja, no exercício da política, os homens regulamentavam seus assuntos por meio do convencimento e do diálogo mútuo. A dominação se refere à maioria não detentora da liberdade política:

A coisa política entendida nesse sentido grego está, portanto, centrada em torno da liberdade, sendo liberdade entendida negativamente como o não-ser-dominado e não-dominar, e positivamente como um espaço que só pode ser produzido por muitos, onde cada qual se move entre iguais. Iguais com iguais que só em caso de necessidade, ou seja, em tempos de guerra, davam ordens e obedeciam uns aos outros; porém, exceto isso, regulamentavam todos os assuntos por meio da conversa mútua e do convencimento recíproco (ARENDR, 2002, p. 48).

Hannah Arendt afirma que o desconhecimento desses fatos conduziu à má interpretação, vigente nos tempos atuais, da palavra “isonomia”. Para ela, tal expressão não significaria, em sua origem, a igualdade perante a lei, nem que a lei deveria ser igual para todos. Por isonomia, entendia-se o direito de todos os homens livres a participar da política. Considerando que, conforme visto, o exercício da política sofria diversas limitações, é evidente que a carga semântica originária da palavra em nada se aproxima do ideal de justiça que hoje se lhe vinculou.

O início da fragmentação do sentido original de política, segundo Hannah Arendt, se deve a Platão. Ao verificar que a política da ágora condenou seu mestre Sócrates à morte, com ela o filósofo se desencantou (ARENDR, 1993, p. 91). Tentou, por várias maneiras, liquidar a coisa política exercida na ágora, que, segundo ele, era pautada mais na persuasão e na retórica do que no convencimento e na dialética (ARENDR, 1993, p. 64-65). Uma dessas tentativas foi a ideia do rei-filósofo. Outra, muito marcante até hoje, foi a criação da Academia. Ela seria o espaço no qual a política se fundamentaria na filosofia, que, por sua vez, ditaria os contornos da *polis*.

A Academia, dessa forma, trouxe um novo conceito de liberdade, acrescentou um novo “estrato de libertação”, pois o filósofo deveria ser, primeiramente, liberto dos afazeres cotidianos e, após, liberto da política da ágora, para, então, poder se ater aos assuntos acadêmicos. Nas palavras da autora: “Assim como a libertação do trabalho e das preocupações com a vida eram pressupostos para a liberdade da coisa política, a libertação da política tornou-se pressuposto necessário para a liberdade da coisa acadêmica”. Essa constatação é de extrema relevância para que se compreenda a dissociação operada entre os conteúdos de política e liberdade. Com a criação da Academia por Platão, ouve-se, pela primeira vez, que a política é apenas um meio para um objetivo mais elevado, qual seja permitir a existência da liberdade acadêmica. É aqui que surge a dissociação semântica de política e liberdade, iniciando-se uma era, que perdura até hoje, na qual acredita-se que a política é um meio para se atingir certo fim.

Essa separação foi reforçada pelo cristianismo. Hannah Arendt (1993, p. 68), cita Tertuliano, o qual afirmou que “para nós, os cristãos, nada é mais estranho do que os assuntos públicos”. De início, com os cristãos primitivos, a política era mal vista, pois a função precípua do cristianismo é a salvação, que só se opera individualmente. Por esse motivo, tais cristãos pregavam o estilo de vida eremita.

A instituição Igreja, porém, condenou essa prática. Nas palavras da autora (1993, p. 72):

A Igreja precisa da política e, na verdade, tanto da política mundana dos poderes seculares como da própria política religiosa ligada ao âmbito eclesiástico, para poder manter-se e afirmar-se na terra e neste mundo do lado de cá.

Para Hannah Arendt, o responsável pela transformação da ideia propagada pelos cristãos arcaicos, segundo a qual a política lhes é estranha, foi Santo Agostinho. Foi a partir dele que o corpo religioso tomou consciência de que a política seria um meio para atingir certo fim, que seria proporcionar a todos a segurança e a paz necessária para se atingir a salvação. Nesse caso, porém, não se tratava mais da dominação da maioria para que uma minoria exercesse a política, mas justamente o contrário. A política seria tarefa de uma minoria, que deveria abdicar (ou pelo menos arriscar) sua vida privada, para que uma maioria desfrutasse da paz (1993, p. 70).

Na Modernidade, não ocorreu uma transformação na função da coisa política. Houve apenas um deslocamento no âmbito dos quais a política se mostrou necessária. Enquanto o religioso se tornou privado, o âmbito da vida e de suas necessidades se tornou público. Os modernos esperavam que o Estado interviesse o mínimo possível em suas vidas e fosse o responsável por proporcionar-lhes uma libertação para o desenvolvimento das forças produtivas sociais, ou seja, para a produção de mercadorias necessárias para uma vida feliz (ARENDR, 1993, p. 74).

Todavia, a Modernidade conheceu um paradoxo. Ao entregar a política para o Estado, para que ele proporcionasse a liberdade e garantisse a vida, por meio da atuação política externa e interna, ele, no exercício dessa tarefa, criou mecanismos tão devastadores que foram capazes de comprometer a própria vida e a própria liberdade. Os exemplos mais marcantes são a bomba atômica e os modelos totalitários. Por esse motivo, Hannah Arendt afirma que hoje é despropositado questionar-se sobre o “sentido da política”. Deveríamos sim nos questionar se a política, nesse contexto, ainda tem algum sentido.

Conclui ela que sim. O sentido da política sempre será a liberdade. Considerando isso em cotejo com o contexto atual, apenas poderíamos imaginar o sentido da política se ocorresse um milagre. Ela lembra, porém, que associamos a ideia do milagre ao religioso, enquanto na verdade, o milagre é o inesperado. Se a natureza se desenvolve estatisticamente, o surgimento do novo é um milagre e, assim, o nascimento

de cada homem também o é. Para nós, é difícil estabelecer tal raciocínio porque nos condicionamos a ligar a ideia de liberdade com a do livre arbítrio e este, por sua vez, significaria que podemos escolher entre coisas dadas de antemão. É-nos difícil ligar a liberdade com a noção de espontaneidade. O milagre a que se refere Hannah Arendt é a capacidade humana de gerar o inesperado.

Contudo, ao se recuperar o conceito original de liberdade, passando-se a entendê-la como a possibilidade de agir, poder-se-á acreditar em milagres. Hannah Arendt (1993, p. 122) afirma que, se o sentido da política é a liberdade, ela é único campo no qual temos o direito de acreditar em milagres.

2. A Liberdade dos Modernos e os Fundamentos da Democracia Representativa

A identidade semântica entre os conceitos de liberdade e política para os gregos antigos também foi verificada por Benjamin Constant em *Da Liberdade dos Antigos Comparada à dos Modernos*. Relata o autor que na Era Clássica greco-romana, o cidadão era sempre soberano nas questões públicas e escravo nas relações privadas. Com isso, queria dizer que a liberdade para os antigos consubstanciava o direito de ser ouvido na ágora, o direito de participar das decisões que norteariam os rumos da *polis*, tal como aludido por Hannah Arendt anteriormente. Com essa liberdade, no entanto, não seria incompatível a severa vigilância que se operava nos assuntos privados, nos quais os indivíduos estavam submetidos à autoridade do todo. Como exemplos, o autor cita:

Nada é concedido à independência individual, nem mesmo no que se refere à religião. A faculdade de escolher seu culto, faculdade que consideramos como um de nossos mais preciosos direitos, teria parecido um crime e um sacrilégio para os antigos. Nas coisas que nos parecem mais insignificantes, a autoridade do corpo social interpunha-se e restringia a vontade dos indivíduos. Em Esparta, Terpandro não pode acrescentar uma corda à sua lira sem ofender os Éforos. Mesmo nas relações domésticas a autoridade intervinha. O jovem lacedemônio não pode livremente visitar sua jovem esposa. Em Roma, os censores vigiam até no interior das famílias. As leis regulamentavam os costumes e, como tudo dependia dos costumes, não havia nada que as leis não regulamentassem.

A esse conceito clássico de liberdade, o autor contrapõe o sentido moderno da liberdade. Como resposta aos abusos das monarquias absolutistas, as revoluções do

século XVIII propugnavam pela limitação dos poderes do Estado, os quais deveriam interferir o mínimo possível na busca individual pela felicidade. Foucault (2012, p. 403) afirma que a principal característica dos sistemas monárquicos feudais era o poder soberano do rei de “fazer viver” e de “fazer morrer”. Em tal contexto, o direito à vida adquire um caráter negativo, se entendido sob o ponto de vista do Estado: seu conteúdo corresponderia ao direito de não ser molestado em sua integridade física pelo Poder Público. Igual raciocínio se aplica ao direito de propriedade, cuja previsão asseguraria o direito de não vê-la tomada a força por um governo despótico.

Percebe-se que todos esses direitos tinham por escopo limitar a atuação do Estado. A função do Poder Público seria assegurar a liberdade individual, de modo que os cidadãos pudessem buscar a satisfação de seus respectivos interesses. Ademais, a abolição da escravatura na maior parte dos países ocidentais impedia o retorno ao paradigma grego de liberdade. Foi dito que a liberdade política na polis estava inexoravelmente ligada à estrutura escravocrata da sociedade grega. Com o fim desse parâmetro social na Europa, constituiu-se um terreno fértil para a implantação de um sistema democrático representativo.

Se o poder não poderia mais ser atribuído ao rei, mas ao povo, este deveria participar das decisões políticas da nação. Todavia, o desenvolvimento econômico impunha a necessidade de se cuidar das tarefas cotidianas de produção e de consumo. O desejo dos modernos pela liberdade não se referia à vontade de participar da vida política, mas a não interferência estatal na sua busca pela felicidade pessoal.

Benjamin Constant sintetiza seu pensamento no seguinte excerto:

O objetivo dos antigos era a partilha do poder social entre todos os cidadãos de uma mesma pátria. Era isso o que eles denominavam liberdade. O objetivo dos modernos é a segurança dos privilégios privados; e eles chamam liberdade as garantias concedidas pelas instituições a esses privilégios.

O instrumento encontrado pelos modernos para conciliar a soberania popular com o conteúdo por eles atribuído à liberdade foi a democracia representativa. A alta burocratização do Estado, cujo desvendamento é difícil até mesmo para os publicistas mais renomados, aliada à necessidade dos cidadãos de se inserirem no contexto capitalista de produção e de consumo impede a participação direta da sociedade nas decisões políticas. Na sociedade brasileira, deve-se considerar ainda os

altos índices de analfabetismo funcional, que prejudicam ainda mais um mínimo entendimento da estrutura do Poder Público.

Em tal contexto, desponta a obra *O Ócio Criativo* do escritor italiano Domenico de Masi (2000), que propõe a redução das jornadas de trabalhos por meio da mecanização dos sistemas produtivos, de forma a permitir que os cidadãos possuam mais tempo para a participação política e para a busca de seus objetivos pessoais. Esse raciocínio, porém, gera externalidades graves, como a desvalorização do trabalho humano, o desemprego e, conseqüentemente, as taxas de miséria e fome, devendo, por isso, ser visto com bastante cautela.

3. A Crise da Democracia Representativa

A partir do momento em que se opera uma desconexão entre as cargas semântico-axiológicas da política e da liberdade, passando esta a ser entendida como não intervenção e aquela como instrumento garantidor da paz social, promove-se um distanciamento entre os debates do Parlamento e os objetivos da população. Tal situação gera o desinteresse pela política, problema patente e atual a ser enfrentado pela sociedade contemporânea. Aliado a isso estão as crises de representação partidária, que ficam cada vez mais agudas com os escândalos de corrupção do Legislativo.

Canotilho (2000, p. 293-294) divide o princípio de representação popular em: representação democrática formal e representação democrática material. O primeiro concerne à “autorização e legitimação jurídico-formal concedida a um órgão ‘governante’ (delegação de vontade) para o exercício do poder político”. Trata-se do mecanismo de participação popular que visa apenas a legitimar os atos dos futuros integrantes do Poder Público, no contexto de um Estado democrático. O segundo, porém, é muito mais abrangente. Refere-se ao conteúdo dos atos órgão representativo, pois:

só quando os cidadãos (povo), para além de suas diferenças e concepções políticas, se podem reencontrar nos actos dos representantes em virtude do conteúdo justo destes actos, é possível afirmar a existência e a realização de uma *representação democrática material* (CANOTILHO, 2000, 0. 294)” grifo do autor.

O autor prossegue indicando características indispensáveis para a implementação da representação democrática material: a representação como atuação (cuidado) no interesse dos outros; a representação como disposição para responder (*responsiveness*, na terminologia norte-americana), isto é, sensibilidade de capacidade de percepção, por parte dos representantes, para decidir em congruência com os desejos e necessidades dos representados e; a representação como processo dialético entre os representantes e os representados, no sentido da realização dos interesses universalizáveis do povo e existentes no povo.

É esse segundo princípio da representação democrática que parece passar por uma crise considerável na contemporaneidade. Os cidadãos se veem cada dia menos representados pelos eleitos. O processo dialético a que se refere Canotilho se mostra muito fragilizado, na medida a dissonância entre os discursos do Poder instituído e dos representados se acentua.

José Saramago (2005), em *O Ensaio sobre a Lucidez*, relata uma situação imaginária na qual mais de setenta por cento do eleitorado teria votado em branco. O livro seria uma continuação de *O Ensaio sobre a Cegueira* (1995), repetindo-se as personagens e o local. Dessa vez, porém, a cegueira branca seria substituída pelo voto branco. O título do livro é sugestivo e parece indicar que, no contexto atual, a lucidez seria a constatação de que o sistema da democracia representativa se encontra em profunda crise. Lúcido seria aquele que identifica tal situação e a ela se opõe, por meio do voto em branco. No início do livro, o autor satiriza as ideologias dos partidos políticos dessa cidade fictícia, que, aliás, seriam apenas três: o de direita, o de esquerda e o do meio. Os representantes dos respectivos partidos nas eleições eram colocados em situações de ridículo, proferindo frases que constituem os repetitivos discursos ideológicos de tais partidos. Percebe-se claramente a fragilidade das três características do princípio da representação material aludida por Canotilho.

No contexto brasileiro, a obrigatoriedade do voto impede que se verifique uma situação como a descrita pelo autor português. Todavia, o enredo do livro se mostra atual na medida em que se percebe a perda da representatividade institucional dos Poderes Legislativo e Executivo e da escassa coerência partidária dos candidatos.

Na Europa, as altas taxas de abstenção noticiadas pela imprensa reforçam a constatação da crise da democracia representativa. Segundo o jornal *Diário de Notícias*, a abstenção nas eleições parlamentares portuguesas de 2011 chegaram a 41,1%. Nas

eleições presidenciais francesas de 2012, o jornal *Le Figaro* noticiou que a abstenção no segundo turno foi de 44,19%, sendo que, no primeiro turno, o índice foi ainda maior (49,74%). O jornal francês *Le Monde*, nessa mesma época, efetuou uma coleta de relatos dos eleitores, nos quais explicavam o motivo que os levaria a votar em branco nas eleições de 2012³.

Em tal conjuntura, é preciso, ademais, ressaltar a perda da força normativa da Constituição. Se as Cartas constitucionais do Brasil e dos países acima mencionados preveem a estruturação do Estado sob o modelo democrático, a fragilização do aspecto material da democracia entra em conflito com a *vontade da Constituição (Wille zur Verfassung)*. O problema, que antes já possuía contornos jurídicos bastante claros, agora entra inegavelmente na esfera do Direito Constitucional. Nas palavras de Konrad Hesse (1991, p. 24):

Essa força [normativa] impõe-se de forma tanto mais efetiva quanto mais ampla for a convicção sobre a inviolabilidade da Constituição, quanto mais forte mostrar-se essa convicção entre os principais responsáveis pela vida constitucional. Portanto, a intensidade da força normativa da Constituição apresenta-se, em primeiro plano, como uma questão de vontade normativa, de vontade de Constituição (*Wille zur Verfassung*)

Apesar de a corrupção e a falta de representatividade partidária em muito contribuírem para os altos índices de abstenção e descrédito na democracia representativa, não se pode afirmar que as explicações se limitam a isso. A crise da democracia participativa se deve, sobretudo, à desvinculação entre os conceitos de política e liberdade. A partir do momento em que a liberdade passa a possuir um conteúdo eminentemente privado, os assuntos públicos se tornam distantes e pouco relevantes frente aos objetivos individuais.

³ A notícias, na íntegra, podem ser consultadas nos seguintes sítios eletrônicos, respectivamente: <http://www.dn.pt/inicio/portugal/interior.aspx?content_id=1870867>, <<http://elections.lefigaro.fr/resultats/election-presidentielle-2012/martinique/97200-fort-de-france/>>, < http://www.lemonde.fr/election-presidentielle-2012/article/2012/04/10/abstention-vote-blanc-des-electeurs-expliquent-leur-choix_1682700_1471069.html>, todos acessados em 23/10/2013, às 22h00min.

4. Perspectivas Otimistas para a Democracia no Contexto Globalizado

Sérgio Paulo Rouanet inicia seu artigo analisando, sob a ótica weberiana, a modernidade. Segundo Weber, a modernidade se caracteriza por intensos processos de racionalização operados em várias esferas do conhecimento. Rouanet destaca as esferas econômica, política e cultural. A primeira se referiria à mão de obra assalariada, à absorção de tecnologias pelos meios de produção, à constituição de modelos de gestão altamente racionalizados. Na segunda, teria havido a substituição da descentralização característica do feudalismo por Estados nacionais fortes, detentores de uma burocracia racional, de sistemas tributários eficazes e do monopólio da força.

A modernidade seria assim a implementação da eficácia. Todavia, ela possuiria ainda um segundo vetor: a pretensão emancipatória. Vale dizer, a modernidade buscava trazer emancipação também nessas três esferas. Na economia, haveria a liberdade para buscar emprego e as mercadorias que proporcionassem uma vida “feliz”. Na política, a autonomia estava consubstanciada na possibilidade de dirigir os rumos do Estado por meio do sufrágio universal. Na cultura, ter-se-ia a autonomia da razão.

Com o fim do socialismo real, a modernidade pôde seguir sua vocação mais profunda, internacionalizando-se. Trata-se da globalização. Isso também se deu na economia (com a planetarização do processo produtivo e caráter mundial dos fluxos de comércio, capitais e tecnologia), na política (com a relativização das soberanias nacionais, abertura de mercados, privatizações e desregulamentação) e na cultura (com a cultura eletrônica de massas) (p. 240-241).

Nesse novo paradigma, o Estado nacional, antes fundamental para a modernidade, passou a ser irrelevante para ela. No vetor emancipatório, o Estado nacional democrático revelou-se incompetente para realizar os valores da autonomia. Até aqui, aliás, o autor reforça aquilo que já foi dito no tópico anterior sobre a crise da democracia representativa.

O autor afirma que a modernidade tende à internacionalização e, no que concerne à modernidade funcional (ligada à racionalização), tem-se a globalização. Já no que tange à modernidade emancipatória (ligada à autonomia), tem-se a universalização.

A perspectiva de Rouanet é otimista, pois vê na globalização a possibilidade de se constituir uma democracia mundial. Para tanto, pode-se valer das tecnologias, sobretudo a internet. Apesar de ser palco de condutas pouco democráticas e emancipatórias (como a propagação do neonazismo, do preconceito, da pornografia, entre outras), ela possui um inegável poder transformador. Se é verdade que a imprensa televisiva e escrita foi responsável pela disseminação de muito lixo cultural, também inegável que ela constituiu um dos principais instrumentos de resistência às guerras, à opressão e às tiranias.

A democracia mundial não seria um império hegemônico de potências políticas e econômicas. Ela seria, sim, composta de uma sociedade civil, onde funcionariam instituições como igrejas, sindicatos, associações de artistas, intelectuais e ONG's (p. 243). Sua constituição teria no pórtico os princípios contidos na Declaração Universal dos Direitos do Homem. Nas palavras do autor (p. 246):

As condições para a implantação da democracia mundial são relativamente favoráveis. Com todas as suas perversões, o processo de globalização tem pelo menos o mérito de haver diluído as fronteiras que separam os homens, contribuindo para a emergência da ideia de humanidade única. A globalização é um mero pastiche do sonho iluminista da unidade do gênero humano, mas a paródia pode contribuir, obliquamente, para a realização da utopia original.

O ideal de uma democracia planetária parece bastante distante. Sobretudo, se for levado em conta que ela se pautaria na globalização, a qual possuem aspectos negativos denunciados por diversos sociólogos (BAUMAN, 1999). Todavia, pode-se aqui, talvez, retomar o conceito de milagre para Hannah Arendt. Se o milagre é o inesperado, o espontâneo e a política é o único lugar em que se é livre para acreditar em milagres, é possível que a democracia global constitua uma solução para a crise da democracia representativa, na medida em que, por meio dos aparelhos tecnológicos de comunicação, o conteúdo da política possa ser, novamente, aliado ao da liberdade.

Conclusão

A democracia representativa vem enfrentando uma crise profunda no plano nacional e internacional. Os matizes privatistas que a liberdade adquiriu, sobretudo na Modernidade, conduziram à desconexão de sua carga axiológica com o conteúdo da

política. A liberdade não é mais entendida como a possibilidade de participação política, como o poder de falar na ágora dos gregos, mas como a possibilidade de produzir e consumir os produtos necessários para uma vida “feliz”.

Aliada a outros fatores, tal situação gerou o descrédito dos cidadãos nas instituições políticas, cujos discursos se encontram em patente dissonância. Fragilizou-se o princípio material da representação democrática, que se pauta na *responsiveness* e no processo dialético entre representantes e representados. As altas taxas de abstenção eleitoral na Europa e baixa credibilidade na política brasileira comprovam essa crise.

Esse contexto afeta o princípio basilar do Estado Democrático de Direito, fazendo com que a Constituição perca sua força normativa, que se encontra na verificação do conteúdo da vontade constitucional. Ora, se o paradigma do Estado Democrático de Direito encontra-se previsto no art. 1º da Carta Magna, é razoável supor que a crise da democracia representativa indica que a realidade social parece não estar depositando crédito na vontade da Constituição. Nesse aspecto, o assunto ganha contornos eminentemente jurídicos.

Para Hannah Arendt, a única solução para a política no contexto contemporâneo é a ocorrência de um milagre. No entanto, a autora entende que o milagre não deve ser entendido apenas em seu sentido religioso ou místico. O milagre se refere à capacidade humana de gerar o novo, o espontâneo. Segundo a autora, esse conceito de milagre é de difícil compreensão para o homem moderno, que associa a liberdade ao livre arbítrio, e este, por sua vez, à possibilidade de escolher dentre coisas dadas de antemão.

Rouanet, partindo da globalização, vislumbra um modelo de democracia mundial que em muito se assemelha àquele milagre referido por Hannah Arendt. O desenvolvimento das tecnologias de informação e a ampla conectividade entre os mais variados povos permitem, segundo o autor, acreditar numa democracia mundial. Trata-se de uma sociedade composta por sindicatos, igrejas, associações de artistas, ONG's e intelectuais que, juntos, se valeriam dos meios de comunicação para dialogar sobre os rumos da política mundial. Como se vê, a ideia é bastante otimista e parece um tanto quanto distante. No entanto, se for adotada a filosofia de Hannah Arendt, a política é o único local em que o homem possui o direito de acreditar em milagres.

Referências Bibliográficas

ARENDT, Hannah. **A dignidade da Política: ensaios e conferências**. Rio de Janeiro: Releume-Dumará, 1993.

_____. **O que é Política?** 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as consequências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. **A Ética é Possível num Mundo de Consumidores?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. 7ª ed. Coimbra: Almedina, 2000.

CONSTANT, Benjamin. **Da Liberdade dos Antigos Comparada à dos Modernos**. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant_liberdade.pdf>, acessado em 09 de Junho de 2014, às 16h05min.

DE MASI, Domenico. **O Ócio Criativo**. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 25ª ed. São Paulo: Graal, 2012.

HESSE, Konrad. **A Força Normativa da Constituição**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1991.

ROUANET, Sergio Paulo. Democracia Mundial. In: NOVAES, Adauto (Org.). **O Avesso da Liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a Cegueira**. 45ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Ensaio sobre a Lucidez**. 5ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.