

Política, Redes Sociais & Democracia

UM MANUAL TEÓRICO E PRÁTICO PARA EMPREENDEDORES POLÍTICOS

O Programa de Formação Política de **Nan Dai**.
para a Rede de Participação Política do Empresariado

Contém exercícios e indicações práticas de articulação política



Política, Redes Sociais e Democracia: um manual teórico e prático para empreendedores políticos. Curitiba: FIEP, 2007.

Copyright, FIEP: 2007.

O presente livro-texto – elaborado por Augusto de Franco –, faz parte do Programa de Formação Política de Nan Dai para a Rede de Participação Política do Empresariado.

Nan Dai é o nome da Escola de Política e Sustentabilidade da Sociedade do Conhecimento. É uma escola para dirigentes empresariais, governamentais e de organizações da sociedade civil. A escola é uma iniciativa – em construção – da Sociedade do Conhecimento (OSCIP que operou, entre 2001 e 2004, a implantação da AED – Agência de Educação para o Desenvolvimento) juntamente com outros parceiros.

A **Rede de Participação Política do Empresariado** é uma ferramenta criada para promover a articulação da sociedade em prol do aprimoramento do fazer político no Estado do Paraná e no país. Utilizando-se de vários meios de comunicação - em especial o diálogo por meio da Internet no site interativo www.redeempresarial.org.br - a Rede surge como um espaço democrático para a discussão e proposição de mudanças na relação entre a sociedade e o Estado. Por meio dela, é possível contribuir para a formulação da Agenda Estratégica que o Brasil requer. Fórum democrático, a Rede defende o respeito ao livre debate de idéias, que devem levar em conta princípios e valores comuns à boa prática do diálogo.

A Rede de Participação Política do Empresariado é orientada pelos seguintes princípios:

- 1 - Os valores fundamentais da Rede são: a defesa da liberdade, da democracia e o respeito às instituições do Estado de direito.
- 2 - A Rede defende a ética na política e estimula as melhores práticas para o pleno exercício da cidadania.
- 3 - A Rede é uma forma de exercício da responsabilidade política empresarial.
- 4 - A Rede oferece oportunidade de diálogo permanente entre seus membros, com a finalidade de incentivar o exercício de uma atuação política contínua.
- 5 - A Rede busca a constante aproximação com os outros setores da sociedade e do Estado, com o propósito de produzir sinergias em prol da consecução de seus objetivos.
- 6 - Para além da defesa de interesses corporativos, a Rede tem um caráter propositivo, visando apresentar soluções capazes de criar transformações efetivas para o Brasil.
- 7 - A Rede incentiva seus membros a exercer papel de protagonistas do processo de desenvolvimento sustentável da sua localidade, do Estado do Paraná e do País.
- 8 - A Rede estimula o surgimento de multiplicadores locais e se conectará com as demais redes que tenham os mesmos valores e propósitos semelhantes.

A Rede de Participação Política do Empresariado é promovida pela FIEP (Federação das Indústrias do Estado do Paraná) **e pela FACIAP** (Federação das Associações Comerciais e Empresariais do Estado do Paraná).

Este é um texto autoral. As instituições que promovem ou apóiam a Rede de Participação Política do Empresariado não concordam necessariamente com as visões aqui expostas, nem se responsabilizam pelas opiniões emitidas pelo autor.

A democracia é o valor principal da vida pública. Tudo – qualquer evento, qualquer proposta – deve ser avaliado, medido e pesado, do ponto de vista da democracia. Diante de qualquer situação política, comece sempre fazendo a seguinte pergunta: isso ajuda ou atrapalha o avanço do processo de democratização da sociedade?

(Mas como saber o que ajuda ou atrapalha o processo de democratização? Como perceber os sinais e as tendências de autocratização ou de democratização da democracia? E como desenvolver uma atuação política democratizante? O presente trabalho é dedicado a todos aqueles que aceitam o desafio de tentar dar respostas teóricas e práticas para tais indagações).

Apresentação

No início desta segunda metade da primeira década do século 21, estamos diante de um problema, no Brasil e em outros países da região: não existem, em número suficiente, lideranças políticas convertidas à democracia como valor, capazes de compreender as relações entre ética e política e capazes, ainda, de efetivar a observância de princípios na sua prática política quotidiana. Tanto a cultura democrática dos agentes políticos como o nível de participação dos cidadãos, revelam-se ainda bastante incipientes. É o que mostram recentes pesquisas de opinião.

A última pesquisa do Latinobarômetro (2006), uma organização da sociedade civil sediada no Chile, dedicada ao assunto, mostrou que a valorização da democracia no Brasil está abaixo da média regional: apenas 46% dos brasileiros acham que ela é a forma preferível de governo. E apenas 38% dos consultados, em todos os países da região, disseram estar satisfeitos com suas democracias. Ainda que isso represente uma melhoria de sete pontos em relação ao ano passado, os números são muito baixos e não se pode afirmar se esse resultado, ligeiramente melhor, obtido em 2006, representa uma tendência de crescimento da credibilidade da democracia na América Latina.

A pesquisa intitulada “A Desconfiança dos Cidadãos das Instituições Democráticas”, coordenada por professores da Universidade de São Paulo (USP) e da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), cujas conclusões foram apresentadas no início de 2007, revelou que conquanto a maioria dos brasileiros confie formalmente na democracia (como sistema eleitoral de governo), não confia nas instituições democráticas: partidos políticos, parlamento, governo, justiça e polícia. Aproximadamente 59% dos entrevistados consideram o desempenho dos deputados e senadores brasileiros ruim ou péssimo e 80% é a taxa de reprovação dos partidos políticos.

Já os resultados da última pesquisa de opinião sobre o tema (realizada pelo Instituto Ibope, no início de dezembro de 2006), são um pouco mais alarmantes. Mais da metade da população não conversa sobre política com seus amigos, nunca ou quase nunca. Mais de 90% dos brasileiros nunca ou quase nunca trabalharam para um partido político ou para um candidato. Quase 80%, nunca ou quase nunca trabalharam pela defesa de propostas ou idéias que afetam a sua vida ou de sua comunidade. Menos de 10% participam de partidos ou reuniões políticas; menos de 15% participam de associações de moradores ou de outros

grupos ou associações ligadas a atividades culturais, artísticas ou esportivas; e bem menos de 20% participam de atividades de voluntariado.

As oportunidades de aprendizado da política e de apreensão de valores democráticos estão, assim, bastante reduzidas, se considerarmos os meios organizativos que até aqui foram tradicionalmente considerados como seus espaços pedagógicos principais.

É preciso, portanto, observar atentamente as novas formas de participação dos cidadãos que estão emergindo nas duas últimas décadas se quisermos repensar a formação de novos quadros políticos. Tais quadros não cairão do céu, preparados e convictos da democracia como valor a ponto de poderem cumprir os papéis de defesa da liberdade, das instituições, do Estado de direito e do regime democrático e capazes, simultaneamente, de propor mudanças que alterem significativamente o modo, já desgastado e sem credibilidade, como funciona o velho sistema político. Se não forem formados em todos os lugares, nos velhos partidos que aí estão e nos governos, passando pelas empresas e pelas organizações da sociedade civil, não teremos agentes habilitados, quer para defender a democracia, quer para propor mudanças democratizantes.

Todavia, tudo indica que será necessário disseminar tal formação política para além das instituições que conhecemos, apostando nas novas formas de articulação em rede que hoje conectam pessoas com pessoas, de modo horizontal e voluntário, a partir de suas próprias preferências, sem querer subordiná-las a esquemas hierárquicos de poder ou transformá-las em massa de manobra para servir às pretensões de chefes ou dirigentes instrumentalizadores.

Para tentar contribuir com esse novo processo de formação política democrática, cuja disseminação vai se tornando um imperativo, foi escrito este livro.

Janeiro de 2007

Augusto de Franco

Política, Redes Sociais & Democracia

Você tem em mãos, caro leitor, um material pedagógico com certeza bastante diferente – e até certo ponto inédito – de formação política. Trata-se de um manual para empreendedores políticos, sintonizado com a contemporaneidade.

Até agora não havia um programa de formação política centrado nas relações entre a política, as redes sociais e a democracia de um ponto de vista simultaneamente teórico e prático, um curso que tratasse tanto dos conhecimentos teóricos, das concepções políticas e das lições dos clássicos, investigando os princípios da política democrática e seus pressupostos e fundamentos, quanto estimulasse a aprendizagem da articulação política, possibilitando a compreensão daqueles conhecimentos tácitos que são necessários para qualquer empreendedor político.

Os livros e apostilas geralmente usados em cursos de política contêm exposições da história das teorias políticas, resumos do pensamento político dos principais autores e coletâneas de textos de filósofos e teóricos da política. Quase sempre esses livros fazem uma defesa formal do ideal democrático mas não criticam, de um ponto de vista substantivo, a política realmente existente. Também não cogitam das mudanças na sociedade contemporânea que estão ensejando a emergência de uma nova política.

O presente programa – inteiramente baseado em perguntas capazes de estimular a reflexão do leitor – começa questionando a necessidade e os objetivos de um programa de formação política. Em seguida aborda as relações intrínsecas entre política, ética e democracia para estabelecer, como referencial, o seguinte critério: a democracia é o valor principal da vida pública. Tudo – qualquer evento, qualquer proposta – deve ser avaliado, medido e pesado, do ponto de vista da democracia. Diante de qualquer situação política comece sempre fazendo a seguinte pergunta: isso ajuda ou atrapalha o avanço do processo de democratização da sociedade?

A partir desse referencial, o curso vai fazer uma análise crítica do atual sistema representativo e da velha política, evidenciando suas mazelas, e vai questionar, inclusive – coisa inusitada até aqui, em programas de formação política – os reflexos dessa velha política no que foi chamado de participação na vida social, desmistificando a onda participativa que acompanhou a ascensão de uma nova burocracia associacionista na sociedade civil e que, na verdade, estava baseada na representação (conquanto informal), no assembleísmo, na disputa adversarial

e na delegação de poder e em formas organizativas hierárquicas, caracterizadas internamente por procedimentos, em grande parte, ainda autocráticos.

Em termos práticos, chegamos então ao centro do curso: como ser um articulador, um empreendedor político? Aqui são apresentados aqueles conhecimentos tácitos que fazem parte da “arte da política” e que dificilmente aparecem nos currículos dos cursos de formação política. Mas com o cuidado de submeter tais conhecimentos ao critério da democratização, mencionado acima. Ou seja, reconhecendo que tais conhecimentos de articulação política ainda se constituem como conhecimentos da “arte da guerra” deslizados para a política, a grande questão colocada é: como um articulador político pode transformar a “arte da guerra” na “arte da política” democrática.

Em seguida é introduzido um outro tema também inédito: o das relações entre a política (democrática) e a paz e entre a paz como caminho social e a paz como caminho de realização pessoal.

No penúltimo capítulo o curso vai abordar um outro tema inédito: as redes sociais e a emergência de uma nova política, mostrando como o novo desenho da sociedade civil, que surge nas últimas décadas, está – na prática – criando condições para a mudança do velho sistema político, descentralizado ao invés de distribuído e ainda organizado piramidalmente. Esta parte do curso é muito importante porquanto aduz conhecimento novo sobre os processos de rede que estão modificando a morfologia e a dinâmica da sociedade contemporânea e inaugurando novos modos de fazer política.

Para finalizar, o sétimo e último capítulo é dedicado à reinvenção da política a partir das novas formas, emergentes, de participação dos cidadãos.

Cabe advertir que não se trata de um texto teórico sobre política, nem de uma coletânea de artigos científicos, mas apenas de provocações para a reflexão com o objetivo de estimular o estudo e a apreensão daqueles conhecimentos que são úteis ao articulador ou empreendedor político. O mais importante aqui são as perguntas. As respostas contidas nos comentários às perguntas contêm, como não poderia deixar de ser, visões do autor. Como ocorre com toda visão particular, o conteúdo dos comentários é sempre discutível. Aliás, um bom exercício, mais avançado, de educação política – enfaticamente recomendado ao longo do texto – seria tentar problematizar e criticar tais comentários.

O objetivo deste Programa de Formação Política de Nan Dai, escrito especialmente para a Rede de Participação Política do Empresariado, é contribuir para o necessário processo de capacitação de novas lideranças comprometidas com a democracia como valor universal e estratégico em qualquer projeto de desenvolvimento humano e social sustentável.

Como participar deste Programa de Formação Política

Todo o presente Programa de Formação Política está estruturado a partir das 91 questões apresentadas antes dos comentários.

Você deve ler as questões, capítulo por capítulo – começando pelas 11 perguntas introdutórias (uma espécie de Capítulo 0) – e depois comparar as suas respostas com os comentários das seções correspondentes.

Atenção: pode existir mais de uma alternativa válida em cada questão. Não há propriamente um gabarito, assinalando qual a resposta correta ou quais as mais corretas e sim comentários que tentam problematizar todas as respostas.

O ideal é que este curso seja feito por um grupo de pessoas. Nesse caso, todos devem responder as questões individualmente e, em seguida, debater suas respostas em grupo antes de ler os comentários contidos nas seções correspondentes. Depois devem ler os comentários individualmente e, para finalizar, debatê-los em grupo, seção por seção. Por último, devem ler a bibliografia indicada ao final de cada capítulo (pelo menos aquela assinalada como indispensável) e assistir os filmes sugeridos, marcando uma nova reunião do grupo, ao final de cada capítulo, para discutir o seu tema geral.

Cada seção é dedicada a uma ou várias questões. No total, são 44 seções, divididas pelos sete grandes temas que compõem o curso, além da Introdução:

Introdução – Por que um programa de formação política | Questões 1 a 11 → Seções 1 a 4.

Capítulo 1 – Política, ética e democracia | Questões 12 a 26 → Seções 5 a 13.

Capítulo 2 – O sistema representativo e a velha política | Questões 27 a 35 → Seções 14 a 19.

Capítulo 3 – Política e participação na vida social | Questões 36 a 48 → Seções 20 a 25.

Capítulo 4 – Articulação e empreendedorismo político | Questões 49 a 59 → Seções 26 a 30.

Capítulo 5 – Política e paz: vida social e caminho pessoal | Questões 60 a 71 → Seções 31 a 35.

Capítulo 6 – As redes sociais e a emergência de uma nova política | Questões 72 a 90 → Seções 36 a 43.

Capítulo 7 – Reinventando a política | Questão 91 → Seção 44

A estrutura básica de cada seção é a seguinte:

Questões

Comentários

Os capítulos são compostos por seções (correspondentes a uma ou várias questões). Ao final de cada capítulo você encontrará:

Indicações de leitura

O que você não pode deixar de ler

Indicações de filmes

Uma outra forma de utilizar o presente material, com propósitos pedagógicos em um programa mais avançado, é tentar problematizar e criticar os comentários, apresentando visões alternativas às do autor.

Boa sorte!

Índice

Apresentação

Política, Redes Sociais & Democracia

Como participar deste Programa de Formação Política

As 91 Questões

Introdução – A necessidade e os objetivos da formação política

Seção 1 | Como aprender política

Seção 2 | Para que aprender política?

Seção 3 | A “boa” e a “má” política

Seção 4 | O que você espera da política?

Indicações de leitura da Introdução

Capítulo 1 – Política, ética e democracia

Seção 5 | Afinal, o que é a política?

Seção 6 | A política realmente existente

Seção 7 | O sentido da política

Seção 8 | *A realpolitik*

Seção 9 | O que deveria ser a política?

Seção 10 | O que é (e o que não é) democracia

Seção 11 | A relação entre ética e política

Seção 12 | Os pressupostos da democracia

Seção 13 | O que há de errado com os políticos?

Indicações de leitura do Capítulo 1

Capítulo 2 – O sistema representativo e a velha política

Seção 14 | A chamada “classe política”

Seção 15 | O comportamento dos políticos tradicionais

Seção 16 | É possível melhorar o sistema representativo?

Seção 17 | Um problema não-resolvido da democracia representativa

Seção 18 | O descrédito dos políticos (e da política)

Seção 19 | É possível mudar o velho sistema político?

Indicações de leitura do Capítulo 2

Capítulo 3 – Política e participação na vida social

Seção 20 | A presença da política na vida social

Seção 21 | A presença da velha política na vida social

Seção 22 | A democracia na base da sociedade e no cotidiano dos cidadãos

Seção 23 | O uso instrumental da política

Seção 24 | Aprendendo a perceber os sinais da mentalidade e das práticas autoritárias

Seção 25 | A política e o “lado negro da Força”

Indicações de leitura do Capítulo 3

Capítulo 4 – Articulação e empreendedorismo político

Seção 26 | O que é articulação política?

Seção 27 | O que é empreendedorismo político?

Seção 28 | As regras da luta política como “arte da guerra”

Seção 29 | É possível uma nova política democrática?

Seção 30 | Transformando a “arte da guerra” na “arte da política” (democrática)

Indicações de leitura do Capítulo 4

Capítulo 5 – Política e paz: vida social e caminho pessoal

Seção 31 | A política como antônimo de guerra

Seção 32 | A democratização como sinônimo de paz

Seção 33 | A política como “arte da guerra” cria a guerra

Seção 34 | A política e a vitória sobre a inimizade

Seção 35 | A política como caminho

Indicações de leitura do Capítulo 5

Capítulo 6 – As redes sociais e a emergência de uma nova política

Seção 36 | A nova sociedade civil e a política

Seção 37 | As redes sociais e a nova política

Seção 38 | O papel da política na mudança social na sociedade-rede

Seção 39 | As novas formas organizativas

Seção 40 | As novas estratégias de disseminação

Seção 41 | Uma nova esfera pública a partir do sistema de comunicação

Seção 42 | O poder (de novo tipo) das redes e o advento de uma nova democracia pluriárquica

Seção 43 | Para além da reforma política, uma reforma da política

Indicações de leitura do Capítulo 6

Capítulo 7 – Reinventando a política

Seção 44 | O que você pode fazer agora?

Indicações de leitura do Capítulo 7

Referências bibliográficas

Índice remissivo (*em elaboração*)

As 91 questões

A necessidade e os objetivos da formação política

Seção 1 | Como aprender política

1 - Você acha possível ensinar política a alguém?

- a) Não, a política é uma espécie de dom (alguns já nascem com esse dom).
- b) Sim, mas somente a parte teórica (por exemplo, a história das teorias políticas, as lições dos clássicos etc.).
- c) Não, porque a parte prática – os conhecimentos tácitos da chamada “arte da política” – só pode ser apreendida por quem participa de organizações e movimentos políticos.
- d) Nenhuma das anteriores.

2 - Como alguém pode aprender política?

- a) Estudando a história das teorias políticas e as lições dos clássicos.
- b) Estudando e praticando politicamente (atuando em organizações e movimentos políticos).
- c) Para aprender política não basta estudar as teorias políticas alheias, reconhecidas pela chamada ciência política e nem apenas participar da política: é necessário também ser capaz de refletir teoricamente sobre a própria prática retirando ensinamentos inéditos, elaborando sua própria síntese original.
- d) Nenhuma das anteriores.

Seção 2 | Para que aprender política?

3 - Por que alguém deveria aprender política?

- a) Para se transformar num político (candidatando-se nas próximas eleições, por exemplo, a algum cargo executivo ou legislativo).
- b) Para ter mais chances de conseguir um emprego em um órgão público.
- c) Para fazer carreira política, fortalecendo suas competências e habilidades específicas em política (que aumentarão suas condições de atuar em um partido ou em um órgão público, por exemplo).
- d) Por que a política é necessária para levar adiante qualquer projeto em todos os campos da atividade humana em sociedade.
- e) Nenhuma das anteriores.

4 - Todas as pessoas deveriam aprender política?

- a) Sim, pois participar da política é parte do exercício da cidadania.
- b) Não, nem todo mundo tem vocação para a política. Existem pessoas que têm outras vocações (científicas, artísticas, técnicas etc.) e a riqueza da sociedade humana está nessa diversidade.
- c) Não, apenas os que vão se dedicar profissionalmente à política deveriam aprendê-la.
- d) Depende. Se entendermos por aprender política estudar a ciência política, não. Mas se entendermos por aprender política, aprender a participar da vida política, ser um membro ativo da comunidade política, sim.
- e) Nenhuma das anteriores.

Seção 3 | A “boa” e a “má” política

5 - A política é uma atividade...

- a) Muito suja e isso não vai ter conserto, pois a política é sempre uma luta por interesses materiais egoístas de pessoas que não respeitam nada para atingir seus objetivos.
- b) Muito complexa, pois tem de tudo: gente que quer lutar pelo bem comum e gente que só pensa nos seus próprios interesses.
- c) Muito boa em si, o problema são as pessoas ruins que pervertem a atividade política e corrompem as instituições políticas.
- d) Necessária à vida humana em sociedade (e como em toda atividade humana existem boas práticas e práticas que não são boas).
- e) Nenhuma das anteriores.

6 - O que seria uma boa política?

- a) Toda aquela que é feita com a boa intenção de promover o bem comum.
- b) Toda aquela que acaba tendo consequências boas para a sociedade.
- c) Toda aquela que é feita por atores imbuídos de princípios éticos.
- d) Boa política é sempre a política democrática.
- e) Nenhuma das anteriores.

7 - O que seria uma má política?

- a) Toda aquela que é feita para defender interesses privados.
- b) Toda aquela que acaba tendo consequências ruins para a sociedade.
- c) Toda aquela que é feita sem a observância de princípios éticos.
- d) Toda aquela que enfraquece e restringe a democracia ao invés de fortalecê-la e ampliá-la.
- e) Nenhuma das anteriores.

8 - Paul Valéry disse certa vez que a política é a arte de impedir as pessoas de participar dos assuntos que propriamente lhes dizem respeito. O que você acha dessa afirmação?

- a) É descabida, pois a política é uma possibilidade de inclusão na cidadania.
- b) É correta, pois ele deveria estar se referindo à velha política que se pratica apenas para conquistar e reter o poder.
- c) É correta, pois a política que se pratica no dia-a-dia é majoritariamente isso mesmo.
- d) Nenhuma das anteriores.

Seção 4 | O que você espera da política?

9 - Como você avaliaria seus próprios conhecimentos em política?

- a) Já sei o suficiente sobre política.
- b) Não sei nada de política, pois não sou um profissional da área.
- c) Sei alguma coisa de política, embora não seja um profissional da área.
- d) Sei bastante de política prática, por dever de ofício (pois sou um profissional da área).
- e) Possuo os conhecimentos teóricos, mas me faltam aqueles conhecimentos tácitos que só podem ser adquiridos na prática cotidiana da política.
- f) Tenho bons conhecimentos, pois sou graduado (ou pós-graduado) em ciência política.
- g) Nenhuma das anteriores.

10 - A política é muito importante na sua vida?

- a) Não, não gosto muito de política.
- b) Sim, porque sou (ou quero ser) um político.
- c) Sim, desde que descobri que quem não gosta de política (como dizia Bertold Brecht), está condenado a ser dirigido por quem gosta.
- d) Até agora a política não foi muito importante na minha vida, mas creio que isso deve mudar.
- e) Nenhuma das anteriores.

11 - O que você espera de um programa de formação política?

- a) Aprender um pouco de política para qualificar melhor a minha participação como cidadão.
- b) Melhorar o meu currículo.
- c) Avançar na minha carreira política.
- d) Iniciar ou dar continuidade a minha própria formação política.
- e) Transformar-me num articulador político.
- f) Nenhuma das anteriores.

1 – Política, ética e democracia

Seção 5 | Afinal, o que é a política?

12 - Em sua opinião, o que é a política?

- a) A ciência de governar.
- b) Uma técnica para chegar ao poder.
- c) A “arte da guerra” sem derramamento de sangue.
- d) Um meio de conquistar o poder e nele se manter.
- e) Um modo não-violento de regular os conflitos que ocorrem na sociedade humana.
- f) Nenhuma das anteriores.

13 - Com quais das seguintes afirmações você concordaria?

- a) A política é uma continuação da guerra por outros meios (essa é a chamada “fórmula inversa de Clausewitz”).
- b) A política é uma forma de juntar os amigos para destruir ou derrotar os inimigos.
- c) O objetivo da política é sempre fazer com que a resultante da correlação de forças aponte na direção do nosso projeto.
- d) A política é um modo de celebrar pactos de convivência que assegurem a estabilidade da vida humana em sociedade.
- e) Nenhuma das anteriores.

Seção 6 | A política realmente existente

14 - A política realmente existente nas sociedades de hoje ainda é:

- a) A arte de impedir as pessoas de participarem dos assuntos que propriamente lhes dizem respeito.
- b) A arte de fazer o que é possível ser feito.
- c) A arte de conquistar e reter o poder.
- d) A arte de fazer com que um projeto predomine sobre os demais.
- e) Um meio para se obter a vitória numa disputa.

Seção 7 | O sentido da política

15 - Você concorda com a seguinte conceituação de política (inspirada em Bobbio, 1985)? *Existem diferenças entre seres humanos e entre grupos de seres humanos. E existem relações (entre seres humanos e entre grupos de seres humanos) que transformam essas diferenças (de sexo, idade, condição física e psíquica, nacionalidade, língua, costumes, cultura etc.) em separações: são as relações de poder. As relações de poder impõem separações entre superiores e inferiores: entre ricos e pobres, entre sábios e ignorantes e entre fortes e fracos. Tais separações co-implicam conflitos. Conflitos políticos stricto sensu são aqueles co-implicados na separação entre fortes e fracos. Chamamos de política o modo de resolver conflitos políticos.*

- a) Sim.
- b) Não.

16 - Por que existe política no mundo?

- a) Porque existem conflitos (os conflitos políticos *stricto sensu*) que se não forem solucionados acarretam a decomposição da ordem social. A política, neste caso, seria o uso de um tipo de poder – que se caracteriza pela exclusividade do uso da força – capaz de resolver tais conflitos.
- b) Porque existem conflitos (os conflitos políticos) que se não forem solucionados impedem a convivência pacífica entre os seres humanos. A política, neste caso, seria a “arte” de impedir que o tecido social se deteriore pela aplicação de um modo de solução de conflitos que evite o seu desfecho violento.
- c) Simplesmente porque os seres humanos inventaram modos de celebrar pactos de convivência para regular a sua vida coletiva, mediando os conflitos de forma a não inviabilizar a convivência social.

17 - Segundo a alternativa (a) na questão 16, acima, a política é o uso do poder político para impedir a desordem (a manutenção do domínio do Estado, a ciência do estrategista). Já segundo a alternativa (b), é um modo de resolver conflitos para evitar a guerra (a manutenção do “tecido social”, a “arte” do tecelão). Pode-se dizer então que a finalidade compatível com a natureza da política (ou o seu sentido):

- a) É manter a ordem ou a paz.
- b) É evitar que os conflitos destruam a coesão social ou inviabilizem a convivência.
- c) É a liberdade, pois na política (quer dizer, na política democrática, a única que se pode propriamente chamar de política em termos coletivos) os conflitos são regulados pela verificação das opiniões existentes na comunidade política e, portanto, é necessário que essas opiniões possam se manifestar livremente.

Seção 8 | *A realpolitik*

18 - Segundo Carl Schmitt (1932), a política é a esfera das relações amigo-inimigo. É combater - para preservar o próprio modo de vida peculiar - o inimigo político, a alteridade que representa a negação do próprio modo de existir. Assim a política é definida pelo fim da sobrevivência do grupo: a conservação e a afirmação da sua identidade.

- a) Amigo em política é aquele que está de acordo com nosso projeto.
- b) Todo aquele que não está de acordo com nosso projeto é um inimigo político.
- c) Inimigos políticos devem ser derrotados e destruídos.
- d) Não é possível transformar inimigos políticos em amigos políticos. Trata-se, portanto, de combatê-los, desconstituindo-os como seres (agentes ou atores) políticos.
- e) Nenhuma das anteriores, de vez que a política, como observou Bovero (1988), não é a luta e sim impedir a luta, não é combater por si próprio, mas resolver e superar o conflito antagônico e impedir que volte a surgir.

Seção 9 | O que deveria ser a política?

19 - A política deveria ser:

- a) A “ciência do estrategista”.
- b) A “arte do tecelão”.
- c) A “arte da guerra sem mortes”.
- d) A “arte da paz”.
- e) A “arte de promover a liberdade”.
- f) Nenhuma das alternativas acima é satisfatória.

Seção 10 | O que é (e o que não é) democracia

20 - Em sua opinião, o que é democracia?

- a) Democracia é a prevalência da vontade da maioria (ou seja, é a regulação majoritária da inimizade política).
- b) Democracia é a lei do mais forte (daquele que tem maioria, sendo, no caso, mais forte, o competidor que tem mais votos).
- c) Democracia é a regra do jogo estabelecido para verificar quem tem mais audiência e, assim, entregar os cargos públicos representativos ao detentor do maior índice de popularidade.
- d) Democracia é um pacto de convivência baseado em princípios que tem como objetivo resolver, pacificamente, os dilemas da ação coletiva por meio da construção progressiva de consensos entre as posições diferentes ou conflitantes (transformando, assim, a inimizade política em amizade política).
- e) Nenhuma das anteriores.

21 - Ainda sobre a democracia, qual (ou quais) das afirmativas abaixo são inaceitáveis:

- a) “Democracia é o regime da maioria”.
- b) “Democracia é fazer a vontade do povo”.
- c) “Os votos da maioria da população estão acima das decisões das instituições democráticas (inclusive dos julgamentos dos tribunais) quando tais instituições representam apenas as minorias”.
- d) “Para um governo ser democrático, basta ter sido eleito sem fraude pela maioria da população”.
- e) “Quem tem maioria tem sempre legitimidade”.
- f) “Um grande líder identificado com o povo pode fazer mais do que instituições cheias de políticos controlados pelas elites”.
- g) “Não adianta ter democracia se o povo passa fome”.
- h) “Não adianta ter democracia política se não for reduzida a desigualdade social”.
- i) Todas as afirmativas acima são aceitáveis.
- j) Nenhuma das afirmativas acima é aceitável.

Seção 11 | A relação entre ética e política

22 - Marque as sentenças abaixo que estão de acordo com a sua concepção da relação entre ética e política:

- a) O que vale, em termos éticos, para um indivíduo, na sua vida privada em sociedade, não vale (pelo menos não da mesma forma) para um ator político na vida pública.
- b) A mais alta, e ao mesmo tempo a única, obrigação moral do político é descobrir as consequências previsíveis de seus atos e assumir responsabilidade por eles.
- c) A ética da alternativa (b), acima, (chamada por Weber, de “ética da responsabilidade”) não responde à pergunta crucial sobre quais consequências são boas (desejáveis) e quais são más (indesejáveis).
- d) Sem princípios estabelecidos para a ação política não se pode assumir nenhuma responsabilidade por uma ação política (Agnes Heller, 1985).
- e) A boa política tem apenas um critério: consequências benéficas (Kissinger, interpretado por Heller).
- f) Toda política baseada na ética da responsabilidade é antidemocrática.
- g) Somente a política democrática é permeável por princípios.

23 - Ainda sobre a relação entre ética e política:

- a) A boa política tem apenas um critério: consequências benéficas.
- b) A política democrática deve ser regulada por princípios.
- c) Devemos agir de maneira que permita a todos os seres humanos racionais concordar com os princípios políticos da nossa ação.
- d) Quaisquer que sejam os princípios que os atores democráticos escolham, a busca da felicidade pública (pelo menos como um direito e eventualmente também como uma obrigação) deve, por razões óbvias, ser um deles.
- e) Nenhuma das alternativas acima é satisfatória.
- f) Todas as alternativas acima são satisfatórias.

24 - Qual (ou quais) dos princípios abaixo seria(m) recomendável(veis) como construtivo(s) de uma política democrática:

- a) Aja como se a liberdade pessoal de cada um e todos os cidadãos, e a independência de cada um e todos os países, dependessem de sua ação.
- b) Aja de acordo com todas as regras políticas, leis nacionais e internacionais, cuja infração você desaprovava mesmo no caso de apenas um cidadão (ou um país).
- c) Em todos os seus assuntos políticos, presuma que todos os homens e mulheres são capazes de tomar decisões políticas. Portanto, submeta suas propostas e planos à discussão pública e aja segundo o resultado da discussão. Coopere nos processos de formulação política com todos que estejam dispostos a cooperar com você: *vox populi, vox Dei*, renuncie a todas as suas posições de poder e tente convencer os outros da correção de suas opiniões.
- d) Reconheça todas as necessidades humanas, desde que a satisfação delas seja concebível sem choques com as três máximas acima.
- e) Em todas as suas negociações, apóie aquelas classes, grupos e países que suportam os mais brutais sofrimentos, a não ser que esse postulado se choque com as outras máximas (acima) de conduta política.
- f) Todas as afirmativas acima são recomendáveis.
- g) Nenhuma das afirmativas acima é recomendável.

Seção 12 | Os pressupostos da democracia

25 - Segundo Maturana (1993), a democracia está fundada no princípio de que é possível aceitar a legitimidade do outro, ou seja, de que os seres humanos podem gerar coletivamente projetos comuns de convivência que reconheçam a legitimidade do outro. Você concorda com esse princípio?

- a) Sim.
- b) Não.

Seção 13 | O que há de errado com os políticos?

26 - Por que boa parte dos que se dedicam profissionalmente à política é composta por pessoas tão vaidosas, egocêntricas, mentirosas, dissimuladas, autoritárias, manipuladoras ou corruptas?

- a) Porque a política é uma atividade suja mesma.
- b) Porque o poder corrompe.
- c) Porque o poder atrai personalidades problemáticas, sobretudo corruptíveis.
- d) Isso só acontece por insuficiência de democracia, porque faltam suficientes mecanismos democráticos de convivência ou porque ainda são incipientes os processos de auto-regulação social.
- e) Os motivos são vários e não há uma única explicação para tais evidências de falta de virtude dos atores políticos.
- f) Nenhuma das anteriores.

2 – O sistema representativo e a velha política

Seção 14 | A chamada “classe política”

27 - O sistema representativo – do jeito como ainda está organizado e funciona na sociedade contemporânea – ensejou o surgimento de uma “classe política”, ou seja, de um grupo relativamente autônomo, que tem seus próprios interesses e que adota um tipo de comportamento conhecido e – em muitos casos – crescentemente reprovado. Quais das características abaixo seriam mais reprováveis no comportamento dos chamados “políticos profissionais”?

- a) Atuam criando dificuldades para vender facilidades.
- b) Atuam sem muito foco, não querendo perder nenhuma oportunidade de aparecer ou de prestar favores para aumentar o contingente de pessoas que o admirem e que a ele fiquem agradecidas.
- c) Atuam como despachantes de recursos públicos, de certo modo se apropriando desses recursos (ou, pelo menos, fazendo uma utilização privada da sua oferta ou aplicação).
- d) Atuam – embora disfarçadamente – de modo competitivo, movidos com ânimo adversarial, “queimando” as pessoas que possam vir a querer, algum dia, ocupar o seu lugar ou alcançar uma posição que faça sombra à sua.
- e) Todas as alternativas anteriores.
- f) Nenhuma das alternativas anteriores.

Seção 15 | O comportamento dos políticos tradicionais

28 - Em um dos seus fabulosos contos, Jorge Luis Borges sugere, com mordacidade e ironia, que no futuro não se encontrarão mais políticos, pois as pessoas terão ocupações honestas. Por que o ator político tradicional não é visto, em geral, como uma pessoa correta e muito confiável?

- a) Porque freqüentemente é levado a prometer o que não pode cumprir.
- b) Porque incorre em uma ou em várias das práticas listadas nas alternativas da questão 31, abaixo.
- c) Porque é compelido pelo sistema político a reproduzir um comportamento que não obedece a qualquer princípio democrático ou critério ético.
- d) A generalização não é correta, pois – como em todas as atividades humanas – existem também na política pessoas honestas e pessoas desonestas.
- e) Nenhuma das alternativas acima é aceitável.

29 - Vale para o ator político tradicional:

- a) Tudo – qualquer evento, qualquer proposta – deve ser avaliado, medido e pesado, do ponto de vista da popularidade.
- b) Se um político já conquistou uma posição de poder, tudo o que faz passa a ser orientado pelo imperativo de permanecer no poder.
- c) Nada, nenhum outro princípio ou critério pode se interpor ou se impor a esses desideratos absolutos, mencionados nas alternativas (a) e (b) acima.
- d) A única coisa capaz de retirar de cena o político tradicional é a morte ou uma doença grave.
- e) Nenhuma das anteriores.

Seção 16 | É possível melhorar o sistema representativo?

30 - É possível aperfeiçoar o sistema representativo sem qualificar o voto do cidadão, no sentido de torná-lo um voto cada vez mais consciente e responsável? Se você acha que não, quais dos seguintes comportamentos diminuiriam a qualidade do seu voto?

- 1) Você não lembra dos nomes dos candidatos nos quais votou na última eleição.
- 2) Você nunca analisa o passado dos seus candidatos antes de se decidir pelo voto.
- 3) Você vota em um candidato por indicação de outra pessoa (amigo, parente, colega ou chefe), mesmo não conhecendo esse candidato.
- 4) Você vota em um candidato porque ele é do seu partido (ou apoiado pelo seu partido), independentemente da sua história e do seu comportamento.
- 5) Você vota em um candidato porque acha que é a maneira de impedir a eleição de outro candidato que, na sua avaliação, é pior.
- 6) Você escolhe seu candidato na véspera da eleição.

- 7) Você sabe que o candidato já foi punido ou responde por processo judicial, mas suas propostas lhe atraem e mesmo assim lhe dá o seu voto.
- 8) O candidato tenta ganhar seu voto prometendo benesses ou favores caso seja eleito e isso lhe parece normal.
- 9) Um candidato é conivente com movimentos ilegais (que atentam contra as leis do país) mas diz que a causa é nobre e você o apóia.
- 10) Você dá o seu voto a um candidato que esteja concorrendo à reeleição (seja no executivo ou no legislativo) e que praticou fisiologismo (ofereceu ou aceitou cargos ou outros benefícios em troca de apoio ou vantagens para si ou seu grupo).
- 11) O candidato no qual você votou na eleição passada não cumpriu o que prometeu, mas deu uma boa justificativa para tal e agora pede seu voto novamente e você, mais uma vez, vota nele.
- 12) O candidato pediu seu voto, foi eleito e só apareceu nas vésperas da nova eleição, mas você vota nele de novo.
- 13) Você acha que o candidato que já empregou parentes para funções públicas (nepotismo) merece seu voto.
- 14) Você vota, mas não acompanha, não monitora e não fiscaliza, o comportamento do seu candidato depois de eleito, dando-lhe autonomia para atuar como bem entender, sem nunca cobrar nada dele.

31 - É possível aperfeiçoar o sistema representativo sem qualificar melhor os candidatos aos cargos públicos? Se você acha que não, quais das seguintes práticas desqualificariam um candidato?

- 1) Praticou corrupção.
- 2) Foi omissos em relação às denúncias de corrupção de seus subordinados.
- 3) Prometeu, não cumpriu e não deu qualquer satisfação.
- 4) Pediu seu voto, foi eleito e nunca mais apareceu.
- 5) Pediu seu voto, foi eleito e só apareceu nas vésperas da nova eleição.
- 6) Uma vez eleito, empregou parentes em instituições públicas (nepotismo).
- 7) Nomeou apenas correligionários (gente do seu próprio partido) para cargos públicos, independentemente da sua competência para desempenhar as funções.
- 8) Utilizou órgãos, programas e ações de governo para benefícios privados (pessoais, familiares, de amigos ou partidários).
- 9) Usou a máquina pública para se autopromover.
- 10) Empregou recursos públicos para fins partidários.
- 11) Apresentou como suas as realizações de outras pessoas.
- 12) Atribuiu culpa a outros por irregularidades em ações que são de sua responsabilidade.
- 13) Apresentou números falsos para dizer que foi o autor de uma grande realização.
- 14) Prometeu coisas que, evidentemente, não poderia cumprir.
- 15) Cometeu ou foi conivente com algum crime ou irregularidade.

- 16) Nomeou ou demitiu pessoas para o serviço público com base em critérios político-ideológicos ou para atender interesses partidários.
- 17) Participou de algum esquema ilegal ou ilegítimo para conquistar o poder ou nele permanecer.
- 18) Arrecadou ilegalmente recursos para fazer a sua campanha (Caixa 2).
- 19) Corrompeu ou foi corrompido para manter-se no poder ou para assegurar benefícios para si ou para o grupo ao qual pertence.
- 20) Violou - ou permitiu que fossem violadas - liberdades fundamentais dos cidadãos, garantidas pela Constituição Federal.
- 21) Pressionou politicamente seus subordinados ou praticou patrulhamento e violação de privacidade.
- 22) Promoveu perseguições políticas a pessoas, grupos e organizações considerados como inimigos.
- 23) Apoiou, promoveu, foi omissos ou conivente com movimentos que atuam contra as leis do país.
- 24) Depois de eleito, praticou fisiologismo (oferecendo ou aceitando cargos ou outros benefícios em troca de apoio ou vantagens para si ou seu grupo).
- 25) Interferiu em outros poderes.
- 26) Aceitou (sem tentar barrar ou denunciar) a interferência indevida de outros poderes na instituição para a qual foi eleito.
- 27) Tentou interferir indevidamente em organizações do Estado e da sociedade, usando as prerrogativas do cargo.
- 28) Se disse predestinado a salvar os pobres e falou contra as elites, mas se aproveitou secretamente do apoio e do patrocínio dessas mesmas elites.
- 29) Desvalorizou as instituições, o parlamento e os partidos, valorizando a sua ligação direta com as massas, para as quais destinou ou prometeu destinar benesses.
- 30) Se identificou, defendeu e se aliou a líderes populistas.
- 31) Tentou ganhar seu voto oferecendo algum favor ou benesse.
- 32) Promoveu ou apoiou programas que contribuíram para transformar as populações em beneficiárias passivas e permanentes de programas assistenciais, transformando-as em sua clientela eleitoral.
- 33) Uma vez eleito, abandonou bons programas que estavam em funcionamento por serem de administração anterior.
- 34) Uma vez eleito, direcionou os recursos públicos para atender preferencialmente correligionários e aliados.

32 - Em relação às Questões 30 e 31: não se trata apenas de melhorar a qualidade do voto dos cidadãos e de qualificar melhor os candidatos, pois é o velho sistema político – do jeito como ainda está organizado e funciona – que enseja o surgimento da maioria dos problemas que são considerados como imperfeições do fazer político. Sim ou não? Se sim, quais das características do atual sistema político que constituem obstáculos ao exercício de uma política democrática?

- a) O velho sistema político extrai suas energias vitais da utilização instrumental das demandas da sociedade, via políticas assistencialistas e procedimentos clientelistas, interpondo-se como atravessador de recursos públicos para atender demandas em troca da sua própria manutenção.
- b) Não interessa a esse sistema político o protagonismo dos cidadãos, o empreendedorismo coletivo e a experimentação inovadora de soluções alternativas que podem, ainda que em pequena escala, resolver problemas a partir da mobilização de recursos endógenos, porque isso poderá acabar dispensando os despachantes de recursos públicos em que se transformaram os velhos agentes políticos executivos e legislativos.
- c) O sistema político, tal como ainda se configura e funciona, está desconectado das formas emergentes de participação dos cidadãos.
- d) Trata-se de um sistema – o sistema político vigente – baseado em pressupostos caducos, pouco permeável às novas formas de organização, mais autocrático do que democrático nos seus procedimentos quotidianos, carcomido pela competição desenfreada e pela corrupção.
- e) A preocupação principal do ator político tradicional não é a de fazer conexões com outros atores para incluí-los na comunidade política e sim a de obstruir caminhos para impedir que outras pessoas possam ter acesso ao seu âmbito de participação (e aplica-se perfeitamente a ele o dito de Paul Valéry, segundo o qual “a política é a arte de impedir as pessoas de participarem de assuntos que propriamente lhes dizem respeito”).
- f) Trata-se de um sistema de usurpação de poder, que desempodera os membros da sociedade que não são “profissionais” da política em benefício dos que pertencem à chamada “classe política”.

Seção 17 | Um problema não-resolvido da democracia representativa

33 - Existe um problema não resolvido na democracia representativa conduzida pela competição entre partidos. *‘Não podemos ajudar um governo dirigido por um partido adversário a melhorar seu desempenho porque se assim fizermos diminuiremos nossas chances de conquistar o governo para o nosso partido. Logo (mesmo declarando publicamente o contrário), temos que torcer e até contribuir para piorar o desempenho do governo dirigido pelo partido adversário. Porque quanto pior for o desempenho desse governo - “dos outros”,*

maiores serão as chances de substituí-lo por um governo - “nosso”. Ocorre que um governo, seja ele qual for, é uma instituição pública e seus problemas, portanto, dizem respeito a todos nós. Como um bem comum da nação, o governo, de certo modo, nos pertence. Se o seu desempenho for ruim, as consequências serão ruins para todos. Contribuir para o seu fracasso significa, em alguma medida, prejudicar o País. Por outro lado, contribuir para o seu sucesso pode significar mantê-lo no poder e ao fazermos isso estaremos trabalhando, portanto, objetivamente, para o insucesso do nosso partido’. **Como seria possível sair desse dilema?**

- a) Para sair desse dilema seria preciso desconstituir a lógica competitiva entre os partidos ou, pelo menos, não conferir a essa lógica um papel regulador da política; ou seja, seria preciso desconstruir o sistema de partidos tal como se conforma na atualidade (inclusive desfazendo a confusão entre democracia e partidocracia).
- b) Ao que tudo indica, a proposta aventada na alternativa (a), acima, para usar uma expressão de Bobbio, ainda está “na categoria dos futuríveis”. E enquanto isso, enquanto a nova política do futuro não chega, ficamos com um problema concreto sem solução.
- c) Seria preciso aumentar a participação política dos cidadãos, realizando uma verdadeira reforma da política, incluindo novos atores no sistema político e alterando substantivamente suas regras na linha da democratização da democracia.
- d) Tal dilema – como todo dilema – não tem solução nos marcos da democracia representativa.

Seção 18 | O descrédito dos políticos (e da política)

34 - O aprofundamento da desarticulação entre o sistema político atual e a nova sociedade civil, levando ao aumento do descrédito dos atores políticos tradicionais...

- a) Mais cedo ou mais tarde poderá se traduzir em vigoroso repúdio eleitoral, abrindo chances para uma renovação.
- b) Acabará também ampliando o descrédito da política, com sérios riscos para a democracia.
- c) As duas hipóteses contidas nas alternativas acima são igualmente possíveis.
- d) Nenhuma das anteriores.

Seção 19 | É possível mudar o velho sistema político?

35 - É possível mudar o velho sistema político?

- a) Depende. Por meio do proselitismo, não.
- b) Não, porquanto os atores capazes de fazer isso não vêem razões para uma mudança mais radical do velho sistema que integram (e até mesmo por isso, sendo partes diretamente interessadas, não tomarão qualquer iniciativa para auto-reformar as instituições a que pertencem).
- c) Sim, a partir de baixo pode-se identificar alguns mecanismos facilitadores de uma maior sintonia do sistema político com as inovações que emergem do novo desenho da sociedade e esse pode ser um caminho para a mudança.
- d) Não enquanto essa sintonia, mencionada na alternativa (c), acima, que está sendo verificada apenas nos elos inferiores da cadeia, não atingir os elos intermediários e superiores, que continuam vivendo de uma espécie de vampirismo político.
- e) A hipótese aventada na alternativa (c), acima, não é correta, pois os agentes tradicionais do sistema político que estão aderindo às novas formas de participação experimentadas na base da sociedade estão fazendo isso por pura esperteza, para não perder apoios e votos em suas bases e uma adesão instrumental desse tipo às inovações não terá o poder de modificar a lógica férrea do sistema como um todo.

3 – Política e participação na vida social

Seção 20 | A presença da política na vida social

36 - Pode-se prescindir da política:

- a) Na esfera da vida privada.
- b) Em autocracias rigidamente centralizadas e verticalizadas.
- c) Em tempos de guerra.
- d) Quando a democracia estiver plenamente democratizada.
- e) Nenhuma alternativa acima é correta.

37 - Como cidadão, participante de atividades sociais (corporativas, religiosas, profissionais, empresariais etc.) que não são explicitamente políticas, você é compelido a fazer política.

- a) Não obrigatoriamente.
- b) Sim.

38 - Se você escolheu a alternativa (b) na questão anterior, como você faz política no dia-a-dia:

- a) Mediando conflitos.
- b) Disputando o poder com adversários, aliados e, inclusive, com seus companheiros ou colegas de atividade.
- c) Agradando ou “manobrando” seu chefe ou seus superiores.
- d) Impondo a sua autoridade sobre os seus subordinados.
- e) Todas as alternativas acima, pois a política compreende necessariamente o exercício dessas atividades.
- f) Nenhuma das alternativas acima.

Seção 21 | A presença da velha política na vida social

39 - Participando de alguma organização, articulação ou movimento da sociedade civil, ao fazer política você:

- a) Monta esquemas para levar gente “acarreada” (quer dizer, de carro, de ônibus ou caminhão) para fazer maioria em plenárias deliberativas e ganhar votações.
- b) Organiza grupos ou tendências para fazer maioria e conquistar a direção de uma organização ou para aprovar suas propostas em algum fórum ou instância de decisão.
- c) Articula as intervenções das pessoas do seu grupo ou da sua tendência para tentar conduzir as decisões coletivas.
- d) Monta claque para aplaudir os seus pronunciamentos e os dos seus companheiros.
- e) Faz alegações falsas ou emprega argumentos falaciosos apenas para vencer uma discussão ou levar vantagem em uma disputa.
- f) Aceita usar a mentira como arma ou artifício para derrotar os adversários.
- g) Todas as alternativas acima, pois a luta política requer sempre, em alguma medida, o exercício dessas atividades.
- h) Nenhuma das anteriores.

40 - Se você dirige alguma organização, qual (ou quais) dos seguintes comportamentos costuma observar nas instâncias deliberativas ou diretivas dessa organização:

- a) Submete sempre tudo à votação.
- b) Tenta construir um consenso, antes de submeter um tema à votação.
- c) Tenta impor – por meios explícitos ou sutis – a sua vontade.
- d) Usa a sua posição para influir decisivamente no resultado dos processos de decisão.
- e) Nenhuma das anteriores.

41 - Quais dos itens abaixo poderiam caracterizar o seu comportamento político?

- a) Você tende a achar que deve ser o mais poderoso – ou ter mais poder do que já tem – e busca continuamente conquistar tal condição.
- b) Você imagina que pode ficar acima das disputas políticas e evita tomar partido para construir uma espécie de unanimidade em torno do seu nome.
- c) Você evita manter muito próximas de si pessoas capazes de fazer sombra ao seu desempenho, preferindo escolher colaboradores mais medíocres, que não possam embaçar o seu brilho e ameaçar o seu poder.
- d) Você administra com mão-de-ferro o espaço a ser ocupado por pessoas do seu próprio grupo e de grupos aliados para que elas não cresçam ou apareçam mais do que seria conveniente para a sua agenda própria ou para o seu projeto pessoal de poder.
- e) Nenhuma das anteriores.

Seção 22 | A democracia na base da sociedade e no cotidiano dos cidadãos

42 - Pode-se prescindir da democracia:

- a) No interior das empresas.
- b) Na vida familiar.
- c) Em tempos de guerra.
- d) Todas as alternativas anteriores.
- e) Nenhuma das alternativas anteriores.

43 - Quais são os pressupostos da democracia que devem ser considerados em qualquer atividade coletiva dos seres humanos?

- a) Aceitar a legitimidade do outro.
- b) Valorizar a opinião.
- c) Exercer a conversação.
- d) Todas as alternativas anteriores.
- e) Nenhuma das alternativas anteriores.

44 - Como a democracia pode se materializar na base da sociedade e no cotidiano dos cidadãos?

- a) Adotando-se os pressupostos expressos nas alternativas (a), (b) e (c) da Questão 43, acima, em todas as atividades coletivas.
- b) Por meio da participação em movimentos sociais e organizações da sociedade civil.
- c) Por meio das novas formas de participação social que estão emergindo na sociedade contemporânea, sobretudo da conexão em rede entre pessoas para a consecução de atividades voluntárias em prol de objetivos públicos.

- d) A democracia não tem necessariamente que se materializar no cotidiano dos cidadãos, pois ela é um valor no espaço público e não na vida privada das pessoas.
- e) Todas as anteriores.
- f) Nenhuma das anteriores.

45 - Em relação à alternativa (b) da Questão 44: nem sempre a participação em movimentos sociais e em organizações da sociedade civil representa uma possibilidade de exercício da democracia na base da sociedade e no cotidiano dos cidadãos, pois essa participação pode se dar de modo pouco democrático (ou até mesmo autocrático) quando:

- a) Os movimentos sociais e as organizações da sociedade em questão atuam como correias-de-transmissão de organizações privadas.
- b) Esses movimentos e organizações se estruturam de forma hierárquica e não adotam princípios democráticos em seu funcionamento.
- c) Esses movimentos e organizações criam burocracias que se alimentam de recursos públicos a partir de uma atuação assistencialista e clientelista voltada para a cooptação de bases de apoio eleitorais, partidárias ou governamentais.
- d) Todas as anteriores, pois os movimentos sociais e as organizações da sociedade civil, em sua imensa maioria, ainda se estruturam como estruturas verticais de poder.
- e) Nenhuma das anteriores.

Seção 23 | O uso instrumental da política

46 - Se quisermos usar a política para obter poder, riqueza, fama ou glória, é possível deixar de utilizar, em algum grau, as pessoas como instrumentos para a satisfação de nossos desejos?

- a) Sim.
- b) Não.

Seção 24 | Aprendendo a perceber os sinais da mentalidade autocrática e das práticas autoritárias

47 - Desde que surgiu, a política democrática vive em permanente tensão entre tendências que querem autocratizá-la e tendências que querem democratizá-la. Como é possível perceber os sinais das práticas autoritárias e os sintomas dos processos de autocratização da política?

- a) Conhecendo as teorias e o que disseram os clássicos da chamada ciência política sobre o assunto.
- b) Trata-se de adquirir a capacidade de identificar padrões, o que faz parte daqueles conhecimentos tácitos da “arte” da política que devem ser

adquiridos pela observação atenta da própria experiência e das experiências alheias.

- c) Pequeno ou grande, o poder autoritário se comporta sempre de maneira semelhante. Basta perceber o seu padrão de comportamento.
- d) O padrão de comportamento mencionado na alternativa (c), acima, só consegue florescer plenamente em certas circunstâncias, que decorrem de configurações sociais coletivas que tendem a reforçar e a retro-alimentar atitudes míticas diante da história, sacerdotais diante do saber, hierárquicas diante do poder e autocráticas diante da política. Basta, assim, identificar tais atitudes.
- e) Basta ver se – e em que medida – a rede social está sendo obstruída ou centralizada.
- f) Deve-se estudar profundamente as autocracias para aprender a perceber seus indícios em nosso cotidiano, inclusive quando surgem em uma pequena organização, mesmo no interior de um regime formalmente democrático.
- g) Nenhuma das anteriores.

Seção 25 | A política e o “lado negro da Força”

48 - Se boa parte dos que se dedicam profissionalmente à política é composta por pessoas tão vaidosas, egocêntricas, mentirosas, dissimuladas, autoritárias, manipuladoras ou corruptas, é sinal de que há aqui um problema, não?

- a) Não, pois isso também acontece em todas as áreas da atividade humana.
- b) Sim, há aqui um problema de natureza diferente daquele que ocorre em outras áreas da atividade humana, pois tem a ver com a maneira como ainda está organizado e funciona o sistema político e não apenas com comportamentos incorretos, disruptivos ou desviantes desse ou daquele indivíduo.
- c) Sim, há aqui um problema grave, que não depende apenas do sistema político, mas diz respeito também ao modo como nossa civilização patriarcal, hierárquica e guerreira se organiza e resolve os seus conflitos.
- d) Sim, há aqui um problema gravíssimo, que depende do sistema político e do atual paradigma civilizatório, mas que reflete também a maneira como certos conflitos interiores são trabalhados pelas pessoas na civilização em que vivemos.
- e) Nenhuma das anteriores.

4 – Articulação e empreendedorismo político

Seção 26 | O que é articulação política?

49 - Articulação política é:

- a) Alterar a correlação de forças a favor do nosso projeto.
- b) Impor pacificamente a nossa vontade aos demais.
- c) Conquistar as pessoas para a nossa causa.
- d) Transformar “inimigos políticos” em “amigos políticos”.
- e) Nenhuma das alternativas acima é satisfatória.

50 - O que é necessário para alguém se transformar num articulador político?

- a) Participar de alguma organização política (privada, como um movimento político, um partido; ou pública, como um parlamento, um governo).
- b) Ter um projeto e se dedicar a articular forças para conseguir implementar tal projeto.
- c) Ter uma idéia de projeto (de futuro), compartilhar essa idéia com outras pessoas para elaborar coletivamente esse projeto e aprender a fazer articulação política para conseguir implementar tal projeto.
- d) Nenhuma das anteriores.

51 - Como é possível aprender articulação política?

- a) Matriculando-se num curso de ciência política.
- b) Não é possível aprender articulação política em instituições de ensino tradicionais, pois conquanto existam muitas escolas e cursos de teoria política, não existem escolas nem cursos de prática de articulação política ou de “arte da política”.
- c) Para aprender articulação política não basta conhecer o que disseram os teóricos da política. É preciso saber fazer política e isso, felizmente, não é uma ciência e sim uma “arte”.
- d) Nenhuma das anteriores.

52 - Para ser um bom articulador político é necessário...

- a) Praticar a “arte da política”.
- b) Estudar o comportamento dos outros articuladores e empreendedores políticos.
- c) Aprender a transformar a “arte da guerra” em “arte da política”.
- d) Elaborar, a partir da observação, do estudo e da reflexão sobre a própria prática, o seu “manual” de conhecimentos tácitos sobre a “arte da política”.
- e) Aderir à democracia (sem adjetivos e sem restrições).
- f) Nenhuma das anteriores.

Seção 27 | O que é empreendedorismo político?

53 - Um empreendedor político pode:

- a) Obter com mais facilidade coisas como riqueza, poder, fama ou glória.
- b) Ser mais bem-sucedido na vida.
- c) Conquistar a sua realização pessoal.
- d) Ser mais feliz.
- e) Não se sabe se o empreendedorismo político pode realmente facilitar a realização dos objetivos ou desejos acima (e é bom que não se saiba).

54 - O empreendedorismo político é necessário...

- a) Porque sem esse modo de ser empreendedor nenhuma mudança pode ser feita em sistemas complexos (sejam organizações ou sociedades), compostos por agentes diversos, com opiniões e interesses diferentes, que interagem em termos de competição e colaboração.
- b) Porque é uma prática (um modo de ser e de interagir) para criar condições favoráveis à realização de qualquer projeto.
- c) Porque sem desenvolver o seu empreendedorismo político nenhuma pessoa conseguirá assumir um papel de liderança em empresas, governos ou outras organizações do Estado e da sociedade.
- d) O empreendedorismo político não é necessário para as pessoas que não têm vocação política.
- e) Nenhuma das anteriores.

55 - Qual é o principal desafio do articulador/empreendedor político?

- a) Implementar o seu próprio projeto.
- b) Fazer com que a resultante da interação de todas as opiniões e interesses presentes no sistema (na organização, na sociedade) aponte para uma direção que se aproxime daquela delineada pelo seu desejo, pelo seu sonho e pela sua visão.
- c) Fazer com que o “DNA” do seu projeto original – aquele que estava inicialmente na cabeça do empreendedor político – se reproduza no (ou migre para o) projeto resultante das múltiplas interações (do seu projeto) com os demais projetos dos outros agentes do sistema (da organização ou da sociedade).
- d) Nenhuma das anteriores.

Seção 28 | As regras da luta política como “arte da guerra”

56 - Quais das regras abaixo deveriam ser observadas por um articulador político para vencer as resistências (ou derrotar as forças contrárias) à implementação do seu projeto:

- a) Não acreditar nunca em conversa, mas somente na verificação prática.

- b) Pensar sempre com a própria cabeça.
- c) Confiar somente nas próprias forças.
- d) Testar regularmente as próprias forças.
- e) O objetivo final de toda ação política é alterar a correlação de forças a favor do nosso projeto.
- f) Tomar sempre a iniciativa do movimento, seja na negociação ou no enfrentamento.
- g) Jamais deixar de organizar a intervenção da nossa força para qualquer negociação ou enfrentamento.
- h) Ter sempre uma proposta.
- i) Negociar primeiramente em separado.
- j) Só combater em último caso.
- k) Conversar com todas as forças.
- l) Procurar sempre o ponto mais fraco.
- m) Impedir uma união das demais forças contra o nosso projeto.
- n) Não adianta seguir nenhuma das regras acima mecanicamente, sem perceber o movimento dos contrários (quer dizer, perceber se estamos no fluxo ou no refluxo), pois elas só são válidas nas vias ativas da política e para cada regra ativa (no fluxo) existe uma regra passiva (no refluxo) igualmente válida. Esta percepção não pode ser “ensinada”, transferida de uma pessoa para outra. Quem a adquire, porém, torna-se alguém capaz de comandar – mas tudo isso ainda é “arte da guerra”...

Seção 29 | É possível uma nova política democrática?

57 - É possível uma nova política democrática?

- a) Não, a política é o que é.
- b) Sim, diferentemente do que quer dar a entender o realismo político, a política não está condenada a ser o que sempre foi (ou o que se diz que sempre foi), pois do contrário não poderia ter surgido a invenção da democracia.
- c) Sim, mas a política (democrática) está sendo mudada constantemente pelo processo de democratização, que é, na verdade, um processo de democratização da democracia.
- d) Sim, pois do contrário não estariam sendo constituídos novos sujeitos sociais e políticos.
- e) Sim, pois tal como a democracia foi inventada (pelos gregos) e reinventada (pelos modernos), ela pode ser novamente reinventada no mundo contemporâneo.
- f) Nenhuma das alternativas anteriores.

Seção 30 | Transformando a “arte da guerra” na “arte da política” (democrática)

58 - Quais das idéias abaixo deveriam ser observadas por um articulador político para transformar a “arte da guerra” na “arte da política”?

- a) Aceitar a legitimidade do outro.
- b) Ninguém é dono da verdade.
- c) Nenhuma ideologia política é mais verdadeira ou correta do que outra por motivos científicos.
- d) A democracia é uma aposta na capacidade política dos seres humanos de se conduzirem a partir de suas livres opiniões.
- e) A política (democrática) não é a continuação da guerra por outros meios.
- f) A democracia não é o regime da maioria mas um regime de minorias.
- g) Não é necessário conquistar hegemonia para implementar um projeto político democrático.
- h) A política democrática tende a ser, cada vez mais, sinônimo de política de alianças.
- i) O vencedor não pode levar tudo.
- j) A votação nem sempre é a forma mais democrática de escolha (ou de decisão).
- k) A construção do consenso é sempre preferível à disputa por votos como processo democrático de decisão.
- l) Todo centralismo é autocrático.
- m) É legítima a desobediência política.
- n) Não se pode democratizar a sociedade sem democratizar a política.
- o) Só se pode alcançar a democracia praticando democracia.
- p) A democracia é um deixar aprender.
- q) A democracia é o valor principal da vida pública. Tudo – qualquer evento, qualquer proposta – deve ser avaliado, medido e pesado, do ponto de vista da democracia. Diante de qualquer situação política, comece sempre fazendo a seguinte pergunta: isso ajuda ou atrapalha o avanço do processo de democratização da sociedade?

59 - Quais das regras abaixo expressariam, em sua opinião, princípios norteadores desejáveis de uma política democratizada?

- a) Em princípio, todos devem poder decidir sobre tudo e a instância deliberativa máxima de uma organização deve ser o conjunto de todos os seus participantes.
- b) Nenhuma decisão deve ser tomada sem prévia discussão.
- c) Nenhuma votação deve ser realizada sem, antes, esgotar as possibilidades do acordo ou da construção do consenso.
- d) Consultas devem ser, preferencialmente, qualitativas e qualificadas; quando isso não for possível, devem ser baseadas em múltipla proposição ou escolha; apenas em casos extremos devem ser plebiscitárias.

- e) Quando houver votação, todas as posições, majoritárias e minoritárias, devem ser anunciadas, juntamente com os votos que obtiveram, como resultado do processo de votação.
- f) Participar e votar é um direito, não um dever. O direito de participar e de votar é o mesmo direito de não participar e de não votar.
- g) Em princípio, todos devem poder ser candidatos a tudo.
- h) O direito de indicar candidatos ou votar em candidatos para qualquer cargo é o mesmo direito de não aceitar ser indicado ou votado para qualquer cargo.
- i) Todas as direções devem ser coordenações e todas as coordenações devem ser organismos colegiados, inclusive as coordenações de coordenações, não devendo haver presidentes, secretários ou coordenadores individuais.
- j) Para a escolha de coordenações, pode-se adotar o rodízio ou o sorteio, ou combinar, num sistema misto, a votação com o sorteio.
- k) Sempre que houver disputa de chapas para o preenchimento de (uma parte dos) cargos em instâncias de coordenação, deve haver composição proporcional.
- l) Quando houver empate em votações, a ninguém se pode atribuir o poder de desempatar.
- m) Empate em votações obriga a abertura de novo processo de discussão. Em último caso, o desempate deverá ser feito por sorteio.
- n) Nenhum tipo de disciplina deve ser imposta e nenhum tipo de obediência deve ser exigida dos participantes, além daquelas regras às quais voluntariamente aderiram.
- o) Nenhum tipo de sanção pode ser imposta aos participantes, nem mesmo em virtude do descumprimento das regras às quais voluntariamente aderiram.
- p) Todos têm o direito de não acatar decisões.
- q) Expressando posições assumidas coletivamente, qualquer participante pode falar em nome da sua organização, sem necessidade de delegação.

5 – Política e paz: vida social e caminho pessoal

Seção 31 | A política como antônimo de guerra

60 - Para os gregos, o que foi praticado como política foi concebido como democracia e tudo o que não foi concebido como democracia foi praticado como guerra, ou seja, como atividade apolítica. Sobre isso pode-se afirmar que:

- a) Para os gregos (depois da invenção da democracia), fazer política era sinônimo de “fazer” democracia.
- b) Quando guerreavam – ao contrário do que faziam quando se dedicavam ao exercício da conversação na praça, um dos elementos fundantes da sua democracia – os gregos se comportavam também de maneira ‘ademocrática’,

quer dizer, ‘apolítica’. Em outras palavras, democracia e política estão conectadas por uma coimplicação, assim como seus contrários, ou seja, autocracia \Leftrightarrow guerra.

- c) A rigor, não existia uma democracia grega, porque lá existiam atividades democráticas (que se exerciam por meio da conversação na *agora*) e atividades autocráticas (que se exerciam por meio, por exemplo, da guerra com outros Estados e da preparação para a guerra e do ‘estado de guerra’ instalado internamente em face da guerra externa). Isto significa que, para os gregos, o contrário da guerra não era a paz (não, pelo menos, aquela paz que significa um intervalo entre guerras ou uma preparação para a próxima guerra), mas a política.
- d) Nenhuma das anteriores.

61 - Segundo a visão exposta no enunciado e nas alternativas da Questão 60:

- a) Não há política possível em autocracias, a não ser aquela que se exerce no sentido de desconstituí-las, ou seja, que, ao se exercer, desconstituem-nas.
- b) Não há política possível na guerra, a menos aquela que substitui modos violentos de solução de conflitos por modos não-violentos e, portanto, desconstituem a guerra; quer dizer, que, ao regularem conflitos de modos não-violentos, tiram da guerra a sua razão de ser ou impedem que se ache uma razão para guerrear.
- c) Ambas as alternativas acima estão corretas, porque o sentido da política é a liberdade. Assim, não pode haver nenhuma política, *stricto sensu*, hobbesiana – na medida em que o fim da política, para Hobbes, era a ordem.
- d) A abordagem contida nas alternativas acima reduz consideravelmente o escopo daquilo que convencionamos chamar de política e, portanto, não é aplicável, nem útil para a análise de um conjunto de fenômenos políticos que se processam fora das condições ideais de um regime democrático.
- e) A abordagem contida nas alternativas (a), (b) e (c) acima é correta, porque se continuamos chamamos de política ao que não é, em última e irredutível instância, aquilo que a política é, introduzimos uma ambigüidade teórica incontornável porquanto radicada na origem mesma do nosso discurso e, simultaneamente, não conseguimos captar o que é próprio da política, o que só ela tem ou promove, a sua característica genética distintiva, vamos dizer assim.

Seção 32 | A democratização como sinônimo de paz

62 - A paz, definida pelo seu oposto como ausência de guerra, não pode ter um estatuto próprio em termos de teoria política (*i. e.*, do estudo das formas e dos meios como se distribui o poder e se exerce a política, ou seja, do padrão predominante de organização e do modo predominante de regulação de conflitos), se o que ocorre na paz não for também o oposto do que ocorre na guerra.

- a) Sim, o conhecido lema “Se queres a paz prepara-te para a guerra”, gravado nos muros dos quartéis, diz tudo a esse respeito, quer dizer, revela uma simetria não contraditória, senão complementar, entre paz e guerra. Pois a preparação para a guerra significa que a sociedade, mesmo em tempos de paz, se organiza para a guerra e para a instalação de um ‘estado de guerra’ – o que é contraditório com uma preparação para a paz.
- b) Sim, uma preparação para a paz implicaria organizar a sociedade de forma tal que os padrões de organização e os modos de regulação favorecessem o exercício da liberdade, levando os seres humanos a estabelecer relações de não-subordinação e de não-violência na solução dos conflitos. Ora, isso tem um nome: chama-se democracia – a única maneira, não voltada para a guerra pela qual pode se efetivar a política.
- c) Sim, e não é por acaso que não existe em nosso vocabulário o verbo “pazear”, e sim, apenas, o verbo guerrear, pela mesma razão que não existe ou não é empregado o verbo “politicar” (a não ser em sentido pejorativo). E a razão é, essencialmente, a inexistência – a não ser pontual e fugaz – de democracia como ‘estado de paz’. “Politicar”, num sentido não pejorativo, é sinônimo de “pazear”, preparar-se para a paz. E não há outra maneira de preparar-se para a paz a não ser exercitar a política, ou seja, fazer democracia ou “democratizar”. Eis porque deve-se afirmar, nesse sentido, que a democracia é sinônimo de política e antônimo de guerra.
- d) A digressão filosófica contida no enunciado da questão e nas alternativas (a), (b) e (c), acima, está circunscrita a uma experiência fundante (a dos gregos) ou a uma interpretação particular dessa experiência e desconhece as formas históricas pelas quais as sociedades realmente existentes foram tentando materializar o ideal da liberdade como autonomia que, segundo Rousseau, constitui o que chamamos de democracia.
- e) A alternativa (d) acima, ao historicizar totalmente o conceito de democracia, antes de qualquer coisa, desconhece que a democracia foi uma invenção arbitrária dos seres humanos, uma “obra de arte”, gratuita, coisa que os humanos poderiam inventar em virtude de possuírem, como argumenta Maturana, uma emocionalidade cooperativa, mas não coisa que eles teriam que inventar necessariamente em virtude de qualquer lei, determinação ou condicionamento de natureza histórica.

63 - A paz não precisa necessariamente ser definida como ausência de guerra, podendo ser vista como um processo de “pazeamento” das relações e de superação dos conflitos por meios não violentos, nem competitivo-adversariais.

- a) Sim, mas nesse sentido, a paz será sinônimo de democracia ou de democratização da política.
- b) Sim, e isso evoca aquele sentido atribuído ao termo utilizado por Mohandas “Mahatma” Gandhi quando afirmou que “Não existe caminho para a paz, A paz é o caminho”.
- c) Sim, a paz é um exercício que desconstitui a guerra porque retira dos contendores as razões – e, sobretudo, as emoções – para guerrear.
- d) Nenhuma das anteriores.

64 - Por que o exercício da política como liberdade – ou seja, a prática da democracia – não tem conseguido evitar as guerras ao longo da história?

- a) A guerra acontece na medida em que não se consegue praticar a política como “pazeamento” das relações, ou seja, porque algo está impedindo que isso ocorra. Neste sentido, a guerra não é continuação da política por outros meios, como dizia Clausewitz, e sim a falência da política.
- b) Porque a democracia, desde que foi inventada, é disputada por tendências que querem autocratizá-la e tendências que querem democratizá-la. A efetivação destas últimas tenderia a instalar o ‘estado de paz’ pelo exercício da política, o que não pode ocorrer enquanto houver incidência e reincidência predominantes das primeiras.
- c) Por falta de compreensão ou de conversão à democracia dos atores políticos.
- d) Porque o ser humano é inerentemente competitivo e nem sempre é possível evitar ou regular de modo não-violento os conflitos que nascem da competição.
- e) Porque as pessoas recusam-se a aceitar a sua própria sombra e freqüentemente projetam-na sobre os semelhantes, construindo inimigos que passam a ser, assim, objetos de suas emoções violentas.

Seção 33 | A política como “arte da guerra” cria a guerra

Marc Telien, no livro Man Tum (2001), narra a história de uma senhora da guerra de um lendário país (o antigo reino de Cham, que – sob seu governo – uniu vários povos vizinhos fundando o estado de Nan Dai) situado no sudeste asiático, onde havia uma escola de sabedoria (provavelmente Zen, situada no Norte do país, na província chamada Tue) que tomava a política como caminho de transformação simultaneamente social e pessoal. As seis questões seguintes estão baseadas em respostas de um professor dessa escola em uma entrevista com o autor. (Nas questões abaixo, as ‘regras’ da luta política como “arte da guerra”, a que se refere o professor, são as que figuram na Questão 56).

65 - O professor da escola, em Tue, disse o seguinte: *“Se você aplicar as regras da luta política como “arte da guerra” na sua vida quotidiana, sobretudo nos seus negócios, poderá alcançar vitórias surpreendentes. Mas muito cuidado! Mais cedo ou mais tarde os resultados obtidos com a aplicação das regras escaparão de suas mãos, se você deixar de utilizá-las. Em outras palavras: você se tornará prisioneiro da dinâmica que desencadeou. Uma vez aplicadas as regras, você terá que continuar aplicando-as, continuamente, para não perder o que conquistou. A opção de viver assim, neste esforço incessante, quase insano, é apenas sua”.* **O professor da escola de Tue está querendo dizer que a aplicação das regras da luta política como “arte da guerra”, afinal, cria a guerra?**

- a) Sim.
- b) Não.

66 - Continuando, disse o professor: *“Praticando a política como “arte da guerra” você sempre terá inimigos. E será sempre um inimigo para alguém. Pior: o outro será sempre um potencial inimigo para você. A simples existência do outro, como alguém que pode vir a ameaçar o seu poder, já será um motivo para você se prevenir contra ele; quer dizer: montar uma estratégia de defesa com o objetivo de não ser pego de surpresa, caso ele decida prejudicar seus interesses ou contrariar suas opiniões, ameaçando a sua posição e as suas conquistas, colocando em risco o seu domínio. Mesmo que o outro nada faça intencionalmente para lhe afetar, a sua simples existência, como ser diferente de você, já constitui uma ameaça ao seu modo de ser. Pois já oferece um exemplo prático de que é possível ser diferente de você. Já constitui uma alternativa ao seu poder e ao seu domínio. Já oferece opções para as pessoas, que podem preferir viver sob a influência do outro, ao invés de permanecer sob a sua”.* **O professor da escola de Tue está querendo dizer que a aplicação das regras da luta política como “arte da guerra”, afinal, cria a guerra?**

- a) Sim.
- b) Não.

67 - Disse o professor: “Envolvido numa dinâmica de luta política como “arte da guerra”, você acabará se preocupando mais com a potencial ameaça que representam seus amigos e aliados, do que com o perigo real que pode vir da parte dos seus inimigos. Acabará descobrindo que seus aliados só são seus amigos políticos em virtude da existência de um inimigo que igualmente os ameaça. Seu poder e seu domínio sobre os aliados dependerá da existência do inimigo. Então você precisará do inimigo. Terá que piorar o inimigo, projetando sobre ele todo o mal que puder conceber, transformando-o numa terrível ameaça universal, pelo menos para todos aqueles que você quer manter sob sua influência. E terá que adotar mais uma regra da luta política como “arte da guerra”: ‘Os Inimigos Nos Fortalecem, Enquanto Que Os Aliados Nos Enfraquecem’. Ao chegar a esse ponto, você estará encarnando completamente um padrão de produção de inimizade no mundo”. **O professor da escola de Tue está querendo dizer que a aplicação das regras da luta política como “arte da guerra”, afinal, cria a guerra?**

- a) Sim.
- b) Não.

68 - Prosseguiu o professor: “Na verdade, o inimigo será, para você, uma peça funcional do sistema de poder. Porque o seu domínio não é exercido sobre o seu inimigo, mas sobre os seus aliados, que ficam sob a sua influência por causa da ameaça comum representada pela existência do inimigo. Ora, um inimigo vencido e dominado já não constitui esta ameaça. Portanto, não serve mais como pretexto para manter o seu sistema de dominação. Para mantê-lo e reproduzi-lo, você precisará, desesperadamente, de novos inimigos que, se não existirem de fato, terão que ser inventados”. **O professor da escola de Tue está querendo dizer que a aplicação das regras da luta política como “arte da guerra”, afinal, cria a guerra?**

- a) Sim.
- b) Não.

69 - Ainda o professor: “Praticando a política como “arte da guerra” você pode vencer os inimigos. Mas jamais vencerá a inimizade. Pois para vencer a inimizade só há um caminho: transformar o inimigo em amigo. O que só é possível se você amar os seus inimigos. Para entender esse ponto de vista é necessário considerar que o inimigo só existe no mundo porque existe dentro de nós. Nós somos o inimigo! Ou seja, o inimigo externo é também criado internamente, pela projeção do mal que não queremos admitir em nós mesmos”. **O professor da escola de Tue está querendo dizer que a aplicação das regras da luta política como “arte da guerra”, afinal, cria a guerra?**

- a) Sim.
- b) Não.

Seção 34 | A política e a vitória sobre a inimizade

70 - Por último, disse o professor: *“Para vencer a inimizade não adianta destruir aqueles que você considera seus inimigos. Repito: o inimigo só existe no mundo porque existe também dentro de você. Você é o inimigo! Mas você não deve destruir uma parte do seu próprio coração para matar o inimigo dentro de você. Pelo contrário, você deve acolhê-la, tratar o mal que existe dentro de você sem hostilidade, aceitar sua avidez, crueldade, sadismo e todos os demais aspectos negativos que você possui, como partes complementares de tudo aquilo que você julga existir de bom em você mesmo. Em suma, você precisa amar a si mesmo, não como você gostaria de ser, mas como você é de fato. Esta é a condição para você amar os outros como eles realmente são e não como você gostaria que eles fossem. E o contrário também é verdadeiro...”* **O que o professor da escola de Tue está recomendando:**

- a) Não é factível nas sociedades realmente existentes nos dias de hoje.
- b) Se fosse aplicado desconstituiria o mundo em que vivemos.
- c) É um conselho religioso e não político.
- d) Só poderia ser praticado por algumas poucas pessoas virtuosas e, portanto, não teria nenhum efeito prático.
- e) Só uma das alternativas acima é satisfatória.
- f) Nenhuma das alternativas acima é satisfatória.

Seção 35 | A política como caminho

71 - É possível tomar a política (democrática) como um caminho simultaneamente social e pessoal de paz?

- a) Sim.
- b) Não.
- c) Como saber? Um caminho depende de quem o faz, ao caminhar.

6 – As redes sociais e a emergência de uma nova política

Seção 36 | A nova sociedade civil e a política

72 - Diz-se que está emergindo uma nova política porque a sociedade está mudando. Sobre a mudança da sociedade, marque a alternativa, a seu ver, mais correta:

- a) Não é a sociedade que está mudando e sim a nossa visão sobre ela.
- b) A sociedade está mudando e também está mudando a nossa visão sobre ela e essas duas mudanças fazem parte de um mesmo movimento.

- c) A sociedade está mudando porque está mudando a nossa visão sobre ela e, assim, estamos nos comportando política e socialmente de modo diferente, provocando, com isso, uma mudança social.
- d) Nenhuma das alternativas é satisfatória.

73 - No mundo contemporâneo, sobretudo nas últimas décadas, o cidadão está emergindo como ator. Sim ou não? Se sim, qual o impacto que isso tem causado na desconstrução e ampliação da visão antes estabelecida de sociedade civil como um conjunto de organizações (“sociedade civil organizada”)?

- a) Sim, a nova sociedade civil que se desenha no mundo e no Brasil nos últimos vinte anos devolve um papel maior ao cidadão que pensa com a sua própria cabeça, desorganizado do ponto de vista corporativo e partidário, porém mais conectado e mais informado. Isso significa que está havendo uma transição importante, daquele tipo de sociedade civil, composta por algumas organizações representativas de defesa de interesses ou mais ou menos alinhadas a ideários político-ideológicos, para um outro tipo de sociedade civil, composta por cidadãos mais independentes e autônomos, que participam como indivíduos do debate público e de iniciativas cidadãs voluntárias.
- b) Sim, há uma mudança social se processando subterraneamente nas últimas duas décadas e seu impacto será muito grande, embora ainda não seja totalmente visível nos dias de hoje.
- c) Sim, mas a mudança mencionada no enunciado e na alternativa (a), acima, é preocupante, pois acena para uma vitória do individualismo (egoísta) em detrimento da participação social (altruísta).
- d) Sim, mas a alternativa (c), acima, não está correta, pois a mudança em tela não significa necessariamente a volta para algum tipo de individualismo ou personalismo. O cidadão que assume um papel de maior protagonismo na nova sociedade civil que está emergindo não é o clássico indivíduo do liberalismo e sim o novo cidadão conectado a múltiplas redes sociais e que, não raro, participa de novas comunidades de prática, de aprendizagem e de projeto.
- e) Sim, o indivíduo que se transforma no cidadão conectado de uma sociedade civil que não mais se organiza apenas a partir de esquemas verticais de representação está submetido a um novo fluxo de informações e conhecimentos – ele mesmo é um entroncamento, uma encruzilhada-nodo desses fluxos – mais velozes e densos do que jamais foi possível.
- f) Sim, mas é o indivíduo que se auto-empodera para se transformar no cidadão conectado de uma nova sociedade civil, pois, do contrário, ele jamais poderia assumir protagonismo como indivíduo.
- g) Sim, mas ao contrário do que afirma a alternativa (f), acima, o indivíduo é encorajado a assumir um novo papel pelo fato de estar imerso em um novo

ambiente interativo no qual pode ouvir a voz dos outros e fazer ouvir a sua voz.

- h) Sim, mas em relação ao que diz a alternativa (g), acima, é preciso acrescentar que o indivíduo não pode ser empoderado pelas redes sociais das quais participa se não tiver consciência da sua existência e não conhecer suficientemente a estrutura e o funcionamento dessas redes.
- i) Sim e uma compreensão mais profunda das redes sociais acabará por tornar obsoleto o próprio conceito de sociedade civil.
- j) Não, o cidadão ainda depende, em grande parte, das instituições e organizações para exercer um papel político na sociedade. Da mesma forma, nenhuma sociedade civil poderia subsistir sem essas formas de organização mais estáveis que a estruturam.

Seção 37 | As redes sociais e a nova política

74 - Nessa nova sociedade civil que está emergindo, como está se dando a articulação entre liberdade e autonomia – bases da construção de cada um como sujeito – com solidariedade e engajamento em projetos coletivos?

- a) A compreensão das redes sociais revela que liberdade não significa menos ordem, senão menos ordem imposta ou mais ordem emergente. E autonomia não significa mais independência, senão menos dependência vertical, de instâncias superiores, ou seja, mais interdependência, manifestada em múltiplas relações horizontais.
- b) A conexão em rede é uma nova forma de articulação entre o indivíduo e o coletivo, mostrando que liberdade e autonomia podem, sim, conviver com solidariedade e engajamento. No entanto, trata-se aqui de uma outra forma de engajamento, mais movida pelo espírito do voluntariado, mais solidária porque mais cooperativa, do que pela ânsia reivindicativa e pelo ânimo adversarial; quer dizer, menos competitiva.
- c) Trata-se de um movimento contraditório, pois as conexões que cada vez mais indivíduos na sociedade contemporânea têm voluntariamente estabelecido com múltiplas comunidades de projeto, de aprendizagem e de prática, encobrem sempre algum interesse material do indivíduo.
- d) As conexões voluntárias a que se refere o item (c), acima, estão se expandindo simplesmente porque cada vez mais indivíduos estão a fim de fazê-las (para se sentir melhor, para viver e conviver de um jeito que satisfaça seus desejos e inquietações) e não necessariamente compelidos pela necessidade de reivindicar alguma coisa, como aumentar o seu salário ou conquistar uma posição de poder.
- e) Nenhuma das anteriores.

75 - Escolha a(s) melhor(es) alternativa(s):

- a) Toda forma de articulação em rede é necessariamente virtuosa.

- b) Redes temáticas ou setoriais que agreguem pessoas interessadas em determinados assuntos ou envolvidas em trabalhos conjuntos podem significar fechamento ao restante da sociedade.
- c) Comunidades podem manifestar sectarismo, exclusivismo, intolerância e até discriminação (como, por exemplo, a *Dogville*, do excelente filme de Lars von Trier).
- d) Nas comunidades a que se refere a alternativa (c), acima, a rede social está necessariamente obstruída, centralizada ou multicentralizada, apresentando, portanto, um baixo grau de distribuição.

76 - Em sistemas abertos, articulados em rede, deve-se repensar o papel da política nas estratégias e projetos de transformação social?

- a) Sim, nessas circunstâncias a mudança tende a ser um processo contínuo e descentralizado.
- b) Sim, nessas circunstâncias a mudança tende a ser um processo súbito e distribuído.
- c) Sim, em sistemas abertos e com múltiplos caminhos, as estratégias clássicas de transformação social tendem a não funcionar.
- d) Sim, nessas circunstâncias a mudança é, de fato, um processo que se dá pelo empoderamento e pelo contágio molecular dos indivíduos que interagem de forma cada vez mais ampla, recebendo e emitindo mensagens para um número crescente de pessoas e grupos, constituindo novas comunidades de projeto, experimentando concretamente modos alternativos de fazer as coisas e disseminando essas inovações pela rede.
- e) Sim, e os mecanismos que regulam a disseminação a que se refere o item (d), acima, não são mais passíveis de controle, nem mesmo por parte daqueles que experimentam inovações e as divulgam emitindo mensagens.
- f) Sim, nessas circunstâncias pequenos estímulos podem ser potencializados por fenômenos próprios a um sistema que dispõe de múltiplos caminhos (quer dizer, pela arquitetura da rede) – como a reverberação e os laços de realimentação de reforço – amplificando a sua influência.
- g) Não, a política é a esfera do poder. Em sistemas abertos articulados em rede, a política nada pode fazer além de obstruir essa rede, introduzindo um ou vários pólos de poder e, assim, alterando a sua topologia distribuída.
- h) Nenhuma das anteriores.

Seção 38 | O papel da política na mudança social na sociedade-rede

77 - Ainda que nosso conhecimento atual seja insuficiente para compreender os mecanismos e os processos associados à complexidade da sociedade contemporânea, estratégias de transformação social em sistemas complexos

não devem deixar de levar em conta a fenomenologia da rede social. Mas o que podemos fazer?

- a) Difundir o mais amplamente possível as novas idéias transformadoras, usando todos os meios disponíveis.
- b) Em princípio, apenas aumentar a conectividade, investindo na multiplicação de conexões.
- c) Além de aumentar a conectividade, multiplicando os caminhos, podemos experimentar e difundir, sistematicamente, por esses novos caminhos, novos padrões, mensagens que conduzam compreensões alternativas e inovadoras, exemplos inéditos de fazer as coisas de outras maneiras, capazes de se difundir por contágio, contaminando outros nodos da rede.
- d) Basta articular redes para que os fenômenos do empoderamento e do contágio molecular se manifestem.
- e) Não basta articular redes para que os fenômenos do empoderamento e do contágio molecular se manifestem, pois essas coisas dependem da finalidade da rede e dos conteúdos que trafegam pelas conexões.
- f) Nenhuma das anteriores.

78 - Qual a garantia de que as redes que estão sendo articuladas não serão usadas para reforçar estruturas de poder vertical que, ao invés de promoverem a transformação social, vão, pelo contrário, bloquear as mudanças ou conduzir a mudanças perversas?

- a) Não há nenhuma garantia, tanto é assim que a *Al Kaheda* é uma rede e existem muitas redes do crime organizado, como o narcotráfico, o tráfico de armas e munições, o tráfico de pessoas e órgãos etc.
- b) Não há nenhuma garantia, mas tanto a *Al Kaheda* quanto as outras redes criminosas citadas na alternativa (a), acima, não são redes *stricto sensu*, quer dizer, redes distribuídas. A *Al Kaheda*, por exemplo, é um conjunto de células autocráticas alimentadas e aglutinadas por uma mesma crença, doutrina ou ideologia e conectadas entre si de modo descentralizado.
- c) Nunca há garantia, mas todas as evidências indicam que redes *stricto sensu* – quer dizer, redes distribuídas – dificilmente podem ser usadas para reforçar estruturas autocráticas, como mostra o exemplo da internet.
- d) Nenhuma das alternativas anteriores.

Seção 39 | As novas formas organizativas

79 - Como se pode garantir que uma rede articulada voluntariamente manifestará os mesmos fenômenos que são próprios da rede social que existe em qualquer sociedade independentemente de nossos esforços organizativos?

- a) Não há como garantir isso.

- b) Não há como garantir isso, mas as evidências mostram que quanto mais distribuídas forem as redes que voluntariamente articulamos, mais elas conseguem se sintonizar ou se comunicar com essa rede social que existe desde que existam conexões entre pessoas.
- c) Garantir não é possível. No entanto, mais chances teremos de reproduzir, em redes voluntariamente construídas, os fenômenos que se manifestam naquela rede social que existe desde que existam conexões entre pessoas, se essas redes que articulamos forem redes de pessoas (*P2P* ou *peer-to-peer*).
- d) Nenhuma das alternativas anteriores.

80 - Instituições hierárquicas conectadas entre si podem constituir uma rede *stricto sensu*?

- a) Instituições hierárquicas podem se articular em rede, mas dificilmente constituirão uma rede capaz de espelhar aquela rede que existe independentemente de nossos esforços organizativos, configurando-se quase sempre como redes descentralizadas.
- b) Os fenômenos próprios da rede social tendem a não se manifestar em redes descentralizadas do tipo daquelas que conectam organizações hierárquicas.
- c) Instituições hierárquicas tendem a hierarquizar as redes de que fazem parte, que, assim, deixam de ser redes para se transformar em frentes de entidades ou em coligações de organizações e, às vezes, em *holdings*.
- d) Nenhuma das alternativas anteriores.

Seção 40 | As novas estratégias de disseminação

81 - Quais seriam as novas estratégias de transformação social numa sociedade-rede?

- a) Trata-se de mudar o comportamento dos agentes do sistema não mais a partir do convencimento da maioria e sim por meio da disseminação de mensagens que possam desencadear um processo de replicação, auto-reforço, reverberação, “relâmpago”, enfim, o que vem sendo chamado de “*swarming*”.
- b) A transformação social já é a sociedade-rede, ou seja, quanto mais distribuídas forem as redes sociais, mais os novos fenômenos de transformação social poderão se verificar.
- c) O objetivo da transformação social é o novo modo de regulação de conflitos capaz de se manifestar na sociedade-rede, ou seja, uma democracia democratizada é o metabolismo próprio de uma rede altamente distribuída.
- d) Não há uma nova fórmula certa para esse tipo de trabalho, apenas algumas indicações teóricas e empíricas sobre a “massa crítica” necessárias para desencadear uma disseminação mais direta de mensagens por dentro da rede para todo o sistema, não havendo nenhuma garantia de que essa disseminação será capaz de mudar o comportamento dos agentes do sistema.

e) Nenhuma das anteriores.

82 - Inovações políticas experimentadas em pequena escala podem se sustentar e se disseminar ganhando em escala e capacidade de influência?

- a) Inovações experimentadas em pequena escala só podem ganhar escala e capacidade de influência em âmbitos mais amplos se conseguirem se disseminar. O problema é que o que entendemos em geral por disseminação nem sempre corresponde aos mecanismos amplificadores da rede social.
- b) Uma disseminação feita por grandes mecanismos de difusão é sempre mais eficiente porque atinge mais gente.
- c) Uma disseminação feita por grandes mecanismos de difusão massiva de mão única não terá o efeito de magnificar o impacto de uma inovação experimentada em pequena escala.
- d) Só o que transita pelas conexões da rede está sujeito a *feedback* positivo. Quanto maior o número de conexões, mais possibilidades de uma mensagem circular várias vezes por múltiplos laços de retro-alimentação capazes de reforçar os estímulos originais, amplificando o impacto de inovações experimentadas em pequena escala.
- e) Inovações experimentadas em pequena escala não são sustentáveis.
- f) Pequenas experiências não podem se sustentar por um tempo muito longo, mas isso não significa necessariamente que não sejam sustentáveis. Assim como a rede social, as experiências que ela enseja e que por ela trafegam como mensagens, são impermanentes. Durante o tempo em que estão florescendo é o tempo em que são capazes de fecundar novas experiências. É desse ponto de vista que se deve olhar a questão da sustentabilidade.
- g) Nenhuma das anteriores.

Seção 41 | Uma nova esfera pública a partir do sistema de comunicação

83 - Está em curso a transição de uma esfera pública ancorada nas instituições políticas formais tradicionais para uma esfera pública estruturada em torno do sistema de comunicação? Se sim, quais as consequências dessa transição para a democracia?

- a) Não está em curso tal transição, pois essas duas esferas públicas coexistem e estão interagindo com resultados imprevisíveis por enquanto.
- b) Só é possível afirmar que está em curso uma transição para uma esfera pública estruturada em torno do sistema de comunicação se entendermos, por sistema de comunicação, para além dos veículos e processos de comunicação de massa de mão-única, os novos meios interativos de comunicação, operados pelo cidadão – como, por exemplo, o PC conectado, o *palm top* e o celular – juntamente com o conjunto dos fluxos de informações e conhecimentos que trafegam pela rede social.

- c) A esfera pública não está mais ancorada nas instituições políticas tradicionais, a não ser formalmente. Na verdade, ela já ultrapassa esses limites, porque já se libertou, em parte, desse aprisionamento, que, entretanto, ainda resiste em soltá-la completamente. Nesse sentido, sim, o novo sistema de comunicação, no sentido atribuído pela alternativa (b), acima, está quebrando tais amarras ao possibilitar a formação de opinião pública por fora da possibilidade de controle das instituições tradicionais.
- d) As alternativas aventadas nos itens (b) e (c) abrem possibilidades inéditas para a democracia e para a democratização da democracia (como a democracia em tempo real e a *ciberdemocracy*).
- e) Quem está quebrando as amarras impostas pelas instituições políticas formais tradicionais à esfera pública não é o novo sistema de comunicação (em termos tecnológicos) e sim a rede social que utiliza as possibilidades abertas pelas novas tecnologias.
- f) Sim, mas isso não significa necessariamente mais liberdade, pois os que controlam os novos meios de comunicação podem também controlar a sua aplicação, impedindo que eles sirvam de instrumento para uma democratização substantiva que, ao fim e ao cabo, tornará inócuas as suas pretensões de controle.
- g) Nenhuma das anteriores.

84 - Se, de fato, os novos meios de comunicação estão cumprindo o papel atribuído pela Questão 83, acima, então se torna estratégico preservar a liberdade da Internet e do sistema de mídia enquanto bens públicos essenciais à democracia contemporânea?

- a) Sim, mas o sistema de mídia mencionado na pergunta deve ser entendido para além do sistema dos órgãos de comunicação de massa, compreendendo a rede dos telefones celulares sob controle de seus usuários.
- b) Sim, preservar a liberdade, sobretudo da internet, mas também dos novos meios de comunicação interativos e dos meios tradicionais (como a TV, o rádio e a imprensa), é um imperativo para manter e ampliar a democracia contemporânea, fazendo-a avançar, das formas delegativas e representativas atuais para novas formas mais diretas, interativas ou participativas.
- c) Sim, mas a única maneira de preservar essa liberdade é utilizando tais meios de comunicação – sobretudo os interativos – para formar uma opinião pública que rejeite qualquer forma de controle sobre eles.
- d) A opinião pública é ainda impotente para resistir às tentativas de controle autocrático em ampla escala sobre os meios de comunicação.
- e) Nenhuma das anteriores.

Seção 42 | O poder (de novo tipo) das redes e o advento de uma nova democracia pluriárquica

85 - Segundo David de Ugarte (2006), a questão central (para o avanço da democratização ou, talvez muito, além disso, para a pluriarquização) não é a descentralização e sim a distribuição. Você concorda? Por quê?

- a) Sim, a descentralização é uma multicentralização: em um espaço cuja topologia é multicentralizada, os vários pólos, centralizadores para baixo, funcionam como entrepostos ou estações repetidoras de outros pólos centralizantes acima (e é isso, exatamente, o que se chama de ‘descentralização’, ao contrário de ‘distribuição’).
- b) Não, a descentralização já é um passo democratizante.
- c) Não, não pode haver nada além da democracia que avance por meio de um processo lento e gradativo de divisão e distribuição progressiva do poder.
- d) Nenhuma das alternativas anteriores.

86 - David de Ugarte afirma que “a competição em redes distribuídas e, sobretudo nos marcos de um nascente *swarming* converte-se em cooperação”. Você concorda? Por quê?

- a) Sim, a cooperação em escala social não pode nascer da boa intenção dos sujeitos e sim de um processo sistêmico, no qual a interação das diversas mensagens concorrentes que circulam na rede – opiniões, ações, comportamentos, eventos – gera uma nova ordem emergente.
- b) Sim, trata-se do mesmo tipo de cooperação que se observa, por exemplo, no comportamento de sistemas complexos onde se manifesta o fenômeno da inteligência coletiva.
- c) Não, a competição, em princípio, se opõe à cooperação.
- d) Não. Se a competição pudesse se transformar em cooperação, não seria necessário o sistema político.
- e) Não, a competição não precisa se transformar em cooperação para que possa ser coordenada ou regulada sistemicamente de modo construtivo. Para tanto existe a democracia.
- f) Nenhuma das anteriores.

87 - Quando falamos de redes falamos de influência. Como essa influência pode se transformar em poder?

- a) Não pode. A esfera (cultural) da influência é distinta da esfera (política) do poder.
- b) Depende do que chamamos de poder. A influência em redes distribuídas nunca poderá se transformar no poder de sistemas centralizados ou descentralizados. Mas é possível que esse tipo de influência seja a nova forma de poder compatível com uma sociedade que se organiza cada vez mais segundo a morfologia e a dinâmica de rede.

- c) As redes – pelo menos as redes propriamente ditas, quer dizer, distribuídas – não são formas organizativas adequadas para serem utilizadas como aparatos de poder. Assim, a influência que se pode obter na dinâmica de rede não pode ser capturada e acumulada para se transformar em poder no sentido hierárquico do termo, ou seja, no poder de mandar alguém fazer alguma coisa contra a sua vontade.
- d) Nenhuma das anteriores.

88 - Em abril de 2006, o relatório do Technorati "*State of the Blogosphere*" já dava conta de 37,3 milhões de blogs, dobrando de tamanho a cada 6 meses. A blogosfera já era então 60 vezes maior do que há 3 anos. Um novo blog era criado a cada segundo, todo dia. E, nesses blogs, 50 mil novas postagens eram feitas a cada hora. Em outubro do mesmo ano, já eram mais de 57 milhões de blogs, *and counting*... 100 mil blogs eram criados a cada dia e o conjunto dobrava de tamanho a cada 230 dias. Quais serão as conseqüências políticas da emergência da blogosfera?

- a) A blogosfera constitui “o primeiro grande meio de comunicação distribuído da história, no qual desaparece de fato a capacidade de filtro: eliminar ou filtrar um nodo ou um conjunto de nodos não impedirá o acesso à informação. Ao contrário do sistema informativo descentralizado nascido do telégrafo, é impossível derrubar pontes [obstruir caminhos] e controlar a informação que chega aos nodos finais mediante o controle sobre alguns emissores” (David de Ugarte, 2006).
- b) Com a blogosfera, “as mudanças na estrutura da esfera informativa colocam em xeque o sistema de representação política... Sob a emergência das redes distribuídas desenha-se uma nova perspectiva social e política: um mundo de fronteiras esfumaçadas, sem mediadores profissionalizados e “necessários”, sem elites filtradoras “insubstituíveis”. A blogosfera avança características do que serão as novas formas de organização política pluriáquica” (Idem).
- c) As previsões contidas nas alternativas (a) e (b) acima entram em conflito com a realidade da exclusão digital de bilhões de seres humanos. Assim, a taxa de crescimento dos blogs verificada até agora decrescerá por força do limite imposto pelas condições econômicas e culturais dos usuários; logo, as conseqüências políticas da emergência da blogosfera só se farão sentir em um futuro muito distante.
- d) A alegação da alternativa (c), acima, não está correta, pois basta que uma porcentagem da população esteja conectada na blogosfera para que o efeito desse ambiente informativo distribuído se faça sentir no conjunto da sociedade.
- e) A alegação da alternativa (c), acima, não está correta, pois mesmo que a blogosfera não chegue a abarcar a maior parte da população, ela continuará crescendo exponencialmente com a convergência de tecnologias de informação e comunicação no telefone celular, que incorporará programas de

e-mail e do qual se poderá operar blogs conectados a outros blogs, ou seja, ter acesso à blogosfera, sem computador inclusive, criando condições para uma verdadeira sociedade-rede.

- f) A principal consequência política da emergência da blogosfera e de seus sucedâneos será a inutilidade do sistema de representação, isto é, de delegação de poder, tal como hoje se configura, abrindo caminho para novas formas de democracia (como a democracia em tempo real, a democracia digital ou *ciberdemocracy*) e, inclusive, por que não?, como supõe David de Ugarte, para novas formas de *cyberpolitics*, como a que ele chamou de pluriraquia).

Seção 43 | Para além da reforma política, uma reforma da política

89 - Se, ao invés de uma reforma política em termos tradicionais (que visa apenas mudar algumas regras do jogo representativo-institucional) estamos precisando de uma reforma da política – capaz de reinventar o próprio modo de fazer política – , quais seriam os principais pontos dessa reforma?

- a) Uma nova maneira de fazer política deve emergir da participação cidadã.
- b) Essa nova maneira de fazer política será essencialmente democrática, mais participativa, por certo, mas não delegativa nem assembleística.
- c) Tudo indica que a solução será combinar os novos mecanismos de democracia participativa (não-delegativa e não reducionista assembleística), que estão surgindo, com os tradicionais procedimentos da democracia representativa que devem ser preservados e aperfeiçoados em uma perspectiva de democratização ou radicalização da democracia.
- d) Será necessário impulsionar a democracia no cotidiano, dando um papel político ao cidadão e às suas organizações de base ao invés de transferir esse papel somente para as grandes organizações formadas por representação, aparelhadas ou tornadas correias de transmissão de partidos.
- e) Será necessário levar em conta as novas dinâmicas e os novos espaços públicos não-estatais.
- f) Será necessário alterar a velha ‘forma-partido’, a qual não está qualificada para trafegar no novo espaço público democrático.
- g) Todas as alternativas anteriores são necessárias.
- h) Nenhuma das anteriores, pois é impossível fazer tal reforma máxima da política, bastando, por enquanto, fazer uma competente reforma política.

90 - Simultaneamente ao trabalho para efetivar os itens de uma reforma da política mencionados nas alternativas (a) a (f) da Questão 89, acima, é possível experimentar e disseminar – a partir de agora – inovações políticas que já podem ser ensaiadas em pequena escala, sobretudo na forma de pactos pela democracia local capazes de viger em redes comunitárias e setoriais de desenvolvimento?

- a) Sim, ao invés de ficar esperando pela grande reforma que dificilmente virá, por iniciativa dos velhos atores políticos, com a amplitude e o conteúdo desejados, é necessário começar a usar agora as sementes de inovação capazes de fecundar tal reforma, reinventando a própria política a partir da emergência das novas formas de participação dos cidadãos.
- b) Sim, as maneiras mais autônomas como os cidadãos vêm se manifestando, por fora do sistema político, tomando iniciativas comunitárias e setoriais, conectando-se simultaneamente a múltiplas redes temáticas para tratar de assuntos de sua preferência, não pedindo licença a ninguém para elaborar e executar seus projetos e experimentar suas soluções inovadoras e, sobretudo, emitindo sua opinião livremente por meio de sites e blogs na internet, estão enviando um importante recado para o sistema político.
- c) Sim, é possível. Mas, nas circunstâncias atuais, o sistema político, a despeito de todas as suas mazelas e apesar da sua falta de sintonia com a nova sociedade civil, não é ainda dispensável. Sendo assim, não basta disseminar inovações experimentadas em pequena escala, pois a capacidade do velho sistema político de absorver tais mudanças e adaptá-las à sua própria sobrevivência é muito maior do que o impacto que elas poderiam ter no modo predominante de fazer política.
- d) Não é possível reformar o velho sistema político tão profundamente a partir de pequenas experiências inovadoras e será preciso esperar ainda muito tempo até que esse sistema, que se recusa a se reinventar, seja dispensado por obsolescência.
- e) Nenhuma das anteriores.

7 – Reinventando a política

Seção 44 | O que você pode fazer agora?

91 - O que você pode fazer, a partir de agora, para reinventar a política a partir da emergência das novas formas de participação dos cidadãos?

- a) Experimentar e disseminar inovações políticas que já podem ser ensaiadas em pequena escala, sobretudo na forma de pactos pela democracia local capazes de vigor em redes comunitárias e setoriais de desenvolvimento.
- b) Articular e animar redes (*netweaving*) – conectando pessoas-com-pessoas, com o grau máximo de topologia distribuída que for possível alcançar – independentemente do objetivo dessas redes.
- c) Contribuir para expandir a blogosfera, quer inaugurando seu próprio blog, quer ajudando outras pessoas a adquirir essa efetiva condição de inclusão digital, quer criando ambientes interativos e programas que sirvam para agregar blogs por temas de interesse.

- d) Multiplicar as oportunidades e ampliar os processos de educação e de capacitação política na linha do programa de formação política aqui apresentado.
- e) Não se deve fazer nada disso abrindo mão da defesa da democracia realmente existente e das instituições do Estado de direito, sem participar da vida política do país e da localidade onde vivemos e sem lutar pela democratização do velho sistema político.

Introdução

A necessidade e os objetivos da formação política

Seção 1 | Como aprender política?

1 - Você acha possível ensinar política a alguém?

- a) Não, a política é uma espécie de dom (alguns já nascem com esse dom).
- b) Sim, mas somente a parte teórica (por exemplo, a história das teorias políticas, as lições dos clássicos etc.).
- c) Não, porque a parte prática – os conhecimentos tácitos da chamada “arte da política” – só pode ser apreendida por quem participa de organizações e movimentos políticos.
- d) Nenhuma das anteriores.

2 - Como alguém pode aprender política?

- a) Estudando a história das teorias políticas e as lições dos clássicos.
- b) Estudando e praticando politicamente (atuando em organizações e movimentos políticos).
- c) Para aprender política não basta estudar as teorias políticas alheias, reconhecidas pela chamada ciência política e nem apenas participar da política: é necessário também ser capaz de refletir teoricamente sobre a própria prática retirando ensinamentos inéditos, elaborando sua própria síntese original.
- d) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Ensinar política é possível, sim, mas, a rigor, isso vale mais para a parte teórica (por exemplo, para a história das teorias políticas e as lições dos clássicos). Significa que se alguém quer aprender política, além de estudar as idéias e as teorias políticas alheias, reconhecidas pela chamada ciência política, precisa também participar da vida política (nas organizações e movimentos políticos e na sua própria atuação social) e refletir teoricamente sobre a sua prática retirando ensinamentos inéditos, elaborando sua própria síntese original.

Diferentemente de várias disciplinas, cujos conteúdos podem ser apreendidos por meio de processos pedagógicos formais, a política requer outros tipos de esforços de aprendizado. Grande parte dos chamados cientistas políticos – mesmo os que colecionam títulos acadêmicos de mestrado, doutorado e pós-doutorado – não conseguiria dirigir a contento uma organização bem simples diante de uma variedade de opiniões e interesses conflitantes. Isso para não falar de desafios políticos mais complexos, como o de articular a elaboração coletiva de um

projeto em um ambiente hostil ou o de aprová-lo em uma instância onde suas idéias básicas são francamente minoritárias.

Mas a política é – fundamentalmente – a capacidade de remar contra a maré, de criar condições para alterar correlações de opiniões a favor de um projeto que jamais seria aprovado ou implementado sem esse indispensável trabalho de articulação. Se há algo de inato nessa capacidade dos atores políticos, isso não interessa à política. O que interessa à política, de um ponto de vista prático, é o modo de regular os conflitos capaz de produzir o resultado pretendido.

Ao contrário do que parece, isso não implica necessariamente uma postura realista, na linha de uma política de resultados ou a transformação pragmática da política em uma espécie de técnica maquiavélica (mesmo quando se trata de produzir “bons resultados” para a sociedade, como queria Henry Kissinger, ou, nas suas formas mais cruas, quando se trata de reduzir tudo aos objetivos exclusivos de obter o poder e nele manter-se). Pode-se assumir a política como modo de regulação de conflitos e, ao mesmo tempo, reconhecer que existem princípios políticos, que a política pode ser democratizada segundo tais princípios. Em outras palavras, pode-se agir politicamente observando princípios, sem enveredar por caminhos ingênuos ou “irrealistas”.

Aprender política é, assim, aprender a agir politicamente. Em síntese, aprender a regular conflitos de um modo que não inviabilize a regulação ética (e aqui se trata da ética *da* política, como veremos na Seção 11). Ora, isso não se consegue apenas tomando aulas sobre o que disseram os teóricos da política e analisando as circunstâncias em que eles teorizaram para corroborar suas idéias. Isso tudo pode ser muito útil, por certo, porém é insuficiente. É preciso saber se mover politicamente e esse é um conhecimento que não pode ser transferido de uma pessoa para outra, mas que deve ser recriado pelo ator político em circunstâncias que são sempre inéditas.

Por isso, pode-se dizer que a política é uma “arte”, não exatamente uma ciência (se a política fosse uma ciência, os maiores políticos seriam os chamados cientistas políticos). Exige muita atenção para captar movimentos sutis de opinião dos outros atores políticos, para perceber tendências e antever desfechos. Exige presença de espírito para reagir no tempo certo (não antes, nem depois: a noção de “*timing*” está entre as principais virtudes do ator político). Exige capacidade de se deslocar em terrenos pantanosos e de achar caminho no meio do cipoal (ou seja, requer uma espécie de bússola interior, que assegure que o rumo não será perdido).

Diga-se o que se quiser dizer, a política é uma atividade misteriosa na medida em que conta com recursos que nunca podem ser totalmente explicitados pelo estudo da política. Por exemplo, em algumas situações o ator político deve avançar; em

outras, deve recuar; e em outras, ainda, deve ficar totalmente impassível (ou se fingir de morto), mas dificilmente pode-se elaborar uma metodologia ou manual que indique quando se deve fazer cada uma dessas coisas. Há um sentido de fluxo ou refluxo que deve ser percebido pelo ator político e essa percepção em geral não está no nível da consciência: é o *glance* (o “golpe de vista”), é o *blink* (aquela “decisão num piscar de olhos” que pode ser mais valiosa do que uma orientação maturada ao longo de meses de estudo). Enfim, é a capacidade criativa, já aventada por Heráclito, há mais de 2.500 anos, de esperar o inesperado – sim, em política os desfechos estão sempre abertos – para poder encontrar o inesperado, quer dizer, para conseguir configurar e se inserir naquela situação única, inédita e favorável à realização de um projeto.

Esse é o motivo de muita gente achar que a política exige certo dom ou uma vocação especial. Não se pode saber se isso é verdade e, se fosse possível saber, não seria a política a ciência capaz de revelar em que consiste essa capacidade inata ou como se forma tal vocação. O que importa aqui é que essa capacidade, se não pode ser ensinada, pode ser aprendida. Do contrário, não valeria a pena despende o presente esforço em um programa de formação política.

Seção 2 | Para que aprender política?

3 - Por que alguém deveria aprender política?

- a) Para se transformar num político (candidatando-se nas próximas eleições, por exemplo, a algum cargo executivo ou legislativo).
- b) Para ter mais chances de conseguir um emprego em um órgão público.
- c) Para fazer carreira política, fortalecendo suas competências e habilidades específicas em política (que aumentarão suas condições de atuar em um partido ou em um órgão público, por exemplo).
- d) Por que a política é necessária para levar adiante qualquer projeto em todos os campos da atividade humana em sociedade.
- e) Nenhuma das anteriores.

4 - Todas as pessoas deveriam aprender política?

- a) Sim, pois participar da política é parte do exercício da cidadania.
- b) Não, nem todo mundo tem vocação para a política. Existem pessoas que têm outras vocações (científicas, artísticas, técnicas etc.) e a riqueza da sociedade humana está nessa diversidade.
- c) Não, apenas os que vão se dedicar profissionalmente à política deveriam aprendê-la.
- d) Depende. Se entendermos por aprender política estudar a ciência política, não. Mas se entendermos por aprender política, aprender a participar da vida política, ser um membro ativo da comunidade política, sim.
- e) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Em princípio, todas as pessoas deveriam aprender política, pois a inclusão na cidadania, pelo menos em uma democracia, passa pela inclusão na comunidade política.

Isso responde ao ‘por que’ e ao ‘para que’. Não deveria interessar à política as demais razões particulares pelas quais alguém acha que aprendendo política poderá levar algum tipo de vantagem ou se dar bem na vida. É possível que aprender política seja útil ao indivíduo, em termos instrumentais, para obter aquelas coisas que muitas vezes são julgadas – ao que tudo indica falsamente – como necessárias para a felicidade: riqueza, poder, fama e glória. É até possível que uma determinada forma de apreensão e de exercício da política favoreça uma caminhada de realização pessoal: propiciando o reconhecimento dos semelhantes, o desenvolvimento das próprias potencialidades e, sobretudo, a paz.

No entanto, se a política pode ser vista como um caminho, tal caminho parece ser coletivo: o ser político é o participante da comunidade política. E a utopia da política não é um lugar imaginado no futuro – a política não pretende encontrar Eldorado ou construir uma Shangrilá – e sim a *topia* de viver a vida quotidiana como um ser político. No Capítulo 5, vamos examinar a questão – que permanece aberta – de se é possível ou não a coincidência desse caminho coletivo com um caminho de realização pessoal. Talvez seja, mas não por razões exclusivamente políticas.

Simplesmente devem-se admitir os pressupostos segundo os quais os seres humanos podem conviver melhor aceitando a legitimidade do outro, valorizando as próprias opiniões e as opiniões alheias e regulando seus conflitos pacificamente por meio da conversação no espaço público. Esses são os pressupostos da política propriamente dita, da política *ex parte populis*, quer dizer, da política que nos cabe fazer – e a que podemos fazer, nós, os cidadãos – como atores políticos. Ou se aceitam tais pressupostos ou não há sentido falar em aprendizado político como condição de cidadania (e a educação política passa então a ser um segredo, uma doutrina esotérica, uma iniciação de escolhidos ou uma técnica, necessariamente reservada a alguns, de obter coisas que outros não deveriam obter). É claro que sempre se pode perverter a política nesse sentido.

É claro, também, que a política é necessária para levar adiante qualquer projeto coletivo, em todos os campos da atividade humana em sociedade e, para quem precisa de razões pragmáticas, esse já deveria ser motivo suficiente para justificar o esforço de aprender política.

Seção 3 | A “boa” e a “má” política

5 - A política é uma atividade...

- a) Muito suja e isso não vai ter conserto, pois a política é sempre uma luta por interesses materiais egoístas de pessoas que não respeitam nada para atingir seus objetivos.
- b) Muito complexa, pois tem de tudo: gente que quer lutar pelo bem comum e gente que só pensa nos seus próprios interesses.
- c) Muito boa em si, o problema são as pessoas ruins que pervertem a atividade política e corrompem as instituições políticas.
- d) Necessária à vida humana em sociedade (e como em toda atividade humana, existem boas práticas e práticas que não são boas).
- e) Nenhuma das anteriores.

6 - O que seria uma boa política?

- a) Toda aquela que é feita com a boa intenção de promover o bem comum.
- b) Toda aquela que acaba tendo consequências boas para a sociedade.
- c) Toda aquela que é feita por atores imbuídos de princípios éticos.
- d) Boa política é sempre a política democrática.
- e) Nenhuma das anteriores.

7 - O que seria uma má política?

- a) Toda aquela que é feita para defender interesses privados.
- b) Toda aquela que acaba tendo consequências ruins para a sociedade.
- c) Toda aquela que é feita sem a observância de princípios éticos.
- d) Toda aquela que enfraquece e restringe a democracia ao invés de fortalecê-la e ampliá-la.
- e) Nenhuma das anteriores.

8 - Paul Valéry disse certa vez que a política é a arte de impedir as pessoas de participar dos assuntos que propriamente lhes dizem respeito. O que você acha dessa afirmação?

- a) É descabida, pois a política é uma possibilidade de inclusão na cidadania.
- b) É correta, pois ele deveria estar se referindo à velha política que se pratica apenas para conquistar e reter o poder.
- c) É correta, pois a política que se pratica no dia-a-dia é majoritariamente isso mesmo.
- d) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Pode-se dizer que a política é uma atividade necessária à vida humana em sociedade se quisermos viver em uma sociedade democrática. A boa política, nesse sentido, é a política democrática e a má política é aquela que enfraquece e restringe a democracia ao invés de fortalecê-la e ampliá-la.

Não existe uma “boa” política e uma “má” política que possam ser definidas a partir da intenção dos atores políticos. Alguns dos mais cruéis autocratas da história estavam cheios de boas intenções. Gente que foi responsável por mais de 70 milhões de mortes – como Mao Tse-Tung – tinha sonhos dourados de futuro e proclamava os mais promissores amanhãs para a humanidade. Por outro lado, pessoas às vezes julgadas como mal-intencionadas, cumprem, não raro, papéis importantes na cena pública, contribuindo para fortalecer e ampliar a democracia (como ocorreu no Brasil no ocaso do regime militar, quando a atuação de alguns velhos “coronéis” da política tradicional acabou concorrendo para uma transição democrática relativamente pacífica).

No entanto, a política realmente existente ainda é meio impermeável à regulação por princípios porque ainda é uma atividade não suficientemente democratizada. Por isso tinha razão Valéry, quando observou que a política, objetivamente, estava sendo usada mais para excluir do que para incluir atores na comunidade política.

(Na questão 8, a citação completa (e correta) de Paul Valéry é a seguinte: “*A política foi primeiro a arte de impedir as pessoas de se intrometerem naquilo que lhes diz respeito. Em época posterior, acrescentaram-lhe a arte de forçar as pessoas a decidir sobre o que não entendem*”. Ambroise-Paul-Toussaint-Jules Valéry (1871-1945) foi um filósofo, escritor e poeta francês, da escola simbolista. Seus escritores incluem interesses em matemática, filosofia e música e, eventualmente, em política. Para os propósitos deste programa, talvez seja preferível ficar mesmo com a forma resumida, citada na questão, pois o processo de decisão democrática deve reconhecer a legitimidade de todas as opiniões e não apenas daquelas emitidas por pessoas que entendem dos assuntos em tela; do contrário, deveríamos desqualificar a opinião em relação ao saber, o que, no limite, pode conduzir a um governo de sábios, quer dizer, a uma autocracia e não a uma democracia).

Seção 4 | O que você espera da política?

9 - Como você avaliaria seus próprios conhecimentos em política?

- a) Já sei o suficiente sobre política.
- b) Não sei nada de política, pois não sou um profissional da área.
- c) Sei alguma coisa de política, embora não seja um profissional da área.
- d) Sei bastante de política prática, por dever de ofício (pois sou um profissional da área).
- e) Possuo os conhecimentos teóricos, mas me faltam aqueles conhecimentos tácitos que só podem ser adquiridos na prática cotidiana da política.
- f) Tenho bons conhecimentos, pois sou graduado (ou pós-graduado) em ciência política.
- g) Nenhuma das anteriores.

10 - A política é muito importante na sua vida?

- a) Não, não gosto muito de política.
- b) Sim, porque sou (ou quero ser) um político.
- c) Sim, desde que descobri que quem não gosta de política (como dizia Bertold Brecht), está condenado a ser dirigido por quem gosta.
- d) Até agora a política não foi muito importante na minha vida, mas creio que isso deve mudar.
- e) Nenhuma das anteriores.

11 - O que você espera de um programa de formação política?

- a) Aprender um pouco de política para qualificar melhor a minha participação como cidadão.
- b) Melhorar o meu currículo.
- c) Avançar na minha carreira política.
- d) Iniciar ou dar continuidade a minha própria formação política.
- e) Transformar-me num articulador político.
- f) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Foi dito que "é impossível para um homem aprender aquilo que ele acha que já sabe" (Epíteto). Quem acha que já sabe o suficiente sobre política não deveria continuar desperdiçando tempo em programas de formação política, apenas para tentar aprender, quem sabe, algum truque novo.

É muito difícil alguém não saber nada de política, mesmo não sendo um estudioso ou profissional da área. Em geral, as pessoas que estão afastadas do estudo da política e da prática política não têm conhecimentos teóricos suficientes, mas têm sempre alguns conhecimentos tácitos importantes, que podem ter aprendido, por exemplo, na direção de uma empresa ou de um movimento ou organização da sociedade civil.

O presente programa é voltado para o aprendizado da articulação política, mas não de modo instrumental, como aquisição de regras, macetes ou artifícios para obter resultados favoráveis para si na competição com qualquer tipo de adversários, para derrotar inimigos, vencer lutas ou pisar na cabeça dos outros com o fito de acumular mais riqueza, poder, fama ou glória.

Só você pode saber a importância da política na sua vida e o que espera de um programa de formação política.

Indicações de leitura da Introdução

A – Bom, se você está mesmo decidido(a) a estudar política, então deve adquirir algumas obras que são fundamentais: Hannah Arendt e Agnes Heller (que passou a ocupar a cadeira Hannah Arendt de Filosofia na *New School for Social Research* em Nova Iorque) são indispensáveis, assim como Norberto Bobbio.

Sobre Bobbio vale a pena adquirir também a coletânea organizada por Michelangelo Bovero na forma de um tratado:

- Bobbio, Norberto e Bovero, Michelangelo (org.) (1999). *Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

B – É bom ter sempre em mãos, para consulta, alguns dicionários. Pelo menos dois podem ser muito úteis:

- Bobbio, Norberto, Matteucci, Nicola e Pasquino, Gianfranco (1983). *Dicionário de política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986.
- Chatelet, François, Duhamel, Olivier e Pisier, Evelyne (coords.) (1986). *Dicionário das obras políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

C – Para quem está interessado no assunto tratado no final do comentário à Seção 1 (Como aprender política), vale a pena ler três livrinhos instigantes:

- von Oech, Roger (2001). *Espere o inesperado ou você não o encontrará: uma ferramenta de criatividade baseada na ancestral sabedoria de Heráclito*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- Dugan, William (2002). *O estalo de Napoleão: o segredo da estratégia*. São Paulo: Francis, 2005.
- Gladwell, Malcolm (2005). *Blink: a decisão num piscar de olhos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

D – Mas se você quer se dedicar prioritariamente ao estudo da política, então deve ler a bibliografia indicada ao final deste livro, não podendo deixar de percorrer, pelo menos, uma lista de clássicos como a seguinte:

- Althusius (1603). “Política”.
- Aristóteles (383-322 a. C.). “A Política”.
- Baltazar Gracián (1647). “A Arte da Prudência”.
- Beccaria (1764). “Dos Delitos e das Penas”.
- Benjamin Constant (1819). “Discurso sobre a Liberdade dos Antigos Comparada com a dos Modernos”.

- Bentham (1816). “Sofismas Políticos”.
- Burke (1790). “Reflexões sobre a Revolução Francesa”.
- Cardeal Mazarin (1683). “Breviário dos Políticos”.
- Carl Schmitt (1932). “O Conceito do Político”.
- Carl von Clausewitz (1832). “Da Guerra”.
- Cícero (106-43 a. C.). “De Republica”.
- Confúcio (551-479 a. C.). “Os Analectos”.
- Croce (1909). “Filosofia da Prática”.
- Dewey (1927). “O Público e seus Problemas”.
- Ficht (1808). “Dircurso à Nação Alemã”.
- Francesco Guicciardini (1576). “Recordações Políticas e Civis”.
- François de Callières (1716). “Como Negociar com Príncipes”.
- Gentile (1916). “Fundamentos da Filosofia do Direito”.
- Giovanni Botero (1589). “A Razão de Estado”.
- Grotius (1625). “*De iuri belli ac pacis*”
- Han Fei Zi (280-234 a. C.). “A Arte da Política (Os homens e a lei)”.
- Hannah Arendt (1951). “As Origens do Totalitarismo”.
- Hegel (1821). “Princípios de Filosofia do Direito”.
- Hobbes (1651). “Leviathan”.
- Hume (1748). “Investigação sobre o Entendimento Humano”.
- Jean Rodin (1576). “Os Seis Livros do Estado”.
- Kant (1797). “Metafísica dos Costumes”.
- Kelsen (1955). “Os Fundamentos da Democracia”.
- Lao-Tzu (c. 604 a. C. ?). “Tao-te King”.
- Locke (1690). “Dois Tratados sobre o Governo”.
- Maquiavel (1513). “O Príncipe”.
- Marcílio de Pádua (1324). “*Defensor Pacis*”.
- Montesquieu (1749). “O Espírito das Leis”.
- Mosca (1896). “Elementos de Ciência Política”
- Musashi (c. 1683). “O Livro dos 5 Anéis” (“Gorin No Sho”).
- Pareto (1919). “As Transformações da Democracia”
- Platão (427-347 a. C.). “As Leis”.
- Platão (427-347 a. C.). “A República”.
- Proudhon (1840). “O que é a Propriedade”
- Rousseau (1754). “Discurso sobre a origem da desigualdade dos homens”.
- Rousseau (1762). “O Contrato Social”.
- Sieyès (1789). “O que é o Terceiro Estado”.
- Sorel (1908). “Reflexões sobre a Violência”
- Spinoza (1670). “Tratado Teológico-Político”.
- Spinoza (1677). “Tratado Político”.
- Stuart Mill (1859). “Sobre a Liberdade”.
- Stuart Mill (1861). “Sobre o Governo Representativo”.

- Sun Tzu (c. 500 a. C). “A Arte da Guerra”.
- Thomas Morus (1516). “A Utopia”.
- Thomas Paine (1791). “Direitos do Homem”.
- Tocqueville (1835). “A Democracia na América”.
- Tocqueville (1856). “O Antigo Regime e a Revolução”.
- Tomás de Aquino (1225-1274). “*De Regimine Principum*”
- von Humbolt (1792). “Ensaio sobre os limites da atividade do Estado”
- Weber (1922). “Economia e Sociedade”.

Além, é claro, dos já indicados Norberto Bobbio e Agnes Heller. (Dever-se-ia acrescentar ainda, a essa lista, autores clássicos do pensamento de esquerda, como Karl Marx, Antonio Gramsci e vários outros, como Lênin, Rosa Luxemburgo, Leon Trotsky, Karl Kautsky e pensadores mais recentes, como Wright Mills, Maurice Duverger, Alain Touraine... citados aqui apenas como exemplos de um elenco bastante numeroso de outros autores de referência para o estudo da política).

O que você não pode deixar de ler

Em primeiro lugar, Max Weber (1918-1919): **“Política como vocação”** (ou “Política como profissão”: “*Politik als Beruf*”). Esta obra contém conferências proferidas por Weber, na Universidade de Munique – na verdade, na Associação dos Estudantes Livres – no inverno da Revolução de 1918-1919. O texto pode ser encontrado na publicação:

- Weber, Max (1919). *Ciência e Política, duas vocações*. São Paulo: Martin Claret, 2001.

Em segundo lugar, Agnes Heller (1985). **“Princípios políticos”**, que figura como o capítulo cinco da coletânea:

- Heller, Agnes & Fehér, Ferenc (1987). *A condição política pós-moderna*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

Indicações de filmes

Os oito filmes abaixo constituem uma introdução impactante à política: aos reveses (que podem ser dramáticos) da vida política, mesmo para os que não estão diretamente envolvidos com ela; às consequências (que podem ser letais) da falta de política; à perversão dos sistemas políticos erigidos em nome de ideais generosos (que freqüentemente negam esses ideais); e à corrupção da política (cujos porões muitas vezes fazem fronteira com o submundo do crime).

1) “**Terra em Transe**”, de Glauber Rocha (Brasil: Difilm, 1967), com Jardel Filho, Paulo Autran, José Lewgoy, Glaucê Rocha, Paulo Gracindo, Hugo Carvana e Danusa Leão. Em Eldorado, país imaginário da América Latina, o poeta Paulo Martins vê frustrar sua esperança de que o governador da Província de Alecrim e líder político Dom Felipe Vieira seria uma alternativa política ao conservador Dom Porfírio Diaz, ditador fascista que apela ao misticismo para preservar o poder. Entre estes, se interpõe a figura do capitalista Júlio Fuentes (Paulo Gracindo), que apesar de se declarar de esquerda acaba se aliando ao ditador Diaz. Ao lado de Sara (Glaucê Rocha), uma intelectual comunista, Paulo Martins não vê outra solução a não ser a violência revolucionária suicida.

2) “**Cidadão Cohn**” (“*Citizen Cohn*”), de Frank Pierson (USA: 1992), com James Woods, Joe Don Baker, Joseph Bologna e Ed Flanders. Deitado numa cama de hospital, morrendo de AIDS, Roy Cohn, um advogado sem escrúpulos, ambicioso, fascinado pelo poder, lembra sua vida, principalmente os anos 50, quando se transformou no braço direito do temido Senador Joseph McCarthy, na caça aos comunistas americanos. Homem sem limites, chegou a comprometer a vida e a carreira de seus amigos, como J. Edgar Hoover, do FBI e o Cardeal Spellman, transformando-se em uma das pessoas mais odiadas dos EUA.

3) “**Malcolm X**” (“*Malcolm X*”), de Spike Lee (USA: Warner, 1992), com Denzel Washington, Angela Bassett e Al Freeman Jr. Biografia do famoso líder afro-americano (Denzel Washington) que teve o pai, um pastor, assassinado pela Klu Klux Klan e sua mãe internada por insanidade. Ele foi um malandro de rua e enquanto esteve preso descobriu o islamismo. Malcolm faz sua conversão religiosa como um discípulo messiânico de Elijah Mohammed (Al Freeman Jr.). Ele se torna um fervoroso orador do movimento e se casa com Betty Shabazz (Angela Bassett). Anos mais tarde, quando fez uma peregrinação à Meca abrandar suas convicções. Foi nesta época que se converteu ao original islamismo e se tornou um “Sunni Muslim”, mudando o nome para El-Hajj Malik Al-Shabazz, mas o esforço de quebrar o rígido dogma da Nação Islã teve trágicos resultados.

4) “**Culpado Por Suspeita**” (“*Guilty By Suspicion*”), de Irwin Winkler (USA: Fox, 1993), com Robert De Niro, Annette Bening e George Wendt. Anos 50. Uma das mais aterrorizantes épocas da história americana, onde a sociedade, mergulhada no terror, vive seus dias de medo. Na caça de comunistas, o governo americano impõe a lei da denúncia. Uma mera suspeita é suficiente para implicar, em alguém, a culpa. Vivendo nesse meio, está David Merrill (Robert De Niro), um famoso diretor de cinema que se nega a denunciar colegas comunistas. Incluído na “lista negra”, tem sua promissora carreira interrompida. Abandonado pelos amigos, passa a contar somente com a ajuda de sua ex-esposa Ruth (Annette Bening). Ao lado dela, enfrentará o Comitê do Governo.

5) “**Em Nome do Pai**” (“*In The Name Of The Father*”), de Jim Sheridan (USA: Universal, 1993), com Daniel Day-Lewis, Emma Thompson, Pete Postlethwaite, Corin Redgrave e John Lynch. Conta a história verdadeira de Gerry, um pequeno delinqüente nos difíceis anos 70 em Belfast. Quando Gerry irrita o IRA, seu pai manda-o para a Inglaterra, colocando-o no lugar errado na hora errada. Inocente, mas forçado a confessar um selvagem atentado a bomba, ele é sentenciado à prisão perpétua como um dos 'quatro Guildford'.

6) “**Michael Collins – O Preço da Liberdade**” (“*Michael Collins*”), de Neil Jordan (USA: Warner, 1996), com Liam Neeson, Aidan Quinn, Stephen Rea, Alan Rickman e Julia Roberts. Durante quase 700 anos, a Inglaterra dominou a Irlanda com mão de ferro. Em 1916, um violento combate entre os rebeldes irlandeses e a bem treinada força militar inglesa, resultou em uma vitória esmagadora do Governo, eliminando os últimos focos de resistência. Entre os revolucionários que sobreviveram ao massacre encontra-se Michael Collins (Liam Neeson), um homem corajoso, disposto a continuar lutando por seu país. Mas como combater um exército tão poderoso? Utilizando táticas incomuns de combate. Atacando quando menos de espera. Eliminando os inimigos de forma traiçoeira e sem piedade.

7) “**A Revolução dos Bichos**” (“*Animal Farm*”), de John Stephenson (USA: Flashstar Home Video, 1999). Com Pete Postlethwaite, Paul Scofield e Patrick Stewart. Numa alegoria à corrupção do poder na União Soviética comandada por seu líder, Josef Stalin, o escritor George Orwell escreveu “A Revolução dos Bichos”. Considerada um best-seller, a obra narra a história do fazendeiro Jones (Pete), um homem bebedor e cruel que explora seus animais. Revoltados com seu proprietário, eles se organizam em seu lar. De posse da terra, os bichos passam a controlar o lugar, decretando uma série de novas regras. Mas na busca de uma sociedade ideal se vêem traídos pela opressiva atuação dos novos dirigentes.

8) “**Silver City**” (“*Silver City*”), de John Sayles (USA: California Filmes, 2004), com Danny Huston, Maria Bello, Billi Zane, Chris Cooper, Richard Dreyfuss, Michael Murphy, Daryl Hannah e Kris Kristofferson. Uma pungente sátira política e ao mesmo tempo uma impressionante história de detetive neo-*noir*. Ambientado na mítica cidade de New West, Silver City mostra a campanha do candidato Dickie Pilager (Chris Cooper), filho do senador Jud Pilager (Michael Murphy), à presidência da República.

Capítulo 1

Política, ética e democracia

Seção 5 | Afinal, o que é a política?

12 - Em sua opinião, o que é a política?

- a) A ciência de governar.
- b) Uma técnica para chegar ao poder.
- c) A “arte da guerra” sem derramamento de sangue.
- d) Um meio de conquistar o poder e nele se manter.
- e) Um modo não-violento de regular os conflitos que ocorrem na sociedade humana.
- f) Nenhuma das anteriores.

13 - Com quais das seguintes afirmações você concordaria?

- a) A política é uma continuação da guerra por outros meios (essa é a chamada “fórmula inversa de Clausewitz”).
- b) A política é uma forma de juntar os amigos para destruir ou derrotar os inimigos.
- c) O objetivo da política é sempre fazer com que a resultante da correlação de forças aponte na direção do nosso projeto.
- d) A política é um modo de celebrar pactos de convivência que assegurem a estabilidade da vida humana em sociedade.
- e) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Parece claro que a política é um modo não-violento de regular os conflitos que ocorrem na sociedade humana. Do contrário, seria a guerra, externa ou interna, quente” ou “fria”. Nas democracias, a política é um modo de celebrar pactos de convivência que assegurem a estabilidade da vida humana em sociedade.

Mas essas respostas, embora às vezes pareçam óbvias, não são tão óbvias assim. A política ainda é predominantemente entendida como aquilo que fazem os políticos. E o que fazem os políticos? Ora, todo mundo sabe que os políticos se esforçam para chegar ao poder, para governar ou para legislar e – mais do que tudo isso – para continuar no poder.

A idéia de que a política é uma continuação da guerra por outros meios (a chamada “fórmula inversa de Clausewitz”, um teórico da guerra que ficou conhecido pela célebre frase: “a guerra é uma continuação da política por outros meios”) ou a idéia de que a política é uma espécie de “guerra sem derramamento de sangue” (como disse Mao Tse-Tung); enfim, a idéia de política como uma

espécie de “arte da guerra”, está amplamente difundida. Muitas organizações políticas trabalharam no último século com essa idéia e isso já foi racionalizado e teorizado *ad nauseam*. Boa parte da literatura empresarial dos últimos vinte anos tem contribuído para promover esse paralelo militar na política: basta ver o sucesso das inúmeras edições da “Arte da Guerra”, de Sun Tzu (c. 400-320 a.C), e das milhares de versões e interpretações desse livro tentando extrair conhecimentos válidos para o empreendedorismo, para o gerenciamento, para o marketing, para triunfar sobre a concorrência e, inclusive, para promover carreiras pessoais. No Capítulo 4 e no Capítulo 5, vamos tratar desses diferentes tipos de perversões da política.

A política ainda é predominantemente praticada como se fosse uma forma de juntar uma patota para sobreviver. Todo mundo que se dedica profissionalmente à política sabe disso. É a primeira lição que aprende qualquer ator político: não se pode, jamais, ficar sozinho. É necessário estar protegido dentro de um grupo (os amigos) para não sucumbir aos ataques (dos inimigos). Não raro esse grupo é um bando, que atua como uma quadrilha ou uma gangue política. Ou seja, o banditismo (não necessariamente no sentido criminal, mas no sentido social do termo) ainda está muito presente nos meios políticos, mesmo em regimes democráticos e em países que vivem sob a égide do Estado de Direito (ou sob o império da lei).

Juntar os amigos para destruir ou derrotar os inimigos configura uma atuação de bando. Se a política se resumisse a isso, não seria necessário fazer grande esforço para aprender política: bastaria um pouco de instinto animal. Há milhões de anos já fomos dotados pela evolução desses programas de sobrevivência.

Se fosse apenas para conviver com os amigos e combater os inimigos, não precisaríamos de política. Fazer política é fazer política com os que (ainda) não são amigos. O que a política tem de criativo – e de humano ou humanizante – é exatamente a capacidade de conviver com os inimigos para transformar a inimizade em amizade política.

Isso não significa que o ator político deixe de buscar, a todo instante, fazer com que a resultante da correlação das opiniões existentes aponte na direção do seu projeto. Ele é um ator político porque tem um projeto e quer realizá-lo, ainda que a alta política, em termos coletivos, se preocupe apenas com os modos mais construtivos de ensejar a interação de todos os projetos, pois isso é o que é próprio do “metabolismo” da comunidade política.

Seção 6 | A política realmente existente

14 - A política realmente existente nas sociedades de hoje ainda é:

- a) A arte de impedir as pessoas de participarem dos assuntos que propriamente lhes dizem respeito.
- b) A arte de fazer o que é possível ser feito.
- c) A arte de conquistar e reter o poder.
- d) A arte de fazer com que um projeto predomine sobre os demais.
- e) Um meio para se obter a vitória numa disputa.

Comentários

Sim, a política realmente existente nas sociedades de hoje ainda é – em parte – tudo o que consta nas cinco alternativas da questão acima e que já foi comentado na seção anterior e na Seção 3 (sobre o dito de Paul Valéry, repetido na alternativa (a), acima). Isso não significa, porém, que essa seja a única política possível.

Juntamente com essas formas ainda predominantes, a política abre espaço para outras formas de participação. O simples fato de as pessoas fazerem política, mesmo quando usam-na instrumentalmente para obter algum resultado favorável apenas para si ou para o seu grupo privado, significa que temos configurado um campo para a incidência de outras práticas que tentem, por exemplo, promover cada vez mais a participação dos cidadãos nos assuntos que lhes dizem respeito e criar condições para fazer o que ainda não parece ser possível. Não haveria tal chance se não houvesse a política, ou seja, se as pessoas regulassem seus conflitos pela violência; se não reconhecessem a legitimidade do outro; se desqualificassem em princípio as opiniões alheias; e se não houvesse um espaço comum de conversação. Aí a única alternativa diante do conflito seria a guerra!

Isso significa que o que foi chamado de política realmente existente é também a política que permite a superação do que existe.

Seção 7 | O sentido da política

15 - Você concorda com a seguinte conceituação de política (inspirada em Bobbio, 1985)? *Existem diferenças entre seres humanos e entre grupos de seres humanos. E existem relações (entre seres humanos e entre grupos de seres humanos) que transformam essas diferenças (de sexo, idade, condição física e psíquica, nacionalidade, língua, costumes, cultura etc.) em separações: são as relações de poder. As relações de poder impõem separações entre superiores e inferiores: entre ricos e pobres, entre sábios e ignorantes e entre fortes e fracos. Tais separações co-implicam conflitos. Conflitos políticos stricto sensu são aqueles co-implicados na separação entre fortes e fracos. Chamamos de política o modo de resolver conflitos políticos.*

- a) Sim.
- b) Não.

16 - Por que existe política no mundo?

- a) Porque existem conflitos (os conflitos políticos *stricto sensu*) que se não forem solucionados acarretam a decomposição da ordem social. A política, neste caso, seria o uso de um tipo de poder – que se caracteriza pela exclusividade do uso da força – capaz de resolver tais conflitos.
- b) Porque existem conflitos (os conflitos políticos) que se não forem solucionados impedem a convivência pacífica entre os seres humanos. A política, neste caso, seria a “arte” de impedir que o tecido social se deteriore pela aplicação de um modo de solução de conflitos que evite o seu desfecho violento.
- c) Simplesmente porque os seres humanos inventaram modos de celebrar pactos de convivência para regular a sua vida coletiva, mediando os conflitos de forma a não inviabilizar a convivência social.

17 - Segundo a alternativa (a) na questão 16, acima, a política é o uso do poder político para impedir a desordem (a manutenção do domínio do Estado, a ciência do estrategista). Já segundo a alternativa (b), é um modo de resolver conflitos para evitar a guerra (a manutenção do “tecido social”, a “arte” do tecelão). Pode-se dizer então que a finalidade compatível com a natureza da política (ou o seu sentido):

- a) É manter a ordem ou a paz.
- b) É evitar que os conflitos destruam a coesão social ou inviabilizem a convivência.
- c) É a liberdade, pois na política (quer dizer, na política democrática, a única que se pode propriamente chamar de política em termos coletivos) os conflitos são regulados pela verificação das opiniões existentes na

comunidade política e, portanto, é necessário que essas opiniões possam se manifestar livremente.

Comentários

Entramos aqui propriamente naquele terreno da teoria política cujos limites se confundem com os de uma filosofia da política. O esquema explicativo mencionado na Questão 15, adaptado de Bobbio, como todo esquema, é esquemático demais mas dá conta do recado. A explicação fornecida por tal esquema está certa ao caracterizar a política como um modo de resolver conflitos... políticos, é claro. A circularidade da definição é logo desfeita quando se explica que conflitos políticos são aqueles que surgem da separação entre fortes e fracos, a qual, por sua vez, só existe porquanto foi estabelecida por relações de poder.

A política se constitui, assim, sob o signo do poder e não da força. Esse é um ponto importante, tanto porque estabelece uma distinção entre o poder e a força, atribuindo ao primeiro (e não à segunda) o caráter de objeto da política, quanto porque indica que, não havendo poder, não poderia também haver política. Mas em que sentido? A política surge depois do poder ou no mesmo ato (de poder) que transforma uma diferença em separação já há política, sendo, tal ato (constitutivo do poder), um ato político? Como se vê, não são questões triviais.

Os que defendem que a política propriamente dita é a política que pode ser feita *ex parte populi*, quer dizer, por uma variedade de atores políticos e não apenas pelo Estado ou pelo autocrata, podem partir da idéia de que o poder precede a política e que a política (pelo menos essa política, que tem como sentido a liberdade) surge já como um questionamento ao poder. Esse é o ponto de vista da democracia.

Já a pergunta seguinte, de por que existe política no mundo, deve ser tratada com mais cuidado. Não se trata de uma pergunta de exploração e sim de justificação; quer dizer, não se quer saber, com tal pergunta, qual a razão concreta para o fato de ter surgido a política e sim como se pode explicar a sua existência. É uma pergunta interna à teoria política e não uma pergunta histórica. Se fosse uma pergunta histórica provavelmente não teria resposta, ou uma resposta única, ou, ainda, uma resposta útil para a política. Saber em que circunstâncias os seres humanos inventaram a política acrescentaria pouco para desvendar o fenômeno político, a não ser que tomemos a política como sinônimo de democracia e, nesse caso, sim, saber em que circunstâncias se deu tal invenção é relevante para o conhecimento da política.

As alternativas da Questão 16, entretanto, encaram a pergunta como um recurso discursivo no âmbito da teoria da política. E temos então três grandes vertentes

explicativas: a) manter a ordem (ou evitar o caos); b) garantir a paz (ou impedir a deterioração do tecido social); e c) pactuar formas de convivência.

É preciso ver que as explicações das alternativas (a), (b) e (c) são essencialmente diferentes. A primeira, poder-se-ia dizer, de corte mais hobbesiano, não exclui a violência para atingir sua finalidade de manter a ordem (atribuindo legitimidade a um agente da violência – e conferindo-lhe o monopólio do uso da força – para garantir tal fim: estamos falando do Estado). Se isso é válido em autocracias, então a política praticada pelo Estado não pode evitar ser encarada como uma guerra interna, movida pelo detentor do poder autocrático, contra os de sua própria gente.

A segunda, toma como princípio a necessidade de manter a convivência pacífica e apela para uma “arte” (a “arte do tecelão”) capaz de impedir o desfecho violento dos conflitos. Tratar-se-ia de uma visão mais próxima da democracia, se ficasse claro que não se atribui a um agente único tal arte (e, se fosse assim, havendo uma pluralidade de agentes que pudessem praticá-la, o sentido da política passaria a ser não a manutenção da ordem e sim a liberdade dos atores de aderir e aplicar modos de regulação de conflitos compatíveis com essa finalidade). De qualquer modo, há uma diferença entre esta alternativa e a anterior: aqui a política não é guerra, mas impedir a guerra.

A terceira alternativa autoriza a inferência de que não se atribui a ninguém, em especial – senão a todos os participantes da comunidade política –, a decisão de celebrar pactos de convivência, mas ressalta que se trata de uma livre invenção, algo que os seres humanos quiseram fazer porque estavam a fim de fazer, não porque fossem obrigados a tanto: um ato gratuito, voluntário, portanto. Essa pode ser uma visão fundante da democracia, em termos conceituais, é claro, não necessariamente em termos históricos. Aqui a política (democrática) adquire um *status* semelhante ao de uma obra de arte – não como *téchne*, quer dizer, como conhecimento técnico do artista ou do artesão (evocado na “arte do tecelão” mencionada na alternativa anterior) e sim como livre criação (como, aliás, já havia sugerido Maturana).

Como voltaremos a essa questão, pode-se dizer, para concluir, que descartada a alternativa (a), a finalidade compatível com a natureza da política (ou o seu sentido) é a liberdade.

Seção 8 | A *realpolitik*

18 - Segundo Carl Schmitt (1932) a política é a esfera das relações amigo-inimigo. É combater - para preservar o próprio modo de vida peculiar - o inimigo político, a alteridade que representa a negação do próprio modo de existir. Assim a política é definida pelo fim da sobrevivência do grupo: a conservação e a afirmação da sua identidade.

- a) Amigo em política é aquele que está de acordo com nosso projeto.
- b) Todo aquele que não está de acordo com nosso projeto é um inimigo político.
- c) Inimigos políticos devem ser derrotados e destruídos.
- d) Não é possível transformar inimigos políticos em amigos políticos. Trata-se, portanto, de combatê-los, desconstituindo-os como seres (agentes ou atores) políticos.
- e) Nenhuma das anteriores, de vez que a política, como observou Bovero (1988) não é a luta e sim impedir a luta, não é combater por si próprio, mas resolver e superar o conflito antagônico e impedir que volte a surgir.

Comentários

A questão faz referência ao jurista e estudioso político alemão Carl Schmitt (1888-1985), que escreveu, em 1932, um famoso livrinho intitulado “O conceito do político”. Há uma grande controvérsia sobre um suposto militarismo ou belicismo das concepções de Schmitt. Sua posição foi encarada como realista, pelo fato de ele admitir (mesmo sem desejar, ou propor) que a guerra é o pressuposto sempre presente como possibilidade real em qualquer relação política. De qualquer modo, não há como negar que, para conceituar o político, Schmitt insiste demais nas noções de guerra e inimigo, deixando de tratar, com a mesma atenção – e isso não pode ser por acaso –, os conceitos de paz e amigo.

Não cabe aqui entrar na controvérsia nos termos em que ela foi colocada. Talvez seja necessário dizer apenas que, para Carl Schmitt, “a diferença especificamente política... é a diferença entre amigo e inimigo”. Ainda que ele tente fazer uma distinção entre *inimicus* no sentido lato (o concorrente comercial, “o adversário particular que odiamos por sentimentos de antipatia”) e *hostis* (o inimigo público, o combatente que usa armas para destruir o meu contexto vital, enfim, o inimigo político), parece claro que Schmitt não via diferença de natureza entre guerra e política. Tanto é assim que ele afirma que “a guerra, enquanto o meio político mais extremo, revela a possibilidade subjacente a toda concepção política, desta distinção entre amigo e inimigo”. Quer dizer que, para ele, conquanto seja um “meio extremo”, a guerra é um meio político. Do contrário ele deveria ter

afirmado que a política pode levar à guerra, deixando de ser o que é (mudando a sua natureza) e não que a guerra é um meio político, pois que, assim, ao fazer guerra, ainda estamos fazendo política.

Pode-se perceber em Carl Schmitt um viés realista, da chamada *realpolitik*. Contrapondo-se ao idealismo, o realismo político é uma política baseada no “equilíbrio do poder”, na linha do pensamento e da prática do Cardeal Richelieu – com sua “razão de Estado” (“*raison d’état*”) colocada acima de qualquer princípio moral – e dos chamados “políticos do poder”, como Metternich, Bismarck e, mais recentemente, Kissinger (1994), segundo o qual – e ele escreveu isso interpretando o pensamento do presidente Theodore Roosevelt, o seu admirado “estadista-guerreiro” – “a teoria de Darwin sobre a sobrevivência do mais forte... [é] um melhor guia para a compreensão da história do que a moralidade pessoal”.

O ponto da discussão é o seguinte. Se pode haver guerra como meio político, então devemos ser realistas o suficiente para praticar a política como quem conta com tal possibilidade (e se prepara para isso, o que acaba, quase sempre, sendo a mesma coisa que praticar a política como “arte da guerra”). Ao proceder desse modo, separando os amigos políticos dos inimigos políticos (os que podem nos combater), cristalizamos aquela relação de inimizade que pode levar à guerra (e que, de qualquer modo, leva à prática da política como uma “arte da guerra”).

O problema é que isso não vale apenas para a relação entre Estados soberanos, mas acaba deslizando – inevitavelmente – para todas as relações políticas (Richelieu usava a “lógica” da tal “razão de Estado” para manter o seu poder internamente e não apenas nas relações internacionais da França). Amigo, então, passa a ser todo aquele que está de acordo com nosso projeto e inimigo todo aquele que discorda do nosso projeto. Ora, se quero afirmar o meu projeto, então devo derrotar ou destruir aqueles que podem inviabilizar a sua realização e isso deve ser feito, inclusive, preventivamente, antes que eles (os outros, os inimigos) consigam inviabilizar o meu projeto ou substituí-lo pelos projetos deles.

Há uma linha divisória muito fina entre derrotar e destruir o projeto do outro e derrotar e destruir o outro como ator político, quer dizer, como alguém que pode apresentar um projeto diferente (que não é o meu). Assim, basta alguém não estar de acordo com o meu projeto (político), para poder ser classificado como inimigo (político), pelo menos em potencial.

Esse ponto de vista, portanto, não cogita muito a possibilidade de transformar o inimigo político em amigo político, convencendo-o, ganhando-o para o nosso projeto ou adotando um outro projeto, um terceiro projeto, que contemple ambos os projetos (o nosso e o dele). O realismo indica que isso não ocorrerá, pelo simples fato de ele (o outro), para usar o pensamento de Carl Schmitt, não ser um

eu-mesmo – o que significa, paradoxalmente, convenhamos, uma construção ideal do inimigo, aquele que deve ser desconstituído como ser político enquanto ameaçar a realização do meu projeto. Não podendo ser destruído de pronto, tal inimigo, pelo menos, deverá ficar lá no seu canto, respeitando o meu espaço, caso contrário será destruído mais tarde ou a qualquer momento: a isso se chama “equilíbrio de poder”. Configura-se assim uma situação de luta permanente, levando a uma política adversarial ou geradora de inimizade. Porque o outro, ao invés de ser considerado como um possível parceiro, um aliado ou colaborador, é visto, antes de qualquer coisa, como um potencial inimigo.

Na verdade, como veremos na Seção 33 e na Seção 34, o inimigo como construção ideal passa a ser uma peça funcional do meu esquema de poder, quer dizer, da minha política. Sem o inimigo, desconstitui-se a *realpolitik* e o tipo de poder que ela visa sustentar, em geral baseado na necessidade de preservação de uma determinada ordem, a qual precisa ser mantida contra o perigo representado pelo inimigo. É para manter essa ordem que se instaura então, internamente, o “estado de guerra”, que consiste em uma preparação para a guerra externa (que pode vir ou não, pouco importa) mas sempre em nome da paz (pois que só alguém preparado para a guerra pode manter a paz). E o mais grave é que esse “estado de guerra” interna pode se referir tanto ao âmbito de um país diante de outros países, como ao de uma organização em conflito real ou potencial com outras organizações, como, por exemplo, ao de um governo confrontado por partidos de oposição. O raciocínio, como se vê, é uma perversão, mas o fato de ser aceito tão amplamente indica que as tendências de autocratização da democracia ainda estão na ofensiva em relação às tendências de democratização da democracia.

Toda política que admite a guerra como um de seus meios acaba sendo uma política adversarial, baseada na luta constante para destruir o inimigo ou para manter o “equilíbrio de forças” (e deve-se notar que, aqui, a política já começa a se constituir sob o signo da força e não do poder!). Para a *realpolitik*, a única realidade política – inexorável – é a da interação de forças e, assim, o único critério político deve ser o da correlação de forças. Devo, sempre, fazer tudo o que for possível para alterar a correlação de forças a favor do meu projeto (ou a meu favor, quando se trata de um projeto pessoal, de uma agenda própria – como, aliás, sempre acontece). A política passa a ser uma luta constante para atingir tal objetivo, quando não deveria sê-lo, ou seja, com escreveu Michelangelo Bovero (citado na última alternativa da questão), a política não deveria ser luta e sim impedir a luta: não combater por si próprio, mas resolver e superar o conflito antagônico e impedir que volte a surgir.

(O texto em itálico do enunciado da Questão 18 não reproduz exatamente as palavras de Schmitt, mas é uma tentativa de versão livre do seu pensamento.)

Seção 9 | O que deveria ser a política?

19 - A política deveria ser:

- a) A “ciência do estrategista”.
- b) A “arte do tecelão”.
- c) A “arte da guerra sem mortes”.
- d) A “arte da paz”.
- e) A “arte de promover a liberdade”.
- f) Nenhuma das alternativas acima é satisfatória.

Comentários

A questão de fundo parece ser a seguinte: a política deveria ser alguma coisa diferente do que é?

Na Seção 6, dissemos que o que foi chamado de política realmente existente é também a política que permite a superação do que existe (inclusive da superação das formas pelas quais ela, a própria política, se materializa). Isto é, a política é sempre preferível à não-política (à guerra ou à “paz” como “estado de guerra”, como preparação para guerra, a “paz” dos impérios e das autocracias ou dos cemitérios). Embora seja freqüentemente pervertida como “arte da guerra”, a política é a única possibilidade de evitar a guerra, em quaisquer de suas formas.

Em outras palavras, enquanto houver política permanece aberta a possibilidade de corrigir as perversões autocratizantes de que ela é vítima. A política pode ser vista, assim, como um campo de disputa entre tendências que querem autocratizá-la e tendências que querem democratizá-la. Se isso não significa, por um lado, que devemos renunciar à política realmente existente, com base na evidência de que ela ainda é, predominantemente, uma espécie de “arte” da “guerra sem derramamento de sangue” (como queria Mao), por outro lado também não significa que não devemos apontar-lhe as mazelas. Enquanto houver política, podemos sempre nos esforçar para contribuir com aquela corrente que quer democratizar a política.

Isto posto, é claro que a política deveria ser a “arte da paz”, em um sentido, porém, mais profundo do que simplesmente aquele de evitar o desfecho violento dos conflitos. A “arte da paz” deveria ser entendida como uma espécie de “pazeamento” das relações, quer dizer, não apenas evitar a violência física, mas também as outras formas de violência ou de constituição de inimizades, que atentam contra o espírito comunitário (enfraquecendo a comunidade política),

como: o clima adversarial e a disputa permanente; a luta incessante (que deriva indevidamente, da política como modo de regulação de conflitos, uma espécie de conflitocultismo, na base do “tudo é luta”) e a contínua construção de inimigos (políticos), própria da *realpolitik*; a procura paranóica de culpados pelos problemas (ao invés da investigação das causas desses problemas); e, fundamentalmente, a imposição de restrições à liberdade (daí ser desejável que a política possa ser encarada também como uma “arte de promover a liberdade”). É importante observar que todas essas formas podem incidir em regimes formalmente democráticos, gerando permanentes conflitos de baixa intensidade dos quais resultam, via de regra, democracias com alto grau de antagonismo.

Seção 10 | O que é (e o que não é) democracia

20 - Em sua opinião o que é democracia?

- a) Democracia é a prevalência da vontade da maioria (ou seja, é a regulação majoritária da inimizade política).
- b) Democracia é a lei do mais forte (daquele que tem maioria, sendo, no caso, mais forte, o competidor que tem mais votos).
- c) Democracia é a regra do jogo estabelecido para verificar quem tem mais audiência e, assim, entregar os cargos públicos representativos ao detentor do maior índice de popularidade.
- d) Democracia é um pacto de convivência baseado em princípios que tem como objetivo resolver, pacificamente, os dilemas da ação coletiva por meio da construção progressiva de consensos entre as posições diferentes ou conflitantes (transformando, assim, a inimizade política em amizade política).
- e) Nenhuma das anteriores.

21 - Ainda sobre a democracia, qual (ou quais) das afirmativas abaixo são inaceitáveis:

- a) “Democracia é o regime da maioria”.
- b) “Democracia é fazer a vontade do povo”.
- c) “Os votos da maioria da população estão acima das decisões das instituições democráticas (inclusive dos julgamentos dos tribunais) quando tais instituições representam apenas as minorias”.
- d) “Para um governo ser democrático, basta ter sido eleito sem fraude pela maioria da população”.
- e) “Quem tem maioria tem sempre legitimidade”.
- f) “Um grande líder identificado com o povo pode fazer mais do que instituições cheias de políticos controlados pelas elites”.
- g) “Não adianta ter democracia se o povo passa fome”.
- h) “Não adianta ter democracia política se não for reduzida a desigualdade social”.
- i) Todas as afirmativas acima são aceitáveis.
- j) Nenhuma das afirmativas acima é aceitável.

Comentários

Vamos analisar as alternativas disponíveis nas duas questões acima. As duas primeiras alternativas da primeira questão e a primeira alternativa da segunda questão podem ser examinadas em bloco, pois possuem os mesmos fundamentos.

- **Democracia é a prevalência da vontade da maioria (ou seja, é a regulação majoritária da inimizade política).**
- **Democracia é a lei do mais forte (daquele que tem maioria, sendo, no caso, mais forte, o competidor que tem mais votos).**
- **“Democracia é o regime da maioria”.**

Trata-se de uma visão de democracia rebaixada pela idéia de que só existe um meio de mediar conflitos: estabelecendo a prevalência da vontade da maioria, revelada numa disputa (em geral por votos). Aparentemente democrática, tal visão, na verdade, é bastante problemática.

Em primeiro lugar, porque estabelece uma dinâmica adversarial de convivência política, cada competidor tentando fazer maioria para derrotar os adversários, o que evoca a idéia de que o mais forte pode impor sua vontade aos mais fracos (ainda que aqui o voto ocupe o lugar das armas ou do corpo usado como arma, o mesmo fundamento incivil permanece).

Em segundo lugar, porque democracia não é o regime da maioria e sim o regime das (múltiplas) minorias. A liberdade e os direitos das minorias devem estar protegidos de eventuais humores autocráticos (violadores da liberdade) da maioria. Caricaturando um pouco para mostrar o absurdo: se democracia fosse o regime da maioria, uma sociedade que tivesse 60% de brancos e 40% de negros poderia decretar – em eleições limpas, por maioria – a escravidão dos negros?

Há a questão dos direitos, que não podem ser violados pela maioria. Ademais, a democracia deve contemplar a possibilidade de minorias virem a se tornar majorias, o que só acontecerá se as regras do jogo garantirem às minorias as mesmas condições que garantem à maioria (coisa que, na prática, nunca acontece plenamente). E o que só acontecerá (minimamente, para o regime em questão poder ser chamado de democrático) se essas regras forem respeitadas pela maioria, a qual não pode – baseada no fato de que é maioria – alterar tais regras durante o jogo. Quando a maioria não obedece às normas estabelecidas para tornar (minimamente) equânime a disputa, pode se perpetuar ou se delongar no poder, falsificando a rotatividade democrática. O que só não ocorrerá se existir Estado de Direito e instituições fortes, capazes de impor a prevalência das leis, mesmo contra a vontade da maioria.

Esse é o motivo pelo qual majorias não-convertidas à democracia – muitas vezes constrangidas a seguir a sua liturgia ou ritualística formal por falta de condições internacionais e nacionais para escapar desses

constrangimentos impostos à expansão do seu domínio – tentam perverter a política e degenerar as instituições. As instituições constituem freios ao apetite pelo poder das maiorias e atuam tentando conter a sua voracidade. Se elas forem corrompidas, fica mais fácil alterar as regras do jogo, para então poder usar a democracia (formal) contra a democracia (substantiva); quer dizer, com instituições fracas, corrompidas ou degeneradas, fica mais fácil enfrear o processo de democratização, criando mais ordem *top down* e, conseqüentemente, reduzindo as liberdades (ainda que se possa continuar encenando o ritual democrático, como ocorre atualmente na Venezuela e em outros países da América Latina).

A degeneração das instituições é um processo que ocorre quando as normas que determinam o formato e regem o funcionamento institucional são pervertidas por uma prática política que se utiliza instrumentalmente dessas estruturas e dinâmicas para obter vantagens ou alcançar resultados que não têm a ver com a sua natureza ou propósito original, constituinte ou fundante. A corrupção e outros comportamentos políticos pervertidos degeneram as instituições. Tal degeneração também pode se dar, para além da corrupção, pela transposição de uma lógica partidária privada – baseada em critérios de maioria e minoria – para dentro das instituições públicas. Com o avanço de tal processo degenerativo, das instituições tende a restar apenas a casca, a dinâmica formal, a liturgia, a ritualística.

A degeneração das instituições se dá, nesse sentido, quando o processo de ocupação organizada do Estado por uma força privada, partidária, esvazia as instituições públicas de seu conteúdo ao deslocar o centro das decisões para uma instância externa e ilegítima; assim, por exemplo, se o partido da maioria logrou fazer maioria em um ente Estatal qualquer, seja um órgão da administração, uma empresa pública, um tribunal ou uma agência reguladora, as decisões dessas instituições que interessam politicamente ao poder já estarão tomadas de antemão, cabendo apenas, ao ente em questão, fazer a encenação de praxe para validar o que já estava decidido.

Experiências recentes de degeneração das instituições em democracias nas quais líderes populistas lograram conquistar governos, legitimamente, pelo voto, mostram que ela obedece a uma estratégia de retenção do poder nas mãos de um mesmo grupo – falsificando a rotatividade democrática – e tem como objetivo a construção de condições que permitam o estabelecimento de uma hegemonia de longa duração. Tal estratégia é legitimada pela idéia de que as instituições atuais não são ativos democráticos e sim passivos herdados da velha dominação das elites, os quais um governo popular teria não apenas o direito, mas o dever de remover e substituir por outras instituições desenhadas de acordo com os interesses da maioria do povo, só não o fazendo de pronto porquanto (e

enquanto) a correlação de forças não lhe é favorável. Para tornar a correlação de forças favorável é necessário prosseguir no processo de conquistar maioria partidária em todas as instâncias onde isso for possível e por todos os meios possíveis, sendo que, um desses meios é, exatamente, a ocupação e a conseqüente degeneração das instituições.

Freqüentemente a política vem sendo pervertida por meio da *realpolitik* exacerbada, que transforma tudo em uma guerra. Antes de tudo, é uma fórmula cômoda para justificar qualquer tipo de insucesso, de erro ou de irregularidade. Se um programa público não funcionou como o previsto, a culpa é dos inimigos, da sua presença não cooperativa ou da herança que deixaram. Se uma falha foi cometida, a culpa é do inimigo, que “puxou o tapete” ou inviabilizou de algum modo a consecução do projeto correto. Se um crime foi perpetrado, a culpa é de quem divulgou o delito, motivado apenas por interesses eleitoreiros.

Mas a perversão da política como arte da guerra se baseia na noção, antidemocrática, de que “guerra é guerra”, quer dizer, de que não existe, a rigor, guerra limpa. Assim, numa guerra, sempre suja, justificam-se todos os insucessos e, pior, todos os erros. No limite, pode ser justificado qualquer crime. Trata-se de uma espécie de shimittianização (de Carl Shimitt: cf. Seção 8) da política, que tende a encarar qualquer diferente como inimigo pelo simples fato de ele ser um outro. Ser outro já significa uma ameaça de se constituir como alternativa ao mesmo. Ameaça que, portanto, deve ser combatida, neutralizada ou destruída.

- **Democracia é a regra do jogo estabelecido para verificar quem tem mais audiência e, assim, entregar os cargos públicos representativos ao detentor do maior índice de popularidade.**

Outra concepção pervertida de democracia. Nos regimes democráticos contemporâneos, no contexto de uma sociedade midiática, instalou-se essa espécie de “ditadura do índice de audiência ou de popularidade”, verificada por pesquisas de opinião, que não raro confunde, perigosamente, popularidade com legitimidade. Cabe notar que, se fosse assim, o processo eleitoral seria quase dispensável: bastaria aferir os índices de popularidade dos postulantes a qualquer cargo. A democracia, entretanto, abarca um processo mais complexo do que o da verificação de preferências. O próprio processo eleitoral é mais complexo, não raro ensejando mudanças bruscas nas correntes de opinião. Além disso, a democracia não pode se restringir ao processo eleitoral, enveredando pelo desvio chamado eleitoralismo (que pode ser extremamente perigoso para a democracia ao, confundindo popularidade com legitimidade, permitir que

as maiorias enveredem para o crime e a corrupção e permaneçam impunes, já que contariam com o apoio popular).

- **Democracia é um pacto de convivência baseado em princípios que tem como objetivo resolver pacificamente os dilemas da ação coletiva por meio da construção progressiva de consensos entre as posições diferentes ou conflitantes (transformando, assim, a inimizade política em amizade política).**

Temos aqui uma definição da democracia ideal – importante referencial para os que tomam a democracia como um valor, como o principal valor da vida pública. A adesão a uma concepção ideal de democracia não significa incorrer em algum tipo de desvio idealista. Por outro lado, não aceitar uma visão ideal de democracia sob o pretexto de que, na prática, tal visão não pode se materializar plenamente, acaba levando – isso sim – ao realismo político.

Em um contexto em que a democracia vem sendo disputada por tendências que querem autocratizá-la e tendências que querem democratizá-la, parece óbvio que uma visão de democracia ideal equivale a um programa de democratização (da democracia).

Na conceituação acima, reúnem-se os principais elementos de uma visão radical de democracia, a saber:

- Pacto de convivência (que só pode se dar a partir da aceitação da legitimidade do outro).
- Baseado em princípios (a política democrática é passível de regulação por princípios políticos).
- Resolução pacífica dos conflitos (não apenas para evitar a violência física, mas também como “pazeamento” das relações adversariais).
- Construção progressiva de consensos (como modo preferencial de regular conflitos; preferencial, inclusive, em relação aos procedimentos de votação).
- Transformação de inimizade política em amizade política (e não apenas regulação majoritária da inimizade política na base da “lei do mais forte”, quer dizer, da prevalência da vontade daquele que tem mais votos ou maior índice de popularidade).

- **“Democracia é fazer a vontade do povo”.**

Trata-se de uma variante populista (e, portanto, autoritária) de (in)compreensão da democracia. O fato de a democracia ser uma política feita *ex parte populis* não significa que alguém – algum representante supostamente ungido pelo povo – possa encarnar a missão de fazer a vontade do povo (e, antes, que tal representante tenha o condão de interpretar essa vontade), como sugere a formulação da frase acima. Pois ao contrário, no máximo, se poderia dizer que a democracia é uma maneira de o povo realizar a sua vontade, mas referindo-se isso ao processo democrático como um todo e não à delegação de tal missão a um (ou mais de um) representante(s) escolhido(s) por maioria.

- **“Os votos da maioria da população estão acima das decisões das instituições democráticas (inclusive dos julgamentos dos tribunais) quando tais instituições representam apenas as minorias”.**

Esse é um argumento construído para legitimar a degeneração das instituições, para que elas não possam mais ser capazes de frear a voracidade pelo poder da maioria. Se as instituições ficassem ao sabor da vontade da maioria, não poderiam ser fiéis ao processo democrático e não poderia, a rigor, subsistir qualquer regime democrático. Instituições não têm que “representar” – *stricto sensu* – nem maioria, nem minorias. Seu papel é garantir que a democracia seja o regime no qual as (múltiplas) minorias possam vir a se tornar maioria e, em qualquer circunstância, possam continuar existindo como minorias, mesmo quando já tenham sido maioria. Em suma, antes de impor uma ordem que favoreça a governabilidade (para o bom exercício dos mandatos da maioria), cabe às instituições democráticas estabelecer aquele tipo de ordem capaz de garantir a liberdade, sobretudo a liberdade daqueles que discordam da maioria e a ela se contrapõem dentro das regras institucionais vigentes. Assim, se os votos da maioria da população pudessem ficar acima das instituições, não haveria possibilidade de democracia.

- **“Para um governo ser democrático basta ter sido eleito sem fraude pela maioria da população”.**

Essa é outra falácia autoritária (e, portanto, antidemocrática). O fato de um governo ter sido eleito por maioria em eleições limpas é uma condição necessária mas não suficiente para que tal governo possa ser qualificado como democrático. É necessário que o governo, eleito democraticamente, também governe democraticamente. A eleição não é um cheque em

branco, que dá direito ao eleito de fazer o que bem entender em nome da maioria: ela constitui apenas um episódio em um processo democrático que é cotidiano. O caráter democrático de um governo deve ser conquistado diariamente pelas suas opções e ações democráticas. Assim, um governo eleito democraticamente deixará de ser democrático se descumprir as leis ou se promover a degeneração das instituições, quer por meio da corrupção e de outras ações para desacreditá-las, quer por meio da perversão da política, por exemplo, ocupando-as e aparelhando-as para esvaziar, por dentro, o seu sentido.

- **“Quem tem maioria tem sempre legitimidade”.**

Assim como a legitimidade não pode ser conferida pela maioria, ela também não é um atributo da popularidade (e a confusão entre as duas coisas – como faz o eleitoralismo – é letal para a democracia). Num regime democrático representativo quem dá legitimidade à maioria, em termos políticos, são as (múltiplas) minorias que acatam o resultado das urnas e acatam, além disso, o direito da maioria de governar, mesmo não concordando com o conteúdo de suas ações, pelo fato de reconhecerem que as normas democráticas e as instituições estão sendo respeitadas. Se as leis não forem respeitadas pela maioria, ela perde a legitimidade (e é nesse contexto conceitual que faz sentido a afirmação de que “a democracia é o império da lei”), mesmo quando seus representantes continuam sustentando altos índices de popularidade.

- **“Um grande líder identificado com o povo pode fazer mais do que instituições cheias de políticos controlados pelas elites”.**

Perigosíssima afirmação para a democracia, em geral difundida por líderes populistas. Vale a pena abrir aqui um parêntese para examinar o populismo, na medida em que ele se constitui como uma forma de subverter a democracia.

O historiador mexicano Enrique Krause (2006) escreveu recentemente que o populismo – ao contrário do que se imaginava – continua sendo uma variante política da atualidade, sobretudo na América Latina. Ele mostrou como está surgindo o fenômeno da emergência de um “populismo latino-americano pós-moderno” – que poderia também ser chamado de neopopulismo – que se diferencia das formas tradicionais, mais conhecidas, que se caracterizavam por uma irresponsabilidade macro-econômica.

Líder carismático, demagogia e palanquismo, dificuldade de aceitar a crítica e a opinião do outro, esbanjamento de recursos públicos (sobretudo para financiar gastos crescentes do Estado com pessoal, quer dizer, com aparelhamento), assistencialismo, incentivo à divisão da sociedade na base dos pobres contra os ricos (ou do povo contra as elites), mobilização das massas, criação de inimigos, desprezo pela ordem legal e desvirtuamento das instituições – todos esses ingredientes, quando combinados, compõem a fórmula do novo populismo.

O neopopulismo é esse novo tipo de populismo que floresce quando líderes carismáticos e salvacionistas, apoiados por correntes estatistas e corporativistas, se apossam, pela via eleitoral, das instituições da democracia e as corrompem, gerando um ambiente degenerativo que perverte a política, privatiza partidariamente a esfera pública e enfraquece a sociedade civil. Trata-se de uma vertente política de caráter autoritário, que convive com a democracia mas que exerce sobre ela uma espécie de parasitismo; ou seja, que usa a democracia contra a democracia para enfrear e reverter o processo de democratização da sociedade, assegurando condições para a permanência, por longo tempo, de um mesmo líder e do seu grupo no poder.

Esse projeto de poder em geral não trabalha por fora das instituições e sim por dentro (daí a sua característica de parasitismo da democracia). Enganam-se, portanto, os que acham que vão surpreender os neopopulistas em uma tentativa de golpe de estado. Sua via principal é a eleitoral. Tudo o que fazem tem como objetivo continuar ganhando as eleições, sucessivamente: por um lado, palanquismo-messiânico (do líder que se diz predestinado a salvar os pobres) regado com assistencialismo-clientelista (o neoclientelismo) e, de outro, conquista dos meios institucionais pela privatização partidária da esfera pública e pela alteração da lógica de funcionamento das instituições. Essa é a fórmula do neopopulismo.

À pergunta de “por que renasce de tempos em tempos a erva daninha do populismo na América Latina?”, Krause responde: “as razões são diversas e complexas, mas aponto duas. Em primeiro lugar, porque suas raízes se fundem em uma noção mais antiga de “soberania popular” que os neo-escolásticos do século 16 e 17 propagaram nos domínios espanhóis, que teve uma influência decisiva nas guerras de independência de Buenos Aires ao México. O populismo tem, além disso, uma natureza perversamente “moderada” ou “provisória”: não termina sendo plenamente ditatorial nem totalitário; por isso alimenta sem cessar a enganosa ilusão de um futuro melhor, mascara os desastres que provoca, posterga o exame objetivo de seus atos, amansa a crítica, adultera a verdade, adormece, corrompe e degrada o espírito público. Desde os gregos até o século 21,

passando pelo aterrador século 20, a lição é clara: o efeito inevitável da demagogia é subverter a democracia”.

“Não adianta ter democracia se o povo passa fome”.

“Não adianta ter democracia política se não for reduzida a desigualdade social”.

Duas afirmações populistas, como tais demagógicas (e, portanto, subversoras da democracia), que confundem a esfera das liberdades com a esfera das necessidades, subordinando a política às condições de uma cidadania universalizada (seja na perspectiva do igualitarismo, seja na perspectiva do estabelecimento, *ex parte principis*, de mínimos sociais sobrevivenciais). A democracia (política, como toda a democracia) é, assim, vista quase que como um luxo, uma realidade própria de um regime de abundância, que não poderia ser exigido diante da realidade da escassez. Cuba não tem democracia, mas – diziam (e ainda dizem) seus defensores, desqualificando a democracia que lhes cobram como apenas política e apenas representativa, burguesa, controlada pelas elites – em compensação, não tem crianças na rua e nem favelas com populações em situação de extrema vulnerabilidade social. Mais valeria, segundo tal pensamento, ter toda a população bem alimentada, mesmo que para isso algumas liberdades fossem (temporariamente) restringidas (pelo menos até que se atingisse o reino da abundância ou se chegasse a uma solução satisfatória para os problemas de sobrevivência da maioria do povo).

Afirmar como essas contribuem para desacreditar a democracia e para atrasar o processo de democratização das sociedades ao confundi-lo, sintonizando-se instrumentalmente com o senso comum, com os processos eleitorais (já desgastados e sem muita credibilidade). São, no fundo, visões autocráticas, que concorrem no sentido de autocratizar a democracia. Pois como a democracia é sempre resultado do processo de democratização, quer dizer, como só se pode construir democracia praticando democracia, se a democracia somente pudesse ser experimentada quando os problemas sociais fossem resolvidos, quem, então, sem ter passado pela experiência democrática, poderia democratizar a sociedade pelo povo e para o povo? E, antes, parece óbvio que se os problemas sociais pudessem ser resolvidos sem democracia, como condição para alcançar a (“verdadeira”) democracia no futuro, caberia a alguém fazer isso pelo povo e para o povo, por fora da democracia, quem sabe um déspota esclarecido e identificado com as necessidades populares...

Seção 11 | A relação entre ética e política

22 - Marque as sentenças abaixo que estão de acordo com a sua concepção da relação entre ética e política:

- a) O que vale, em termos éticos, para um indivíduo, na sua vida privada em sociedade, não vale (pelo menos não da mesma forma) para um ator político na vida pública.
- b) A mais alta, e ao mesmo tempo a única, obrigação moral do político é descobrir as consequências previsíveis de seus atos e assumir responsabilidade por eles.
- c) A ética da alternativa (b), acima, (chamada por Weber, de “ética da responsabilidade”) não responde à pergunta crucial sobre quais consequências são boas (desejáveis) e quais são más (indesejáveis).
- d) Sem princípios estabelecidos para a ação política não se pode assumir nenhuma responsabilidade por uma ação política (Agnes Heller, 1985).
- e) A boa política tem apenas um critério: consequências benéficas (Kissinger, interpretado por Heller).
- f) Toda política baseada na ética da responsabilidade é antidemocrática.
- g) Somente a política democrática é permeável por princípios.

23 - Ainda sobre a relação entre ética e política:

- a) A boa política tem apenas um critério: consequências benéficas.
- b) A política democrática deve ser regulada por princípios.
- c) Devemos agir de maneira que permita a todos os seres humanos racionais concordar com os princípios políticos da nossa ação.
- d) Quaisquer que sejam os princípios que os atores democráticos escolham, a busca da felicidade pública (pelo menos como um direito e eventualmente também como uma obrigação) deve, por razões óbvias, ser um deles.
- e) Nenhuma das alternativas acima é satisfatória.
- f) Todas as alternativas acima são satisfatórias.

24 - Qual (ou quais) dos princípios abaixo seria(m) recomendável(veis) como construtivo(s) de uma política democrática:

- a) Aja como se a liberdade pessoal de cada um e todos os cidadãos, e a independência de cada um e todos os países, dependessem de sua ação.
- b) Aja de acordo com todas as regras políticas, leis nacionais e internacionais, cuja infração você desaprovava mesmo no caso de apenas um cidadão (ou um país).
- c) Em todos os seus assuntos políticos, presuma que todos os homens e mulheres são capazes de tomar decisões políticas. Portanto, submeta suas propostas e planos à discussão pública e aja segundo o resultado da discussão. Coopere nos processos de formulação política com todos que estejam

- dispostos a cooperar com você: *vox populi*, *vox Dei*, renuncie a todas as suas posições de poder e tente convencer os outros da correção de suas opiniões.
- d) Reconheça todas as necessidades humanas, desde que a satisfação delas seja concebível sem choques com as três máximas acima.
 - e) Em todas as suas negociações, apóie aquelas classes, grupos e países que suportam os mais brutais sofrimentos, a não ser que esse postulado se choque com as outras máximas (acima) de conduta política.
 - f) Todas as afirmativas acima são recomendáveis.
 - g) Nenhuma das afirmativas acima é recomendável.

Comentários

A questão das relações entre ética e política é muito difícil. É possível subordinar a política aos mesmos critérios éticos que valem para indivíduos? Quando se fala de ética na política, deve-se entender que existe uma ética *da* política ou que uma mesma e única ética – cujos princípios sejam reconhecidos como tais pela sociedade – deve regular a política? E na medida em que a compreensão de tais princípios muda com o tempo e com a cultura particular dos grupos humanos que os interpretam, de que sociedade se trata? Existe uma ética universal, válida para todas as sociedades ao longo do tempo ou, pelo menos, no presente? Não é possível esgotar tal debate no âmbito deste texto.

Parece inegável que, como argumenta Heller (1985), sem princípios estabelecidos para a ação política não se pode assumir nenhuma responsabilidade por uma ação política (o que questiona a visão weberiana de que a obrigação moral do político é descobrir as conseqüências previsíveis de seus atos e assumir a responsabilidade por eles).

Mas talvez a política democrática seja a única realmente permeável por princípios, que podem ser considerados – por que não? – como princípios éticos, ainda que isso não signifique afirmar que a política deva se subordinar à ética. Nesse sentido, pode-se dizer que a política democrática deve ser regulada por princípios e que quaisquer que sejam os princípios que os atores democráticos escolham, a busca do que há de mais desejável pelos seres humanos – a felicidade, no caso a “felicidade pública” – deve ser um deles.

Segundo Agnes Heller (1985), a lei básica da política democrática poderia ser formulada assim: “Aja de maneira que permita a todos os seres humanos racionais concordar com os princípios políticos de sua ação”. Ela propõe então cinco princípios que têm como objetivo diminuir a dominação, excluir a violência, minimizar a força e descentralizar o poder:

- **1 / LIBERDADE** – Aja como se a liberdade pessoal de cada um e todos os cidadãos, e a independência de cada um e todos os países, dependessem de sua ação. É a máxima moral e o princípio político da liberdade.
- **2 / JUSTIÇA POLÍTICA** – Aja de acordo com todas as regras políticas, leis nacionais e internacionais, cuja infração você desaprovava mesmo no caso de apenas um cidadão (ou um país). É a máxima e o princípio moral da justiça (política).
- **3 / IGUALDADE RACIONAL** – Em todos os seus assuntos políticos, presume que todos os homens e mulheres são capazes de tomar decisões políticas. Portanto, submeta suas propostas e planos à discussão pública e aja segundo o resultado da discussão. Coopere nos processos de formulação política com todos que estejam dispostos a cooperar com você: *vox populi, vox Dei*, renuncie a todas as suas posições de poder e tente convencer os outros da correção de suas opiniões. É a máxima e o princípio político da igualdade (racional).
- **4 / JUSTEZA** – Reconheça todas as necessidades humanas, desde que a satisfação delas seja concebível sem choques com as máximas de liberdade, justiça e igualdade (racional). É a máxima moral e o princípio político da justiça.
- **5 / EQUIDADE** – Em todas as suas negociações, apóie aquelas classes, grupos e países que suportam os mais brutais sofrimentos, a não ser que esse postulado se choque com as outras máximas de conduta política. É o princípio político e a máxima moral da equidade.

Heller dá uma boa resposta normativa. No entanto, a questão está longe de ser resolvida na medida em que a realização de uma política, digamos, mais ética ficaria na dependência do acordo – e do convencimento – dos atores políticos sobre princípios como os que ela enuncia. Ademais, tais princípios políticos só poderiam se estabelecer a partir de movimentos extrapolíticos. Por maiores esforços que tenham feito os pensadores que trabalham com o tema, ainda não se conseguiu desenvolver uma argumentação convincente capaz de afirmar (ou negar) se um determinado tipo de fazer político será capaz (ou não) de gerar, endogenamente, comportamentos que possam ser interpretados como eticamente desejáveis. Há uma aposta nesse sentido: a de que a política democrática é esse tipo de fazer político, ou melhor, a de que quanto mais for democratizada a política (ou radicalizada a democracia), mais os comportamentos dos atores que participam desse processo se revelarão eticamente desejáveis. Mas isso é uma aposta, tal como a democracia que, em certo sentido, também é uma aposta. Aliás, a aposta de mais ética na política talvez seja a mesma aposta de mais democracia na política. Este, pelo menos, é o único critério ético compatível com

os pressupostos ou componentes da democracia (que serão examinados com mais detalhes na próxima seção): a aceitação da legitimidade do outro, a valorização da opinião e a conversação no espaço público – juntamente, é claro, com modos de regulação de conflitos e com padrões de organização cada mais compatíveis com tais pressupostos (*i. e.*, a busca do consenso e as redes de conversações).

Existem, por certo, muitos problemas teóricos ainda não resolvidos nessa concepção, que não subordina a política à ética, mas, de certo modo, faz o contrário ao assumir que **a ética da política é a democratização** (inclusive da própria democracia).

Seção 12 | Os pressupostos da democracia

25 - Segundo Maturana (1993), a democracia está fundada no princípio de que é possível aceitar a legitimidade do outro, ou seja, de que os seres humanos podem gerar coletivamente projetos comuns de convivência que reconheçam a legitimidade do outro. Você concorda com esse princípio?

- a) Sim.
- b) Não.

Comentários

Para concordar ou discordar seria preciso conhecer melhor as idéias de Humberto Maturana Romesin, biólogo chileno que ficou conhecido pelos seus trabalhos sobre a autopoiese (a autocriação que constitui o processo que chamamos de vida – ou sustentabilidade).

A democracia seria, para Maturana, um caso particular de mudança cultural, uma brecha no sistema do patriarcado, que surge como uma ruptura súbita das conversações de hierarquia, autoridade e dominação que definem todas as sociedades pertencentes a esse sistema. Essa hipótese da “brecha” introduzida no modelo civilizacional patricarcal pela prática da política como liberdade, *i. e.*, da invenção da democracia e da radicalização da democracia como “alargamento da brecha”, fornece a única base para explicar por que podem surgir sociedades de parceria no interior de sociedades de dominação, ou seja, porque podem surgir comunidades – compostas por conexões horizontais entre pessoas e grupos cooperativos – e por que tais comunidades podem ser capazes de alterar a estrutura e a dinâmica prevalentes nas sociedades, hierárquicas e autocráticas, de dominação.

A democracia está fundada no princípio de que é possível aceitar a legitimidade do outro, ou seja, de que os seres humanos podem gerar coletivamente projetos comuns de convivência que reconheçam a legitimidade do outro. Ao contrário da autocracia, em que o modo predominante de regulação do conflito passa pela negação do outro, por meio da violência e da coação, a democracia é um sistema de convivência “que somente pode existir através das ações propositivas que lhe dão origem, como uma co-inspiração em uma comunidade humana” (Maturana, 1993), pelo qual se geram acordos públicos entre pessoas livres e iguais num processo de conversação que, por sua vez, só pode se realizar a partir da aceitação do outro como um livre e um igual.

Hannah Arendt já havia reconhecido essa ruptura com a autocracia que representou a introdução da democracia pelos gregos, a partir da conversação que aceita o outro e não da violência e da coação que o exclui. Por isso, diz ela, “a *polis* grega trilhou um outro caminho na determinação da coisa política. Ela formou a *polis* em torno da ágora homérica, o local de reunião e conversa dos homens livres, e, com isso, centrou a verdadeira ‘coisa política’, ou seja, aquilo que só é próprio da *polis* e que, por conseguinte, os gregos negavam a todos os bárbaros e a todos os homens não-livres – em torno do conversar-um-com-o-outro, o conversar-com-o-outro e o conversar sobre alguma coisa, e viu toda essa esfera como um símbolo de um *peitho* divino, uma força convincente e persuasiva que, sem violência e sem coação, reinava entre iguais e tudo decidia” (Arendt, 1950?: frag. 3c).

Segundo Maturana, “a democracia surgiu na praça do mercado das cidades-Estado gregas, na *ágora*, na medida em quem os cidadãos falavam entre si acerca dos assuntos da sua comunidade e como um resultado de suas conversações sobre tais assuntos. Os cidadãos gregos eram gente patriarcal no momento em que a democracia começou a acontecer, de fato, como um aspecto da *praxis* do seu viver quotidiano... Sem dúvida, todos eles conheciam e estavam pessoalmente preocupados com os assuntos da comunidade acerca dos quais falavam e discutiam. De sorte que o falar livremente sobre os assuntos da comunidade na *ágora*, como se estes fossem problemas comuns legitimamente acessíveis ao exame de todos, com certeza começou com um acontecimento espontâneo e fácil para os cidadãos gregos.

Porém, na medida em que os cidadãos gregos começaram a falar dos assuntos da comunidade como se estes fossem igualmente acessíveis a todos, os assuntos da comunidade se converteram em entidades que se podiam observar e sobre as quais se podia atuar como se tivessem existência objetiva em um domínio independente, isto é, como se fossem ‘públicos’ e, por isso, não apropriáveis pelo rei.

O encontrar-se na *ágora* ou na praça do mercado, fazendo públicos os assuntos da comunidade ao conversar sobre eles, chegou a converter-se em uma maneira quotidiana de viver em algumas das cidades-Estado gregas... Mais ainda, uma vez que esse hábito de tornar públicos os assuntos da comunidade se estabeleceu, por meio das conversações que os tornavam públicos, de uma maneira que, constitutivamente, excluía estes assuntos da apropriação pelo rei, o ofício de rei se fez, de fato, irrelevante e indesejável.

Como consequência, em algumas cidades-Estado gregas, os cidadãos reconheceram essa maneira de viver por meio de um ato declaratório que aboliu a monarquia e a substituiu pela participação direta de todos os cidadãos em um governo que manteve a natureza pública dos assuntos da comunidade, implícita

já nessa mesma maneira cotidiana de viver e isso ocorreu mediante uma declaração que, como processo, era parte dessa maneira de viver. Nessa declaração, a democracia nasceu como uma rede pactuada de conversações, que:

=> realizava o Estado como um modo de coexistência comunitária, no qual nenhuma pessoa ou grupo de pessoas podia apropriar-se dos assuntos da comunidade, e que mantinha estes assuntos sempre visíveis e acessíveis à análise, ao exame, à consideração, à opinião e à ação responsáveis de todos os cidadãos que constituíam a comunidade que era o Estado;

=> fazia da tarefa de decidir acerca dos diferentes assuntos do Estado responsabilidade direta ou indireta de todos os cidadãos;

=> coordenava as ações que asseguravam que todas as tarefas administrativas do Estado fossem assumidas transitariamente, por meio de um processo de escolha, no qual cada cidadão tinha de participar, como um ato de fundamental responsabilidade” (Maturana, 1993).

Para Maturana, “o fato de que, numa cidade-Estado grega, como Atenas, nem todos os seus habitantes fossem originalmente cidadãos, senão que o fossem somente os proprietários de terras, não altera a natureza fundamental do acordo de coexistência comunitária democrática como uma ruptura básica das conversações autoritárias e hierárquicas de nossa cultura patriarcal européia... E o fato de que democracia é, de fato, uma ruptura na coerência das conversações patriarcais, ainda que não as negue completamente, se faz evidente, por um lado, na grande luta histórica por manter a democracia, ou por estabelecê-la em novos lugares, contra um esforço recorrente por reinstalar, em sua totalidade, as conversações que constituem o estado autoritário patriarcal e, por outro lado, na grande luta por ampliar o âmbito da cidadania e, portanto, a participação no viver democrático para todos os seres humanos, homens e mulheres, que estão fora dela” (Maturana, 1993).

Não se pode dizer por que as coisas aconteceram exatamente assim, ou seja, tentar justificar o aparecimento da democracia entre os gregos, a partir de uma avaliação distintiva do nível do seu capital social inicial. A democracia – reconheceu o próprio Maturana – é “uma obra [arbitrária] de arte, um sistema de convivência artificial, gerado conscientemente” (Maturana, 1993), ou seja, aconteceu na Grécia porque os gregos quiseram que acontecesse.

A visão de Maturana, que enfatiza um dos pressupostos ou componentes da democracia (sem deixar de mencionar os outros), talvez possa ser estendida e apresentada pedagogicamente de modo a abarcar o conjunto de requisitos – ou componentes – capaz de caracterizá-la como realidade propriamente política.

PRESSUPOSTOS OU COMPONENTES DA DEMOCRACIA

O primeiro pressuposto ou componente da democracia é que as pessoas aceitem a legitimidade das outras pessoas, que são diferentes delas, que têm pontos de vista diferentes sobre alguma coisa ou sobre tudo, e que, portanto, aceitem o conflito que pode decorrer dessa diferença como algo normal.

Isso parece óbvio, mas não é. É muito difícil aceitar o conflito como algo inerente à pluralidade social ao invés de julgá-lo como uma disfunção que tenha que ser corrigida.

Da aceitação do conflito decorre um modo não violento de regulação do conflito. A maneira de fazer isso é preservando a existência e procurando manter a convivência entre os conflitantes e não demitindo as pessoas que divergem ou mandando-as calar a boca baseados em nossa autoridade.

Existem duas maneiras de regular o conflito pacificamente, quer dizer, sem eliminar as pessoas. Uma delas, que todos conhecemos, é por meio do processo de votação. Com isso, aferimos qual é a posição majoritária e, a partir daí, dizemos que todos devem obedecer às decisões da maioria.

A outra maneira de regular o conflito pacificamente é estimulando a construção de consensos. Se a convivência entre as pessoas que discordam for mantida, é sempre possível, mais cedo ou mais tarde, encontrar um meio termo, construir, progressivamente, uma proposta que todos aceitem. Quando isso não for possível pode-se sempre recorrer, mas não de pronto, à maneira anterior, isto é, à votação. Antes de recorrer à votação, muitas vezes é possível contar com o consentimento das pessoas que, embora não concordando com o “consenso majoritário” (digamos assim) que foi formado, deixam registrada sua posição discordante, mas acatam a posição que foi construída. Isto significa apostar no processo democrático de construção de consensos.

A diferença entre as duas maneiras é a seguinte: na primeira maneira obtém-se a vitória de uma posição sobre outras posições e alguém sempre ganha quando consegue convencer mais pessoas para formar uma maioria. Mas, nessa maneira, muitas vezes não se consegue convencer aqueles que perderam, que aceitam a derrota porque aceitam as regras do jogo porém, intimamente, ficam contrariados e, às vezes, se preparam silenciosamente para uma revanche. Neste caso, mantém-se uma “inimizade” política dentro do coletivo.

Na segunda maneira democrática de regular os conflitos, ou seja, pela construção de consensos, a posição vencedora não vence de ninguém, quer dizer, não existem perdedores porquanto todos concordam com a solução que foi

coletivamente encontrada. Neste caso, há a transformação de “inimizade” política em “amizade” política.

Desnecessário dizer que a aceitação da legitimidade do outro leva, também, à liberdade de opinião. Se reconhecemos que o outro é legítimo, temos que garantir que ele possa manifestar o seu ponto de vista sobre qualquer assunto.

Muita gente fica preocupada com isso. Deixar as pessoas emitirem suas opiniões pode criar a maior confusão. No limite, pode haver tantas opiniões diferentes que não se tem nenhuma segurança do que ocorrerá ao final. Mas é isso mesmo. A democracia está baseada na aceitação da imprevisibilidade, no desfecho aberto. Ninguém pode saber, de antemão e com certeza, qual será a resultante do entrelaço de múltiplas opiniões.

É por isso que a democracia, além de ser, geneticamente, vamos dizer assim, liberdade de opinião, é mais do que isso: é uma valorização da opinião. E esse é o segundo pressuposto ou componente da democracia: a valorização da opinião.

A valorização da opinião baseia-se numa aposta: a de que as pessoas têm capacidade de se autoconduzir coletivamente, ou seja, uma aposta no processo de coordenação emergente.

Isso não parece óbvio e não é óbvio mesmo. Tudo o que nos disseram até hoje – nas escolas, nas igrejas e em casa, na nossa família – aponta para o contrário. Alguém sempre tem que mandar apoiado num saber. Só os que sabem podem mandar. Logo, os que não sabem têm sempre que obedecer. Porque a opinião é sempre desvalorizada em relação ao saber. Quem não sabe não pode conduzir os outros. Isso sim parece óbvio.

Mas, vamos pensar um pouco: quem disse que é sempre preciso alguém conduzir os outros a partir de capacidades exteriores àquelas que emergem da interação com os outros? O processo de surgimento de lideranças sugere o contrário disso. Diante de uma questão posta para todos, sempre surge alguém – não necessariamente a mesma pessoa em todas as ocasiões – que consegue captar a confiança coletiva e propõe uma solução que todos, naturalmente, acabam seguindo. Isso é o que chamamos de liderança emergente.

Muito mais do que isso, todavia. Existem jogos, aplicados cientificamente, que mostram que, em certas circunstâncias, não surge nem mesmo tal pessoa que lidera. O coletivo como um todo consegue se coordenar, por exemplo, para dirigir uma aeronave num programa computadorizado de simulação de vôo, a partir de comandos remotos sobre as direções básicas – alto, baixo, esquerda, direita – que cada um maneja individualmente. Isso é o que chamamos de coordenação emergente. É ordem emergindo espontaneamente.

O terceiro pressuposto ou componente da democracia é o que chamamos de exercício da conversação na “praça”.

Aliás, a democracia surgiu, entre os gregos, a partir disso: desse conversar coletivamente sobre os assuntos comuns num espaço que não era privado, num lugar onde as pessoas livres e iguais interagiam com visibilidade, onde todos podiam ver o que acontecia. Assim também nasceu o que chamamos de público ou espaço público.

Quando isso começou a acontecer nas cidades gregas do século IV a.C., o rei perdeu sua função. Pois os assuntos da coletividade deixaram de ser assuntos privados do rei e passaram a ser assuntos comuns, de todos. O exercício da conversação na “praça” dissolveu assim o segredo (das coisas de Estado) no qual se baseava o poder autocrático, levando ao mesmo tempo à desconcentração do poder e à desprivatização do saber em nome do qual (ou a partir do qual) o autocrata governava os ignorantes, ou seja, os que não possuíam o saber. A dissolução do segredo, gerando transparência dos procedimentos de governo, possibilitou também o que se chama de *accountability*, ou seja, a capacidade dos cidadãos e de suas instituições de fiscalizar o poder, de cobrar, de denunciar, de propor alternativas. Tudo isso junto foi formando uma “esfera” pública – a qual só existe na medida em que exista democracia ou que ocorra um processo de democratização.

O exercício da conversação na “praça”, combinado com a aceitação do outro e com a valorização da opinião, gera uma rede pactuada de conversações. Essa rede, como qualquer rede voluntariamente construída, também se baseia em projetos comuns. Só que, no caso da democracia, não se trata de um propósito específico e sim de apostar na viabilidade da própria vida em comum entre diferentes. A democracia, como rede pactuada de conversações, baseia-se na aposta na possibilidade de gerar projetos comuns de convivência.

O exercício da conversação na “praça”, por último, pode ser aperfeiçoado a ponto de gerar aquilo que Pierre Levy (1994) comparou com um “coral polifônico improvisado”.

Segundo ele, em contraposição aos sistemas de convivência onde se enunciam proposições monótonas, repetições de palavras de ordem em manifestações e jargões de identidade de militantes do mesmo partido, a democracia pode tomar como modelo o coral polifônico improvisado.

“Para os indivíduos – escreve Levy – o exercício é especialmente delicado, pois cada um é chamado ao mesmo tempo a escutar os outros coralistas; a cantar de modo diferenciado; a encontrar uma coexistência harmônica entre sua própria voz e a dos outros, ou seja, melhorar o efeito de conjunto.

É necessário, portanto, resistir aos três “maus atrativos” que incitam os indivíduos a cobrir a voz dos seus vizinhos, cantando demasiado forte, a calar-se, ou a cantar em uníssono.

Nessa ética da sinfonia, o leitor terá percebido as regras da conversação civilizada, da polidez, ou do *savoir-vivre* – o que consiste em não gritar, em não repetir o que eles acabam de dizer, em responder-lhes, em tentar ser pertinente e interessante, levando em conta o estágio da conversa...

Essa nova democracia poderia assumir a forma de um grande jogo coletivo, no qual ganhariam (mas sempre provisoriamente) os mais cooperativos, os mais urbanos [ou com mais civilidade], os melhores produtores de variedade consonante...

E não os mais hábeis em assumir o poder, em sufocar a voz dos outros ou em captar as massas anônimas em categorias molares [por exemplo, através de técnicas midiáticas e procedimentos burocráticos não interativos]” (Lévy, 1994).

Os três pressupostos ou componentes abordados aqui – aceitação da legitimidade do outro, valorização da opinião e exercício da conversação na “praça” – constituem, quando combinados, o que chamamos de “democracia”.

Seção 13 | O que há de errado com os políticos?

26 - Por que boa parte dos que se dedicam profissionalmente à política é composta por pessoas tão vaidosas, egocêntricas, mentirosas, dissimuladas, autoritárias, manipuladoras ou corruptas?

- a) Porque a política é uma atividade suja mesma.
- b) Porque o poder corrompe.
- c) Porque o poder atrai personalidades problemáticas, sobretudo corruptíveis.
- d) Isso só acontece por insuficiência de democracia, porque faltam suficientes mecanismos democráticos de convivência ou porque ainda são incipientes os processos de auto-regulação social.
- e) Os motivos são vários e não há uma única explicação para tais evidências de falta de virtude dos atores políticos.
- f) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Em primeiro lugar, é preciso examinar se, como afirma a pergunta, boa parte dos que se dedicam profissionalmente à política é composta por pessoas vaidosas, egocêntricas, mentirosas, dissimuladas, autoritárias, manipuladoras ou corruptas. Há quem sustente que em qualquer atividade humana podemos encontrar pessoas com tais comportamentos e a diferença seria, segundo essa linha de argumentação, devida ao fato de que na política – como atividade pública, visível para todos – é mais difícil escondê-los.

A política revelaria o que outras ocupações escondem (ou, pelo menos, não revelam), ou melhor, na política o ator, exposto à luz do dia, acabaria se traindo, permitindo que se estabelecessem relações entre seus atos e as razões (ocultas) que os motivaram. Assim, por exemplo, se um pesquisador recusa um assistente de pesquisa muito bem preparado, pode-se justificar essa recusa com base em coisas como falta de empatia ou de sintonia, divergências de pontos de vista ou avaliação incorreta da capacidade do auxiliar. Mas se um político não aceita como colaboradores pessoas capacitadas para a função, com grandes habilidades de articulação e forte liderança, a explicação para o fato – em geral correta – é a de que ele teme trazer para muito perto de si alguém que lhe possa fazer sombra ou vir a ameaçar, mais adiante, a sua própria liderança.

No entanto, é difícil sustentar esse tipo de argumento. A quantidade de personalidades problemáticas que vivem na – e da – política parece ser relativamente maior do que nas outras profissões ou ocupações, que, não raro,

justamente por isso, são consideradas mais honestas. A política ainda atrai um número considerável de sociopatas e psicopatas (mais do que qualquer outra atividade humana legal) e, a julgar pelos relatos históricos, tem sido assim há milênios. As tentativas de uma psicologia da política não foram muito bem-sucedidas e o máximo que se consegue é separar as virtudes políticas das virtudes pessoais, tratando-as como fenômenos distintos – o que leva sempre, não adianta negar, a algum tipo de dualismo ético.

Se isso parece inegável, por força das evidências, a questão nos convida a examinar as causas desse fenômeno.

A política é uma atividade suja? A questão é saber por que tal pergunta é tantas vezes colocada. Embora existam médicos e cosmólogos vaidosos, egocêntricos, mentirosos, dissimulados, autoritários, manipuladores e corruptos, ninguém coloca a questão de se a medicina e a cosmologia são atividades sujas.

Isso tem a ver com a natureza da atividade política? É possível que sim. A política lida com o poder e diz-se então que o poder corrompe ou que o poder atrai personalidades problemáticas, sobretudo corruptíveis.

Por quê? Existem muitas explicações verossimilhantes e convincentes. O problema é que todas as respostas para essa questão são, a rigor, extrapolíticas. Cabe destacar as respostas junguianas, baseadas no confronto com a sombra – um arquétipo do inconsciente coletivo. Não conseguindo ultrapassar o umbral da sombra no seu processo de individuação, o indivíduo ficaria vulnerável à sedução do poder. Um poder (maligno) estaria sempre associado a problemas do ego que não conseguiu prosseguir em sua caminhada em direção ao Si mesmo. As respostas do budismo são semelhantes e não devem ser descartadas por quem está no caminho dessa investigação (na Seção 25 e na Seção 34 voltaremos ao assunto).

A política deveria, entretanto, privilegiar as explicações políticas. Existe alguma configuração social – operável pela política – que reforça tais comportamentos? Existem modos de regulação de conflitos que favorecem os maus comportamentos e outros que, ao contrário, os desestimulam?

Tudo indica, como diz o professor Robert Dahl (1998), que “a democracia ajuda a impedir o governo de autocratas cruéis e perversos”, não porque tenha o condão de reformar internamente as pessoas e sim porque enseja a visibilidade necessária para a reprovação coletiva e para a punição desses comportamentos.

Não estando incorretas as demais alternativas, a resposta política para essa questão é preferencialmente aquela que constata que tais comportamentos deploráveis dos políticos se manifestam na razão direta da insuficiência de

democracia, ou seja, tanto mais eles incidirão quanto mais faltarem suficientes mecanismos democráticos de convivência ou forem incipientes os processos de auto-regulação social que a democracia proporciona (ou permite que se manifestem).

Indicações de leitura do Capítulo 1

A – Para este capítulo, é fundamental começar lendo um sintético livro de Norberto Bobbio (1985) e, logo em seguida, os fragmentos de Hannah Arendt (c. 1950) sobre o sentido da política:

- Bobbio, Norberto (1985). Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- Arendt, Hannah (c. 1950). O que é política? (Frgs. das “Obras Póstumas” (1992), compilados por Ursula Ludz). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

B – Sobre o chamado realismo político (a *realpolitik*), quer em sua nascente tentativa moderna de legitimação, quer em suas versões mais mitigadas, convém ler os livros de Carl Schmitt (1932) e de Henry Kissinger (1994) e também a crítica do teólogo Hans Küng (1997):

- Schmitt, Carl (1932). O conceito do político. Petrópolis: Vozes, 1992.
- Kissinger, Henry (1994). Diplomacia. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2001.
- Küng, Hans (1997). Uma Ética Global para a Política e a Economia Mundiais. Petrópolis: Vozes, 1997.

C – Para as relações entre ética e política:

- Heller, Agnes (1982). A herança da ética marxiana in Hobsbawm, Eric *et al.* (orgs.) (1982). História do Marxismo (volume 12). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- Heller, Agnes & Fehér, Ferenc (1987). A condição política pós-moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- Bobbio, Norberto (1984). “Ética e Política”, cuja tradução foi publicada na revista Lua Nova número 25: “Ética, política e gestão econômica”. São Paulo: CEDEC, 1992.
- Bovero, Michelangelo (1988). “Ética e política entre maquiavelismo e kantismo”, cuja tradução também foi publicada na revista Lua Nova número 25 (*op. cit.*)

D – Para os pressupostos da democracia, é bom ler Humberto Maturana. Como a obra é esparsa, pode-se começar lendo o resumo da sua teoria da cooperação elaborado por Augusto de Franco antes de examinar uma conferência proferida pelo próprio Maturana sobre o tema:

- Franco, Augusto (2001). “Uma teoria da cooperação baseada em Maturana”, publicado na revista Aminoácidos, número 4. Brasília: AED, 2002.

- Maturana, Humberto (s./d.). A democracia é uma obra de arte (alocução em uma mesa-redonda organizada pelo Instituto para o Desenvolvimento da Democracia Luis Carlos Galan, Colômbia). Bogotá: sem data.

O que você não pode deixar de ler

Em primeiro lugar, os seguintes escritos póstumos de Hannah Arendt (c. 1950): **“O que é política?”** (Frag. 1), **“Os preconceitos”** (Frag. 2b) e **“O sentido da política”** (Frag. 3b), todos contidos na coletânea compilada por Ursula Ludz (1992) e já indicada:

- Arendt, Hannah (c. 1950). O que é política? (Frag. das “Obras Póstumas” (1992), compilados por Ursula Ludz). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

Em segundo lugar, o texto **“Novamente a velha política realista?”**, do teólogo Hans Küng. Nascido em 1928, Küng é um dos mais conhecidos teólogos da atualidade (considerado herege pelo Vaticano), professor emérito de Teologia Ecumênica na Universidade de Tübingen e presidente da Fundação Ethos Mundial. Foi autor de importantes livros como “A Igreja” e “Ser Cristão”. A tradução do texto indicado aqui foi publicada no primeiro capítulo do livro (já mencionado acima):

- Küng, Hans (1997). Uma Ética Global para a Política e a Economia Mundiais. Petrópolis: Vozes, 1997.

Em terceiro lugar, você deve reler o texto de Agnes Heller (1985), **“Princípios políticos”**, na coletânea também já indicada:

- Heller, Agnes & Fehér, Ferenc (1987). A condição política pós-moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

Em quarto lugar, o artigo de Bovero (1988), **“Ética e política entre maquiavelismo e kantismo”**, publicado na revista abaixo:

- Bovero, Michelangelo (1988). “Ética e política entre maquiavelismo e kantismo”, in Revista Lua Nova número 25 “Ética, política e gestão econômica”. São Paulo: CEDEC, 1992.

Em quinto lugar o resumo, igualmente mencionado, das idéias do biólogo chileno Humberto Maturana:

- Franco, Augusto (2001). **“Uma teoria da cooperação baseada em Maturana”**, publicado na revista Aminoácidos, número 4. Brasília: AED, 2002.

Indicações de filmes

Os filmes indicados abaixo retratam situações em que as relações entre ética e política frequentemente se colocam em tensão, o que leva os atores políticos a dilemas morais do tipo:

Devo fazer o que acho que está certo mesmo que isso coloque em risco a coletividade da qual participo ou pela qual sou responsável (por exemplo, a nação, o Estado) ou, ainda, o projeto político que defendo (*e. g.*, a revolução)?

Devo proceder da maneira que estimo ser correta (condizente com os meus princípios), mesmo que isso possa levar à derrota (do meu país, do meu povo, do meu projeto) ou devo deixar de ser ingênuo ou dogmático e ceder ao realismo político, adotando métodos adequados à natureza da disputa que está colocada?

Devo me arriscar em nome de princípios que defendo (podendo, inclusive, vir a perder a própria vida) ou devo me preservar para futuras batalhas (que podem ser mais decisivas)?

1) **“O Assassinato de Trotsky”** (*“The Assassination of Trotsky”*), de Joseph Losey (Itália-França-Inglaterra: Classicline, 1972), com Richard Burton, Alain Delon e Romy Schneider. A Cidade do México está em 1940. Paradas comunistas estão celebrando o Dia do Trabalho. Em um quarto de hotel, próximos à Praça Zocalo, encontram-se duas pessoas que serão os protagonistas do assassinato de Leon Trotsky (Richard Burton), o idealizador do Exército Vermelho e dedicado marxista que foi expulso da Rússia por Joseph Stalin. Apesar de longe de seu país de origem, Trotsky continua muito envolvido com política e Stalin, sentindo-se ameaçado por seu oponente, envia ao México o assassino de aluguel Frank Jackson (Alain Delon), que, através de contatos e uma amizade em comum, é convidado a conhecer a sua vítima pessoalmente em sua casa...

2) **“Gandhi”** (*“Gandhi”*), de Richard Attenborough (USA: 1982), com Ben Kingsley, Candice Bergen, Edward Fox, John Gielgud, Trevor Howard, Martin Sheen e Daniel Day-Lewis. A história do líder político e espiritual da Índia, Mahatma Gandhi. No início do século 20, o advogado inglês Mohandas K. Gandhi (Ben Kingsley), abre mão de tudo em sua vida para defender a independência da Índia. Adotando a tática da resistência pacífica, ele leva seu povo a enfrentar o exército inglês com a ordem de não derramar uma gota de sangue.

3) “**Danton – O Processo da Revolução**” (“*Danton*”), de Andrzej Wajda (França: Poletel, 1982), com Gérard Depardieu, Wojciech Pszoniak, Patrice Chéreau. Em 1791, segundo ano da Revolução Francesa, o líder popular Danton prega o fim do regime de terror que ajudara a instituir. Enfrenta Robespierre, fortemente comprometido com ‘razões de Estado’.

4) “**O Escarlate e o Negro**” (“*The Scarlet and the Black*”), de Jerry London (USA-Itália: Classicline, 1983), com Gregory Peck, T. P. McKenna e Christopher Plummer. A verdadeira história do Monsenhor Hugh O’Flaherty (Gregory Peck), um corajoso padre irlandês que trabalhava no Vaticano durante a ocupação alemã, O’Flaherty devota todo o seu tempo e energia para esconder refugiados e Aliados, construindo uma rede de centenas de pessoas que o ajudam em seus esforços. O chefe local da Gestapo, coronel Kappler (Christopher Plummer), descobre as atividades de O’Flaherty. O padre tem imunidade diplomática devido ao seu no Vaticano, mas Kappler ordena a captura de O’Flaherty ou a morte caso o padre seja visto fora das paredes do Vaticano. O Papa Pio XII permanece indiferente, insistindo na neutralidade da igreja. Trabalhando juntamente com uma valente viúva de um aristocrata, o padre se utiliza de disfarces para escapar e adentrar no Vaticano, continuando sua perigosa missão até que Roma seja libertada, salvando milhares de inocentes da morte.

5) “**Stalin**” (“*Stalin*”), de Ivan Passer (USA-Hungria: Warner, 1992), com Robert Duvall, Julia Ormond e Maximilian Schell. A trajetória do ditador russo Joseph Stalin, desde a abdicação do czar, em 1917, até sua morte, em 1953.

6) “**A Lista de Schindler**” (“*Schindler's List*”), de Steven Spielberg (USA: Universal, 1993), com Liam Neeson, Ben Kingsley, Ralph Fiennes e Caroline Goodall. História real e emocionante do empresário alemão Oskar Schindler, que num gesto humanitário de extrema ousadia salvou a vida de milhares de judeus, ao mesmo tempo em que contava com o apoio dos nazistas. Aparentando desinteresse pela política, e fingindo explorar o baixo custo da mão-de-obra judia, o que Schindler fazia era empregar inocentes que de outra forma morreriam nos campos do Holocausto.

7) “**Nixon**” (“*Nixon*”), de Oliver Stone (USA: Buena Vista, 1995), com Anthony Hopkins, Joan Allen, Powers Boothe, Ed Harris, Bob Hoskins e James Woods. O filme conta a história do controverso presidente americano Richard M. Nixon, da sua vitoriosa campanha eleitoral até o chocante escândalo de Watergate, que selou toda sua maldição.

8) “**Sunshine - O Despertar de Um Século**” (“*Sunshine*”) de István Szabó (Áustria-Canadá-Alemanha-Hungria: Europa Filmes, 1999), com Ralph Fiennes, Rachel Weisz e William Hurt. O contemporâneo Ivan Sonnenschein narra a saga de três gerações de sua família judia-húngara, de 1828 até os dias de hoje,

misturando ficção com cenas de documentários históricos. Decepcionado com as promessas políticas dos comunistas de um mundo melhor, Ivan decide se arriscar e enfrenta o passado.

9) **“O Guerreiro da Paz”** (*“Grey Owl”*), de Richard Attenborough (USA: Europa Filmes, 1999), com Pierce Brosnan e Annie Galipeau. Baseado na história verídica de Archibald Belaney, o filme conta a saga de um homem que nos anos 30 desafiou os poderosos ao denunciar a destruição das selvas, despertando o mundo para esta causa. Belaney (Pierce Brosnan) foi um cidadão britânico que cresceu fascinado pela cultura nativa americana. No começo do século ele se mudou para o Canadá onde passou a viver como guia de caça numa aldeia indígena, adotando o nome de Archie “Coruja Cinzenta”. O filme acompanha sua vida desde 1927, quando conhece Pony, uma bela índia da tribo Mohawk. Juntos, eles iniciam uma emocionante aventura por florestas geladas e perigosas em busca de seus ideais.

10) **“Morte ao Rei”** (*“To Kill a King”*), de Mike Barker (Alemanha-Inglaterra: Flashstar, 2003), com Tim Roth, Dougray Scott, Rupert Everett e Olívia Williams. Inglaterra, 1645. A nação está em ruínas. A guerra civil que dividia o país terminou. Os Puritanos derrubaram o Rei Charles I (Rupert Everett), ganhando assim a batalha contra a corrupção. Surgem dois heróis pós-guerra: Lorde General Thomas Fairfax (Dougray Scott) e o General Oliver Cromwell (Tim Roth). A missão de ambos é unir e reformar o país. Fairfax, membro da aristocracia, quer uma reforma moderada enquanto Cromwell exige a execução do Rei. Cromwell age de forma cada vez mais agressiva e brutal e Fairfax percebe que precisa detê-lo, iniciando-se assim uma batalha onde a traição e a conspiração são as principais armas dos dois homens mais poderosos do país.

Capítulo 2

O sistema representativo e a velha política

Seção 14 | A chamada “classe política”

27 - O sistema representativo – do jeito como ainda está organizado e funciona na sociedade contemporânea – ensejou o surgimento de uma “classe política”, ou seja, de um grupo relativamente autônomo, que tem seus próprios interesses e que adota um tipo de comportamento conhecido e – em muitos casos – crescentemente reprovado. Quais das características abaixo seriam mais reprováveis no comportamento dos chamados “políticos profissionais”?

- a) Atuam criando dificuldades para vender facilidades.
- b) Atuam sem muito foco, não querendo perder nenhuma oportunidade de aparecer ou de prestar favores para aumentar o contingente de pessoas que o admiram e que a ele fiquem agradecidas.
- c) Atuam como despachantes de recursos públicos, de certo modo se apropriando desses recursos (ou, pelo menos, fazendo uma utilização privada da sua oferta ou aplicação).
- d) Atuam – embora disfarçadamente – de modo competitivo, movidos com ânimo adversarial, “queimando” as pessoas que possam vir a querer, algum dia, ocupar o seu lugar ou alcançar uma posição que faça sombra à sua.
- e) Todas as alternativas anteriores.
- f) Nenhuma das alternativas anteriores.

Comentários

A rigor, a expressão “classe política” não é correta do ponto de vista do que a sociologia considera ou considerava como ‘classes sociais’. Nosso sistema representativo permitiu, entretanto, que se formasse, em especial nos parlamentos, uma espécie de “classe” ou “categoria”, com comportamento corporativo, que: *i*) protege seus próprios membros (não raro impedindo que eles sejam investigados e condenados e às vezes absolvendo-os, mesmo em casos de flagrante delito ou de fortes evidências de práticas de crime e outras irregularidades); *ii*) tenta tornar opacos os procedimentos para escapar da vigilância democrática da sociedade; *iii*) advoga em causa própria, para conceder a si mesma aumentos salariais e outras vantagens econômicas ou materiais abusivas; e *iv*) barra todas as iniciativas de reformas que tentam diminuir-lhe os privilégios ou aumentar a fiscalização e o controle da sociedade sobre suas atividades. Como grupo autônomo que desenvolve a mesma atividade e mantém com o Estado e a sociedade o mesmo tipo de relação, a chamada “classe política” – sobretudo parlamentar, mas também governamental ou paragovernamental – compõe-se de “profissionais” que desenvolvem práticas reprováveis como as que

foram citadas nas alternativas da Questão 27 e que vale a pena examinar com mais profundidade:

- **Atuam criando dificuldades para vender facilidades.**

Esse péssimo costume é mais comum em funcionários governamentais, cuja primeira palavra diante de uma demanda ou solicitação, mesmo que justa, é “– Não!”. Em parte, isso é característico da burocracia, uma atividade conservadora por natureza. Assim, também por esse meio, os burocratas asseguram a sua fatia de poder, dificultando qualquer mudança que possa abalar suas rotinas, alterar seus ritmos de trabalho e tornar menos confortáveis os postos nos quais se aboletaram. Em alguns casos, porém, a negativa preliminar constitui um artifício para iniciar uma negociação corrupta. Maximizando as dificuldades, o agente público corrupto procura vender pelo preço mais alto o seu trabalho desembaraçador dos trâmites burocráticos, quando não ilegal. Criando dificuldades para vender facilidades, o agente público garante a gorjeta, o “molha-mão”, o lubrificante universal que fará as coisas emperradas escorrerem pelos canais decisórios. Todavia, parlamentares também praticam a arte de criar dificuldades para vender facilidades, não apenas, nem principalmente, em troca de propina, mas de prestígio político, para valorizar ou aumentar a grandeza de seus feitos aos olhos dos apoiadores e eleitores.

- **Atuam sem muito foco, não querendo perder nenhuma oportunidade de aparecer ou de prestar favores para aumentar o contingente de pessoas que o admiram e que a ele fiquem agradecidas.**

O ator político médio, profissional da política, chamado no parlamento brasileiro de “baixo clero”, em geral não tem foco, não tem qualquer firmeza estratégica e não consegue manter um mesmo rumo por muito tempo. É um oportunista em termos clássicos, quer dizer, sacrifica a estratégia pela tática que lhe parece mais vantajosa. Frequentemente troca de caminho como quem troca de camisa se julgar que isso é conveniente para aumentar a sua popularidade. Vive sob a ditadura da popularidade, aproveitando qualquer chance de aparecer, fissurado pelos holofotes... Comparece em funerais, casamentos, missas de sétimo dia e até em batizado de boneca. Evita entrar em disputas e controvérsias – mesmo quando princípios, declarados por ele, estão sendo ameaçados – e cultiva uma maleabilidade para vergar a espinha dorsal de dar inveja a qualquer

contorcionista circense. É um ser ridículo, cômico até se não fosse tão trágico seu comportamento para a vida pública.

Os mais espertos criam o seu próprio estilo de engabelar os outros para, supostamente, agradar a todos. Em alguns casos, prestam favores de modo organizado, contabilizando cuidadosamente, como créditos políticos para serem usados mais tarde, os que ficaram em dívida (uma forma de “acumulação primitiva” de prestígio e poder que caracteriza, por exemplo, a carreira de líderes mafiosos).

Os mais inteligentes, desenvolvendo uma atuação sofisticada, fazem quase tudo isso, porém de modo mais sutil. Só uma análise mais acurada seria capaz de revelar a prevalência de seus próprios interesses privados (muitas vezes não por vantagens materiais, de riqueza ou poder, mas imateriais mesmo, como a fama e a glória) sobre os interesses públicos.

Do jeito como o sistema político está organizado e funciona, o ator político profissional acaba virando, mesmo sem querer, um profissional do discurso inverídico, da mentira, da retórica a serviço da própria carreira.

É claro que há exceções, mas que confirmam a regra.

- **Atuam como despachantes de recursos públicos, de certo modo se apropriando desses recursos (ou, pelo menos, fazendo uma utilização privada da sua oferta ou aplicação).**

Esse comportamento é quase universal nos meios políticos. Executivos governamentais não se dedicam profissionalmente à gestão pública e parlamentares não se dedicam prioritariamente às atividades legislativas porque todos estão ocupados demais em praticar a intermediação, como despachantes de recursos públicos. Mais de 90% dos parlamentares existentes no Brasil jamais propuseram uma única e miserável lei, mas, com certeza, atenderam a centenas de pedidos de seus eleitores (efetivos ou potenciais) que nada têm a ver com a atividade legislativa. Assim, por exemplo, o vereador fala com o prefeito para enviar as máquinas de terraplanagem da prefeitura para consertar uma estrada que leva ao distrito onde residem suas “bases”, ou consegue que a ambulância adquirida com recursos públicos conduza a sogra de seu “compadre” ao hospital da cidade vizinha pulando a fila dos que aguardam esse serviço. São práticas clientelistas, que privatizam a esfera pública, a qual não consegue seguir qualquer critério impessoal ao ter que administrar a acomodação de milhares de favores.

A prática da intermediação, da apropriação privada da oferta ou da aplicação de recursos e programas públicos, está praticamente generalizada em nosso sistema político. Em virtude do seu caráter clientelista, ela concorre para inibir as iniciativas da sociedade e impede que sejam alavancados recursos novos para o desenvolvimento. As pessoas acham mais fácil recorrer a um patrono – um prestador profissional de favores – do que se mobilizar e se organizar para exigir do poder público alguma coisa ou para, elas mesmas, resolverem seus problemas com seus próprios recursos.

- **Atuam – embora disfarçadamente – de modo competitivo, movidos com ânimo adversarial, “queimando” as pessoas que possam vir a querer, algum dia, ocupar o seu lugar ou alcançar uma posição que faça sombra à sua.**

O sistema político, tal como está organizado e funciona, transforma – para cada um dos seus agentes – o outro em inimigo político potencial antes de promover a sua aceitação como um possível aliado ou amigo. O voto proporcional introduz uma perversão adicional, transformando o correligionário no principal adversário. Os candidatos devem vencer, interna e externamente, os seus colegas de coligação ou companheiros de partido que ameaçam as suas postulações, quer para receberem uma candidatura, quer para serem eleitos (uma vez que só os mais votados o são).

A trajetória da formação de lideranças com alta visibilidade, sobretudo das que vão disputar cargos majoritários, passa por uma luta surda, continuada e de longo prazo, para inviabilizar as pretensões de outros potenciais postulantes. Muitas vezes o caminho de ascensão de um grande representante político é pavimentado pelos cadáveres de outros pretendentes: gente que ele teve que “queimar” ou derrubar para ultrapassá-los na corrida ao poder.

Para viscejar nesse ambiente extremamente competitivo e adversarial, uma nova liderança precisa contar com a sorte e com um bom aparato de poder pessoal. Tem que montar um *entourage*, um grupo que trabalhe somente para si, para realizar suas pretensões individuais. Tem que ter seus próprios esquemas de financiamento, cultivar seus próprios apoiadores e simpatizantes, sobretudo na imprensa e desenvolver suas próprias alianças – muitas vezes passando por cima das diretrizes de sua agremiação e, inclusive, traindo seu partido e seus correligionários. Quando o objetivo maior é a sobrevivência política individual, qualquer coisa pode acontecer:

não há limites e, obviamente, nenhuma consideração ética poderá ser levada a sério.

Um bom exercício de formação política nesse sentido é acompanhar de perto a trajetória de algumas lideranças com alta visibilidade e ver como foram sendo feitos e desfeitos seus relacionamentos políticos ao longo do tempo, ao sabor de seus próprios interesses individuais.

Seção 15 | O comportamento dos políticos tradicionais

28 - Em um dos seus fabulosos contos, Jorge Luis Borges sugere, com mordacidade e ironia, que no futuro não se encontrarão mais políticos, pois as pessoas terão ocupações honestas. Por que o ator político tradicional não é visto, em geral, como uma pessoa correta e muito confiável?

- a) Porque freqüentemente é levado a prometer o que não pode cumprir.
- b) Porque incorre em uma ou em várias das práticas listadas nas alternativas da Questão 31, abaixo.
- c) Porque é compelido pelo sistema político a reproduzir um comportamento que não obedece a qualquer princípio democrático ou critério ético.
- d) A generalização não é correta, pois – como em todas as atividades humanas – existem também na política pessoas honestas e pessoas desonestas.
- e) Nenhuma das alternativas acima é aceitável.

29 - Vale para o ator político tradicional:

- a) Tudo – qualquer evento, qualquer proposta – deve ser avaliado, medido e pesado, do ponto de vista da popularidade.
- b) Se um político já conquistou uma posição de poder, tudo o que faz passa a ser orientado pelo imperativo de permanecer no poder.
- c) Nada, nenhum outro princípio ou critério pode se interpor ou se impor a esses desideratos absolutos, mencionados nas alternativas (a) e (b) acima.
- d) A única coisa capaz de retirar de cena o político tradicional é a morte ou uma doença grave.
- e) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Parece óbvio que o ator político tradicional é compelido pelo sistema político a reproduzir um comportamento que não obedece a muitos princípios democráticos ou critérios éticos (pelo menos os critérios da ética *da* política, como foi comentado na Seção 11). Isso não significa que todos os políticos ajam assim. Mas significa que, para desenvolver uma atuação regulada por princípios, o ator político tem que lutar contra o sistema, remar contra a maré; se se deixar levar pelos ventos, certamente acabará abandonando princípios e critérios.

Assim, não parece correta a alegação segundo a qual a generalização neste caso não seria correta, pois – como em todas as atividades humanas – existiriam também na política pessoas honestas e pessoas desonestas. Sim, em todas as

atividades humanas existem, por certo, pessoas honestas e desonestas (inclusive na política), mas o que ocorre na política é diferente porque aqui não são os desvios de conduta pessoal que se somam produzindo um comportamento reprovável generalizado. Como nas quadrilhas e bandos, é o ambiente social que induz à violação de princípios democráticos e de critérios éticos. É esse ambiente que induz o político a prometer o que não pode cumprir: é uma espécie de regra do jogo; se você não faz, outro fará e, como o jogo é competitivo, se você não fizer, ficará para trás. Sobre isso Nikita Krushev dizia que “em toda parte os políticos são iguais. Prometem fazer ponte até mesmo onde não existe rio”. É esse ambiente que induz o ator político a cometer tantas barbaridades, dando a impressão de não ser uma pessoa muito honesta, correta e confiável (mesmo quando, individualmente, queira ser honesto, correto e confiável).

Como o jogo é competitivo e decidido pela popularidade, tudo – qualquer evento, qualquer proposta – passa a ser avaliado, medido e pesado, do ponto de vista da popularidade. Diante de qualquer situação política, o ator político tradicional começa sempre fazendo a si mesmo a seguinte pergunta: isso ajuda ou atrapalha o aumento da minha popularidade e da minha influência para que eu possa aumentar o meu poder? Se um político tradicional já conquistou uma posição de poder, tudo o que faz passa a ser orientado pelo imperativo de permanecer no poder ou, se isso não for possível pessoalmente, então o objetivo passa a ser colocar no seu lugar um preposto (ou um aliado) e criar condições para voltar o mais rápido que for possível ao poder. E nada, nenhum outro princípio ou critério pode se interpor ou se impor a esses desideratos absolutos: popularidade, poder e ponto.

As únicas coisas capazes de retirar da cena o político tradicional eram, até há pouco tempo, uma grande desmoralização pública ou a morte ou uma doença grave. Atualmente, porém (pelo menos em certos países...), somente as duas últimas fatalidades parecem estar vigorando. A renovação dos quadros políticos (e, em certa medida, até mesmo a desejável rotatividade democrática) vem sendo assim imposta por fatores extrapolíticos, pela biologia, por via da interrupção da vida ou de uma patologia qualquer que incapacite o ator político para o exercício das suas funções. (Talvez haja uma relação, mais profunda do que imaginamos, entre o desejo de poder e o medo da morte, mas essa não é propriamente matéria da política. De qualquer modo, o assunto será abordado na Seção 35).

Seção 16 | É possível melhorar o sistema representativo?

30 - É possível aperfeiçoar o sistema representativo sem qualificar o voto do cidadão, no sentido de torná-lo um voto cada vez mais consciente e responsável? Se você acha que não, quais dos seguintes comportamentos diminuiriam a qualidade do seu voto?

- a) Você não lembra dos nomes dos candidatos nos quais votou na última eleição.
- b) Você nunca analisa o passado dos seus candidatos antes de se decidir pelo voto.
- c) Você vota em um candidato por indicação de outra pessoa (amigo, parente, colega ou chefe), mesmo não conhecendo esse candidato.
- d) Você vota em um candidato porque ele é do seu partido (ou apoiado pelo seu partido), independentemente da sua história e do seu comportamento.
- e) Você vota em um candidato porque acha que é a maneira de impedir a eleição de outro candidato que, na sua avaliação, é pior.
- f) Você escolhe seu candidato na véspera da eleição.
- g) Você sabe que o candidato já foi punido ou responde por processo judicial, mas suas propostas lhe atraem e mesmo assim lhe dá o seu voto.
- h) O candidato tenta ganhar seu voto prometendo benesses ou favores caso seja eleito e isso lhe parece normal.
- i) Um candidato é conivente com movimentos ilegais (que atentam contra as leis do país) mas diz que a causa é nobre e você o apóia.
- j) Você dá o seu voto a um candidato que esteja concorrendo à reeleição (seja no executivo ou no legislativo) e que praticou fisiologismo (ofereceu ou aceitou cargos ou outros benefícios em troca de apoio ou vantagens para si ou seu grupo).
- k) O candidato no qual você votou na eleição passada não cumpriu o que prometeu, mas deu uma boa justificativa para tal e agora pede seu voto novamente e você, mais uma vez, vota nele.
- l) O candidato pediu seu voto, foi eleito e só apareceu nas vésperas da nova eleição, mas você vota nele de novo.
- m) Você acha que o candidato que já empregou parentes para funções públicas (nepotismo) merece seu voto.
- n) Você vota, mas não acompanha, não monitora e não fiscaliza o comportamento do seu candidato depois de eleito, dando-lhe autonomia para atuar como bem entender, sem nunca cobrar nada dele.

31 - É possível aperfeiçoar o sistema representativo sem qualificar melhor os candidatos aos cargos públicos? Se você acha que não, quais das seguintes práticas desqualificariam um candidato?

- 1) Praticou corrupção.
- 2) Foi omissos em relação às denúncias de corrupção de seus subordinados.
- 3) Prometeu, não cumpriu e não deu qualquer satisfação.
- 4) Pediu seu voto, foi eleito e nunca mais apareceu.
- 5) Pediu seu voto, foi eleito e só apareceu nas vésperas da nova eleição.
- 6) Uma vez eleito, empregou parentes em instituições públicas (nepotismo).
- 7) Nomeou apenas correligionários (gente do seu próprio partido) para cargos públicos, independentemente da sua competência para desempenhar as funções.
- 8) Utilizou órgãos, programas e ações de governo para benefícios privados (pessoais, familiares, de amigos ou partidários).
- 9) Usou a máquina pública para se autopromover.
- 10) Empregou recursos públicos para fins partidários.
- 11) Apresentou como suas as realizações de outras pessoas.
- 12) Atribuiu culpa a outros por irregularidades em ações que são de sua responsabilidade.
- 13) Apresentou números falsos para dizer que foi o autor de uma grande realização.
- 14) Prometeu coisas que, evidentemente, não poderia cumprir.
- 15) Cometeu ou foi conivente com algum crime ou irregularidade.
- 16) Nomeou ou demitiu pessoas para o serviço público com base em critérios político-ideológicos ou para atender interesses partidários.
- 17) Participou de algum esquema ilegal ou ilegítimo para conquistar o poder ou nele permanecer.
- 18) Arrecadou ilegalmente recursos para fazer a sua campanha (Caixa 2).
- 19) Corrompeu ou foi corrompido para manter-se no poder ou para assegurar benefícios para si ou para o grupo ao qual pertence.
- 20) Violou - ou permitiu que fossem violadas - liberdades fundamentais dos cidadãos, garantidas pela Constituição Federal.
- 21) Pressionou politicamente seus subordinados ou praticou patrulhamento e violação de privacidade.
- 22) Promoveu perseguições políticas a pessoas, grupos e organizações considerados como inimigos.
- 23) Apoiou, promoveu, foi omissos ou conivente com movimentos que atuam contra as leis do país.
- 24) Depois de eleito, praticou fisiologismo (oferecendo ou aceitando cargos ou outros benefícios em troca de apoio ou vantagens para si ou seu grupo).
- 25) Interferiu em outros poderes.
- 26) Aceitou (sem tentar barrar ou denunciar) a interferência indevida de outros poderes na instituição para a qual foi eleito.

- 27) Tentou interferir indevidamente em organizações do Estado e da sociedade, usando as prerrogativas do cargo.
- 28) Se disse predestinado a salvar os pobres e falou contra as elites, mas se aproveitou secretamente do apoio e do patrocínio dessas mesmas elites.
- 29) Desvalorizou as instituições, o parlamento e os partidos, valorizando a sua ligação direta com as massas, para as quais destinou ou prometeu destinar benesses.
- 30) Se identificou, defendeu e se aliou a líderes populistas.
- 31) Tentou ganhar seu voto oferecendo algum favor ou benesse.
- 32) Promoveu ou apoiou programas que contribuíram para transformar as populações em beneficiárias passivas e permanentes de programas assistenciais, transformando-as em sua clientela eleitoral.
- 33) Uma vez eleito, abandonou bons programas que estavam em funcionamento por serem de administração anterior.
- 34) Uma vez eleito, direcionou os recursos públicos para atender preferencialmente correligionários e aliados.

32 - Em relação às Questões 30 e 31: não se trata apenas de melhorar a qualidade do voto dos cidadãos e de qualificar melhor os candidatos, pois é o velho sistema político – do jeito como ainda está organizado e funciona – que enseja o surgimento da maioria dos problemas que são considerados como imperfeições do fazer político. Sim ou não? Se sim, quais das características do atual sistema político que constituem obstáculos ao exercício de uma política democrática?

- a) O velho sistema político extrai suas energias vitais da utilização instrumental das demandas da sociedade, via políticas assistencialistas e procedimentos clientelistas, interpondo-se como atravessador de recursos públicos para atender demandas em troca da sua própria manutenção.
- b) Não interessa a esse sistema político o protagonismo dos cidadãos, o empreendedorismo coletivo e a experimentação inovadora de soluções alternativas que podem, ainda que em pequena escala, resolver problemas a partir da mobilização de recursos endógenos, porque isso poderá acabar dispensando os despachantes de recursos públicos em que se transformaram os velhos agentes políticos executivos e legislativos.
- c) O sistema político, tal como ainda se configura e funciona, está desconectado das formas emergentes de participação dos cidadãos.
- d) Trata-se de um sistema – o sistema político vigente – baseado em pressupostos caducos, pouco permeável às novas formas de organização, mais autocrático do que democrático nos seus procedimentos quotidianos, carcomido pela competição desenfreada e pela corrupção.
- e) A preocupação principal do ator político tradicional não é a de fazer conexões com outros atores para incluí-los na comunidade política e sim a de obstruir caminhos para impedir que outras pessoas possam ter acesso ao seu âmbito de participação (e aplica-se perfeitamente a ele o dito de Paul Valéry, segundo o

qual “a política é a arte de impedir as pessoas de participarem de assuntos que propriamente lhes dizem respeito”).

- f) Trata-se de um sistema de usurpação de poder, que desempodera os membros da sociedade que não são “profissionais” da política em benefício dos que pertencem à chamada “classe política”.

Comentários

A maioria do eleitorado incorre em todas ou em várias das quatorze alternativas apresentadas na Questão 30. Mesmo na ausência de pesquisas confiáveis sobre o tema, a observação atenta revela que as pessoas, em geral, não lembram dos nomes dos candidatos nos quais votaram na última eleição, escolhem alguns candidatos nas vésperas do pleito, raramente analisam o passado desses candidatos antes de se decidir pelo voto, votam muitas vezes por indicação de outra pessoa (amigo, parente, colega ou chefe), mesmo não conhecendo o indicado, repetem o voto em candidatos que não cumpriram o que prometeram e que sumiram depois de eleitos e não monitoram, não fiscalizam e não cobram nada daqueles que elegeram. É claro que isso desqualifica o voto. Mas muitos procedem assim por não valorizarem a política: votam como quem cumpre uma exigência burocrática para a qual não vêem o menor sentido.

Uma parcela do eleitorado, menos politizada, ainda vota em troca de promessas de benesses ou favores e acha que “tudo bem”, que a política é assim mesmo. Essa é a base clientelista do populismo em todas as suas formas.

Ocorre que uma parcela menor do eleitorado, mais politizada, também desqualifica seu voto ao votar em candidatos fisiológicos, nepotistas ou criminosos por um certo “espírito de bando”, de corpo ou de lado: vota porque os candidatos são do seu partido ou da sua região, vota para impedir a eleição de outros candidatos (de outros partidos ou de outra turma). Isso acaba, igualmente, desqualificando as instituições para as quais tais candidatos foram eleitos.

As 34 alternativas da Questão 31, constituem uma listagem relativamente exaustiva do comportamento violador de princípios democráticos e de critérios éticos que caracteriza o político tradicional. Elas poderiam ser classificadas em 10 categorias:

1 – Corrupção | Quando não pratica – ele próprio – corrupção, o agente político tradicional acaba sendo omissos em relação às denúncias de corrupção de seus subordinados, correligionários ou aliados. Podem ser contadas nos dedos as exceções.

2 – Promessas não cumpridas | Prometer e não cumprir não é exceção, mas a regra da vida política no sistema vigente. Assim, a grande maioria dos que fazem promessas não se sente na obrigação de dar qualquer satisfação aos eleitores.

3 – Desrespeito ao voto | Pedir o voto e desaparecer também é regra na política tradicional. Tal comportamento é reforçado pelo voto proporcional, que não vincula o eleito a uma base eleitoral determinada.

4 – Mau uso (ou abuso) dos recursos públicos | Aqui a lista é extensa: nepotismo, “nepotismo partidário”, uso de recursos públicos para fins privados e para autopromoção. Existem formas grosseiras e formas sutis de utilização ilegítima (ou ilegal) e de malversação de recursos públicos. No caso do nepotismo (tradicional ou partidário), por exemplo, um governante ou um parlamentar pode trocar, com seus colegas de outros partidos, nomeações de parentes ou de correligionários (adotando a indicação cruzada).

Em geral, a partilha de cargos que um governante efetua com partidos aliados se dá com base na possibilidade, vergonhosa, de utilizar privadamente as prerrogativas das funções de Estado e, sobretudo, os recursos públicos associados a tais funções. Usa-se, assim, indevidamente, o poder dos cargos para direcionar e para desviar, muitas vezes ilegalmente, esses recursos, para fins pessoais, grupais ou partidários. Não fosse por isso os cargos públicos – em geral mal remunerados – não seriam objeto de tanta disputa. E nem seria tão fácil para um governante cooptar os que lhe fizeram oposição durante a campanha eleitoral.

5 – Falsidade | A falsidade, infelizmente, também é regra, não exceção. Dificilmente um político tradicional deixará de inflar as suas realizações. Às vezes, apresentara como suas as realizações de outras pessoas e atribuirá a outras, ainda, a culpa por irregularidades em ações que são de sua inteira responsabilidade. Quase sempre mentirá sobre alguma coisa, não porque seja, pessoalmente, um mentiroso contumaz e sim porque o discurso inverídico – contra o qual a democracia também não tem proteção eficaz – faz parte do velho jogo político: se o seu adversário promete alguma coisa, na disputa com ele você não pode deixar de prometer a mesma coisa ou algo ainda maior. Nos tempos atuais, o marketing político ampliou consideravelmente as dimensões do discurso inverídico.

6 – Desrespeito às leis e ao processo democrático | Isso já é bem mais grave, mas também ocorre com frequência. Quando não comete um crime ou irregularidade, o político tradicional muitas vezes é constrangido a ser conivente com os seus pares que cometeram tais delitos. Parcelas consideráveis dos políticos tradicionais acabam participando de algum esquema ilegal ou ilegítimo para conquistar o poder ou nele permanecer. No mínimo, arrecadam ilegalmente recursos para fazer sua campanha (lançando mão do chamado “Caixa 2”). Também não é desprezível o número daqueles que corromperam ou foram corrompidos para se manter no poder ou para assegurar benefícios para si ou para o grupo ao qual pertencem. E é praxe nomear ou demitir pessoas para o serviço público com base em critérios político-ideológicos ou para atender interesses partidários.

7 – Desrespeito ao Estado de Direito | Ainda mais grave é atentar contra o Estado de Direito, quer apoiando, promovendo ou sendo omissos ou coniventes com movimentos que atuam contra as leis do país, quer cometendo outros delitos que ferem a democracia, como promover perseguições políticas a pessoas, grupos e organizações consideradas como inimigos, pressionar politicamente subordinados, violando sua privacidade (por meio do patrulhamento) e violar - ou permitir que sejam violadas - liberdades fundamentais dos cidadãos, garantidas pela Constituição Federal. Quando essas disfunções começam a ocorrer com certa frequência, é sinal que o regime democrático está ameaçado ou que está sendo substantivamente abolido.

8 – Desrespeito às instituições | Também é gravíssimo, nas suas formas mais comuns, como o fisiologismo (oferta ou aceitação de cargos ou outros benefícios em troca de apoio ou vantagens para si ou seu grupo) ou em outras formas, mais raras e mais perigosas, se praticadas com regularidade e como parte de uma estratégia de degeneração das instituições, como a interferência de um mandatário em outros poderes e em outras organizações do Estado e da sociedade usando as prerrogativas do cargo para o qual foi eleito.

9 – Populismo, assistencialismo e clientelismo | Essas práticas desviantes e subversoras da democracia constituem o “feijão-com-arroz” de boa parte da chamada “classe política” em países pouco desenvolvidos, sobretudo na América Latina (incluindo o Brasil). É raro o político tradicional que não tente angariar votos oferecendo favores. O populismo, porém, representa uma ameaça mais ampla e mais profunda à democracia

do que o mero clientelismo praticado individualmente pelos atores políticos. Mandatários populistas, sobretudo quando eleitos para a chefia de governos, promovem ou apóiam programas que contribuem para transformar as populações em beneficiárias passivas e permanentes de programas assistenciais, transformando-as em sua clientela eleitoral. Dizem-se predestinados a salvar os pobres e falam contra as elites, mas se aproveitam secretamente do apoio e do patrocínio dessas mesmas elites. Desvalorizam as instituições, o parlamento e os partidos, valorizando a sua ligação direta com as massas, para as quais destinam ou prometem destinar benesses. E se identificam, defendem e se aliam a outros líderes populistas. O resultado da sua gestão é, sempre, desastroso, tanto para o desenvolvimento dos países que governam, quanto para a continuidade do processo de democratização da sociedade.

10 – Má gestão da máquina pública | Essa é uma consequência inevitável dos desvios anteriores. Possuídos pelo imperativo de permanecer nos postos conquistados, os políticos tradicionais não desenvolvem, em geral, uma gestão profissional dos negócios públicos. Mesmo quando querem fazê-lo, acabam, mais cedo ou mais tarde, flexibilizando boas orientações eventualmente adotadas para fazer frente às exigências políticas de permanecer no poder. Não raro governantes eleitos abandonam bons programas que estavam em funcionamento pelo simples fato de terem sido implantados pela administração anterior. Fazem isso porque precisam, mais do que do bom programa, da boa marca, totalmente identificada com eles, para poderem auferir os créditos que constituirão o seu capital eleitoral na próxima disputa. E quase sempre direcionam os recursos públicos para atender preferencialmente correligionários e aliados, porque precisam formar seu próprio exército de cabos eleitorais.

Pode-se dizer que, a rigor, ninguém (ou quase ninguém) escapa da listagem acima (pelo menos não escapa de incorrer em alguns dos dez itens que foram elencados). O que corrobora a tese de que não adianta apenas melhorar a qualidade do voto dos cidadãos e de qualificar melhor os candidatos sem mexer no velho sistema político. Pois que é esse sistema – do jeito como ainda está organizado e funciona – que enseja o surgimento da maioria dos problemas que são considerados como imperfeições do fazer político.

Vamos analisar algumas características do atual sistema político que constituem obstáculos ao exercício de uma política democrática (e, como tal, permeável por princípios):

- **O velho sistema político extrai suas energias vitais da utilização instrumental das demandas da sociedade, via políticas assistencialistas e procedimentos clientelistas, interpondo-se como atravessador de recursos públicos para atender demandas em troca da sua própria manutenção.**

Sim, gostemos ou não, é assim que o sistema funciona. Ser alçado pelo voto à condição de representante ou receber por delegação um cargo público significa entrar numa cadeia de intermediações, fazer parte de uma engrenagem que funciona na base do atendimento de demandas. Quem não consegue equacionar corretamente o atendimento das múltiplas demandas que lhe chegam, via de regra, também não consegue se manter na posição que ocupa. Sendo assim, o atendimento das demandas passa a ser – independentemente dos discursos mais ou menos avançados que os políticos queiram fazer – o tema principal do exercício do fazer político institucional, pois que está ligado à própria sobrevivência dos atores.

A intermediação de recursos nem sempre se dá por meio de práticas assistencialistas e clientelistas. E, às vezes, o sistema político consegue superar, em parte pelo menos, o papel de despachante de recursos públicos. Em alguns períodos podem se verificar progressos consideráveis na atuação governamental e parlamentar no sentido de qualificar melhor a atuação do Estado, adotando indicadores objetivos, de desempenho e impacto, para monitorar e avaliar a execução de políticas públicas, implantando modelos de gestão e sistemas de governança que aumentem a eficiência, a eficácia e a efetividade das ações de governo e, inclusive, promovendo formas de participação democrática da sociedade e mecanismos de fiscalização que favoreçam a *accountability*. No entanto, não existe nada no sistema político que garanta que não haverá, logo a seguir, recaídas em formas anteriores de privatização da esfera pública, com a reedição de práticas manipuladoras, ou seja, o sistema político não tem proteção eficaz contra tais recaídas uma vez que sua lógica, férrea, está baseada – antes de qualquer coisa – na possibilidade e na capacidade dos atores políticos de continuar no poder.

Entre sair do poder e ceder a práticas que promovam retrocessos na relação entre Estado e sociedade, entre perder o poder e adotar procedimentos que enfriem ao invés de fazer avançar o processo de democratização da sociedade, entre sair de um lugar de destaque na cena pública e desenvolver comportamentos reprováveis em termos éticos, o ator político, que é induzido pelo próprio sistema a lutar pela sua sobrevivência, não hesitará muito em aderir à *realpolitik* e a dizer para si que “a política é assim mesmo”, que “todos fazem a mesma coisa” ou que “esse é o preço a pagar”.

- **Não interessa a esse sistema político o protagonismo dos cidadãos, o empreendedorismo coletivo e a experimentação inovadora de soluções alternativas que podem, ainda que em pequena escala, resolver problemas a partir da mobilização de recursos endógenos, porque isso poderá acabar dispensando os despachantes de recursos públicos em que se transformaram os velhos agentes políticos executivos e legislativos.**

Eis o problema crucial: o velho sistema político constitui o principal obstáculo ao desenvolvimento humano e social sustentável. Em outras palavras, o problema do desenvolvimento é, antes de qualquer coisa, de natureza política. Mesmo que seus agentes executivos e legislativos não tenham tal intencionalidade, a estrutura e a dinâmica do sistema político são desestimuladoras, desincentivadoras, desencorajadoras e desempoderadores daqueles indivíduos e grupos que querem tomar iniciativas em prol do seu próprio desenvolvimento e do desenvolvimento de suas comunidades.

Cidadãos mais autônomos, que tomam iniciativas ao invés de ficar esperando uma solução do alto, não interessam ao sistema político porque tendem a tornar dispensáveis os despachantes de recursos públicos em que se transformaram os políticos. Se não ficam devendo favores a esse ou àquele político, provavelmente não se lembrarão deles na época das eleições. Sabendo disso, os políticos tradicionais quase sempre contribuem para sabotar – em geral usando subterfúgios, às vezes bastante sofisticados – as iniciativas dos cidadãos que são tomadas sem a sua bênção.

Ademais, os velhos agentes políticos temem que, no bojo de uma mobilização social em prol da solução endógena de problemas coletivos, acabem despontando novas lideranças que poderão tomar o seu lugar. Assim, não é raro que chefes políticos, sobretudo locais, criem toda sorte de empecilhos ou até mesmo armem ciladas para desacreditar as lideranças que se constituíram à sua revelia ou fora do seu controle. Se, por exemplo, os cidadãos de um município formam um coletivo democrático para coordenar suas iniciativas de desenvolvimento, os vereadores argumentam que se trata de um empreendimento paralelo, ilegal ou ilegítimo, pois que para tanto já existe a Câmara dos Vereadores. Na verdade, eles estão apenas com medo de serem dispensados por obsolescência, não como legisladores (uma vez que só o são formalmente) e sim como intermediários de recursos que não lhe pertencem, mas dos quais se apossaram por via de uma privatização clientelista da esfera pública. De modo semelhante se comporta um prefeito que desperdiça os ativos humanos e sociais que possui sua localidade, reunindo-se apenas com sua própria turma, por medo de ter que compartilhar, com aqueles

que, a seu juízo, constituem potenciais adversários, decisões que poderia tomar sozinho.

- **O sistema político, tal como ainda se configura e funciona, está desconectado das formas emergentes de participação dos cidadãos.**

Sim, e mais do que isso, ele simplesmente ignora que o desenho da sociedade mudou nos últimos anos e nada entende, por exemplo, da rede social e dos seus fenômenos acompanhantes (cf.: Capítulo 6).

Os velhos atores políticos não se dão conta do distanciamento progressivo entre o sistema político e a nova sociedade civil que vem se constituindo nas duas últimas décadas. Aham que tudo vai continuar como d’antes, que as “leis do poder” são inexoráveis e que sempre haverá espaço para administrar as demandas de modo a garantir a permanência dos mesmos representantes nos postos de comando.

É óbvio que as coisas não se passam assim, mas a prática política tradicional gera uma espécie de cretinismo que turva a visão dos seus agentes. Como só se interessam pelos requisitos para obter o poder e nele manter-se, consideram tudo o que foge a isso como assunto de menor importância. Assim, não são capazes de perceber as mudanças sociais e as inovações emergentes e, por outro lado, também não são capazes de reconhecer as potencialidades latentes na sociedade onde atuam. Constituem, assim – salvaguardadas as raríssimas exceções – forças do atraso, que se dedicam, precipuamente, mesmo quando não têm qualquer consciência disso, a colocar obstáculos e filtros na rede social com o fito de tentar conduzir e manipular as tendências de opinião. Seu poder se baseia, em última instância, na capacidade de controlar os fluxos, inclusive de recursos, de se interpor à livre fluência na rede, de fechar a porta e guardar a chave no próprio bolso, como veremos mais adiante.

- **Trata-se de um sistema – o sistema político vigente – baseado em pressupostos caducos, pouco permeável às novas formas de organização, mais autocrático do que democrático nos seus procedimentos quotidianos, carcomido pela competição desenfreada e pela corrupção.**

Nas democracias realmente existentes, o poder ainda se distribui de modo mais competitivo do que colaborativo e ainda se organiza internamente – em termos de estrutura e procedimentos – de modo mais autocrático do

que democrático. Isso é inegável: basta ver como se comportam os detentores de mandatos eletivos e os nomeados para cargos públicos.

É evidente que um poder assim constituído e configurado não pode ser permeável às novas formas de organização dos cidadãos, sobretudo àquelas baseadas no voluntariado contemporâneo, que correm por fora das velhas relações que o sistema político estabeleceu com a sociedade e que são olhadas com muita desconfiança pelos velhos atores políticos quando se recusam a ser cooptadas e a participar de *trade offs* com o poder. Não tendo interesses políticos particulares a defender, não aceitando ser transformadas em instrumentos para a realização de objetivos que não têm a ver com suas causas, essas novas formas de organização e de participação dos cidadãos não conseguem ser capturadas pela lógica tradicional do poder (que sempre, mais cedo ou mais tarde, de forma explícita e grosseira ou implícita e sutil, passa por alguma espécie de conchavo que se assemelha a um acordo de bandidos). Ora, isso é um perigo. Qualquer coisa que escape dos mecanismos de controle estabelecidos representa, aos olhos do agente tradicional do sistema político, uma ameaça que deve ser devidamente desativada, neutralizada ou, se isso não for possível, combatida e destruída.

Não há nada na teoria política que diga que os detentores do poder devem necessariamente se comportar de forma mais competitiva e adversarial do que de modo colaborativo e amigável. O problema é que o atual sistema político está desenhado para estimular as formas competitivas, imaginando talvez que uma regulação do espaço público possa se dar – tal como no mercado – a partir da concorrência entre atores privados (esse problema será examinado na Questão 33, da seção seguinte). Por outro lado, o velho sistema político não tem proteção eficaz contra os principais fatores, tradicionalmente considerados, que ameaçam a existência da democracia: a guerra e o terrorismo (no plano externo) e o crime e a corrupção política (no plano interno). (Dever-se-ia acrescentar aqui mais um fator que constitui hoje uma – talvez a principal – ameaça real, não à democracia formal mas ao processo substantivo de democratização da sociedade: o banditismo de Estado, geralmente praticado por quadrilhas que logram se instalar na chefia de governos pelo voto e que passam a parasitar a democracia, pervertendo a política e degenerando as instituições).

O fato é que, seja em virtude da corrupção tradicional, praticada endemicamente e no varejo pelos atores políticos, seja por meio da corrupção partidária praticada sistemicamente e no atacado (quando um partido não-convertido à democracia, mas apenas utilizando-a taticamente, se instala no comando de um governo), o velho sistema político é

carcomido pela corrupção, não se conhecendo, até agora, uma vacina capaz de evitar o processo degenerativo que ela provoca.

Argumenta-se com razão que nas autocracias é pior, pois a mesma corrupção pode ser praticada (em geral pelo próprio comando do Estado) sem que se tenham mecanismos para corrigir o problema (tal como se dava, por exemplo, com a chamada “propriedade social” na União Soviética, que não passava de um covil de bandidos). Mas isso não constitui uma desculpa para o sistema político representativo vigente nas democracias realmente existentes. O fato de não existir regime perfeito, imune à corrupção, não implica que devamos aceitar a corrupção nas democracias reais (imperfeitas) como uma fatalidade ou uma inexorabilidade supostamente derivante da (imperfeita) natureza humana.

- **A preocupação principal do ator político tradicional não é a de fazer conexões com outros atores para incluí-los na comunidade política e sim a de obstruir caminhos para impedir que outras pessoas possam ter acesso ao seu âmbito de participação (e aplica-se perfeitamente a ele o dito de Paul Valéry, segundo o qual “a política é a arte de impedir as pessoas de participarem de assuntos que propriamente lhes dizem respeito”).**

Voltamos aqui ao tema, já comentado acima, do papel nocivo cumprido pelo sistema político ao amarrar ao invés de desamarrar as energias criativas e empreendedoras da sociedade. O dito de Paul Valéry, que cai como uma luva, já foi comentado na Introdução. O poder no velho sistema político é, predominantemente, **um poder de obstruir, separar e excluir**.

Quando alguém é eleito, sua primeira providência, antes mesmo de assumir o mandato, é escolher colaboradores de sua confiança. Tudo isso parece aceitável mas na verdade não é, porquanto, ao fazer isso, o representante eleito o faz como quem está delimitando um campo de participação no qual não podem transitar os que não são de sua confiança. Como esse campo é uma região do espaço público, é evidente que – a pretexto de montar uma equipe que funcione – haverá aqui também uma clara privatização desse espaço. Não importa se Albert Einstein está disponível para colaborar: se ele não estiver disposto a fazer o jogo do vencedor ou se, pior ainda, tiver servido a outro mandatário, então que se deixe ir para o lixo suas eventuais contribuições. Tudo é feito mais para impedir que outras pessoas tenham acesso ao espaço público do que para incluí-las nesse espaço e isso vale, inclusive, para pessoas que não tenham (como o “Einstein” do nosso exemplo) qualquer compromisso político com outros grupos considerados rivais.

Restringir a participação, dificultar o trânsito (de pessoas, de organizações e de idéias inclusive) é a tarefa fundamental de quem conquista o poder. Depois da obstrução na rede social, vêm as outras tarefas: separar os que, quando juntos, podem constituir uma outra força política e excluir da vida pública os que podem questionar ou dificultar o funcionamento do novo condomínio privado.

- **Trata-se de um sistema de usurpação de poder, que desempodera os membros da sociedade que não são “profissionais” da política, em benefício dos que pertencem à chamada “classe política”.**

É óbvio que se trata de um sistema de usurpação do poder da sociedade. Usurpa o poder ao desempoderar os que não pertencem ao grupo que conquistou o poder (o que equivale a uma espécie de “expropriação de cidadania política”). Em termos gerais, independentemente da coloração partidária e do grupo particular que se apossou das instituições públicas, o sistema político se constitui como uma espécie de oligopólio, que aceita os que já estão dentro, os que pertencem à “classe”, mas recusa – até por não ter mecanismos para incluí-los – os que estão fora. Esse é o motivo pelo qual a renovação eleitoral dos quadros políticos é tão baixa. As regras existentes privilegiam os que já têm mandato em relação aos que não têm. Novas regras, que são sempre cogitadas por agentes políticos de mentalidade autoritária – como o voto em lista partidária, fechada ou pré-determinada, sobretudo quando combinado com a fidelidade partidária – contribuiriam ainda mais para o fortalecimento do oligopólio da política, transformando a democracia numa espécie de partidocracia, ou seja, em um regime de compartilhamento do poder entre grupos privados.

Seção 17 | Um problema não-resolvido da democracia representativa

33 - Existe um problema não resolvido na democracia representativa conduzida pela competição entre partidos: *‘Não podemos ajudar um governo dirigido por um partido adversário a melhorar seu desempenho porque se assim fizermos diminuiremos nossas chances de conquistar o governo para o nosso partido. Logo (mesmo declarando publicamente o contrário), temos que torcer e até contribuir para piorar o desempenho do governo dirigido pelo partido adversário. Porque quanto pior for o desempenho desse governo “dos outros”, maiores serão as chances de substituí-lo por um governo-“nosso”. Ocorre que um governo, seja ele qual for, é uma instituição pública e seus problemas, portanto, dizem respeito a todos nós. Como um bem comum da nação, o governo, de certo modo, nos pertence. Se o seu desempenho for ruim, as conseqüências serão ruins para todos. Contribuir para o seu fracasso significa, em alguma medida, prejudicar o País. Por outro lado, contribuir para o seu sucesso pode significar mantê-lo no poder e ao fazermos isso estaremos trabalhando, portanto, objetivamente, para o insucesso do nosso partido’.* **Como seria possível sair desse dilema?**

- a) Para sair desse dilema seria preciso desconstituir a lógica competitiva entre os partidos – ou, pelo menos, não conferir a essa lógica um papel regulador da política –; ou seja, seria preciso desconstruir o sistema de partidos tal como se conforma na atualidade (inclusive desfazendo a confusão entre democracia e partidocracia).
- b) Ao que tudo indica, a proposta aventada na alternativa (a), acima, para usar uma expressão de Bobbio, ainda está “na categoria dos futuríveis”. E enquanto isso, enquanto a nova política do futuro não chega, ficamos com um problema concreto sem solução.
- c) Seria preciso aumentar a participação política dos cidadãos, realizando uma verdadeira reforma da política, incluindo novos atores no sistema político e alterando substantivamente suas regras na linha da democratização da democracia.
- d) Tal dilema – como todo dilema – não tem solução nos marcos da democracia representativa.

Comentários

Diga-se o que se quiser dizer, o problema levantado pela questão acima existe e não está resolvido. No sistema representativo moderno, constituído com base na competição entre partidos, imagina-se que a esfera pública possa ser regulada

pela competição entre organizações privadas (como os partidos). É difícil engolir todos os pressupostos dessa convicção, que vêm junto no pacote. Quando explicitados, tais pressupostos revelam uma certa confusão entre tipos diferentes de agenciamento.

É possível conceber formas de auto-regulação econômica a partir da concorrência entre empresas ou, mais genericamente, entre agentes econômicos, porquanto a racionalidade do mercado é constituída com base na competição entre entes privados e não há aqui nenhuma pretensão de gerar um sentido público. Também é possível admitir que a diversidade das iniciativas da sociedade civil acabe gerando uma ordem *bottom up*. A partir de certo grau de complexidade, a pulverização de iniciativas privadas acabará gerando um tipo de regulação emergente. Quando milhões de micromotivos diferentes entram em interação, pode se constituir um sentido coletivo comum que não está mais vinculado aos motivos originais dos agentes privados que contribuíram para a sua constituição.

No entanto, isso não é possível quando o número de agentes privados é muito pequeno e, menos ainda, quando eles detêm em suas mãos – como ocorre no caso dos partidos – o monopólio legal das vias de acesso à esfera pública (no caso, confundida com o Estado). Nestas circunstâncias, não há como concluir – em sã consciência – que a competição entre uma dúzia de organizações privadas possa ter o condão de gerar um sentido público.

Para sair desse dilema, colocado pela Questão 33, seria preciso desconstituir a lógica competitiva entre os partidos – ou, pelo menos, não conferir a essa lógica um papel tão central e exclusivo na regulação da política institucional – ou seja, seria preciso desconstruir o sistema de partidos tal como se conforma na atualidade (inclusive desfazendo a confusão entre democracia e partidocracia). Ao que tudo indica essa proposta, se quisermos incorporá-la em um programa de reforma de cima para baixo, para usar uma expressão de Bobbio, ainda está “na categoria dos futuríveis”.

Uma alternativa seria aumentar a participação política dos cidadãos, incluindo novos atores no sistema político numa quantidade tal que os liames entre seus motivos privados originais e o resultado final da interação de todos os motivos acabassem se perdendo ou não podendo mais se constituir. De um modo ou de outro, isso vai acabar acontecendo na medida em que a sociedade adquire a morfologia e a dinâmica de rede cada vez mais distribuída. Mas, quando acontecer, será sinal de que nosso sistema representativo, tal como existe hoje, também já terá sido aposentado por obsolescência e o será pela dinâmica social e não em virtude de uma reforma política feita pelos próprios interessados (que não a farão, com a profundidade desejada, porque sabem exatamente o que está em jogo e o que têm a perder). Ainda estamos aqui na categoria dos futuríveis, mas de um futuro que está chegando bem depressa.

O mesmo ocorre em relação às chamadas políticas públicas. Em geral, as políticas governamentais chamadas de políticas públicas não estão imunes à privatização (que é sempre uma desconstituição do sentido público). Um partido pode, por exemplo, alcançar o comando de um governo e, como organização privada que é, ao assumir o controle administrativo, direcionar uma determinada política segundo seus próprios interesses que não são públicos.

Talvez o público propriamente dito só possa se constituir a partir da emergência. Pode até haver, provisória e intencionalmente, um pacto que reconheça alguns processos de constituição do público, assim como há, por exemplo, um pacto que reconhece como receita pública o resultado do montante de impostos pagos por agentes privados (com dinheiro privado). Não há uma mágica que transforma o meu recurso privado em recurso público: há um assentimento social, que reconhece como válida a operação política pela qual esses recursos privados, pagos pelos chamados contribuintes, quando arrecadados compulsoriamente pelo Estado, passam a ser considerados como recursos públicos.

No entanto, há limites impostos pela racionalidade do tipo de agenciamento que estamos considerando. Querer transformar o interesse privado de um grupo em interesse público é semelhante a querer fazer uma mágica mesmo. Seria, mal comparando, como querer chamar de receita pública os impostos pagos apenas por uma dúzia de contribuintes.

Entenda-se que não é um problema de quantidade. É uma questão de complexidade, onde, evidentemente, a quantidade é uma variável, mas não a única. Se somente uma dúzia de pessoas pagasse impostos, dificilmente haveria base para um pacto na sociedade reconhecendo como válido o direito de taxar esses contribuintes. Se houvesse tal pacto, ele seria um pacto privatizante e os tais contribuintes seriam considerados (e se comportariam como) donos do Estado (o qual, então, não poderia mais ser considerado um ente público). *Mutatis mutandis*, é o que acontece com os partidos.

Seção 18 | O descrédito dos políticos (e da política)

34 - O aprofundamento da desarticulação entre o sistema político atual e a nova sociedade civil, levando ao aumento do descrédito dos atores políticos tradicionais...

- a) Mais cedo ou mais tarde poderá se traduzir em vigoroso repúdio eleitoral, abrindo chances para uma renovação.
- b) Acabará também ampliando o descrédito da política, com sérios riscos para a democracia.
- c) As duas hipóteses contidas nas alternativas acima são igualmente possíveis.
- d) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Há uma preocupação crescente com um possível descrédito da política – e da democracia – diante do afastamento, também crescente, entre o velho sistema político e a nova sociedade. Isso para não falar do comportamento deplorável dos velhos atores políticos, que não está conseguindo ser corrigido a contento pelas regras e salvaguardas disponíveis nos sistemas representativos que conhecemos.

O professor Robert Dahl (1998) tem razão quando observa que “seria um erro grave pedir demais de qualquer governo, mesmo de um governo democrático”. Segundo ele, “a democracia não pode assegurar que seus cidadãos sejam felizes, prósperos, sábios, pacíficos ou justos”, misturando um pouco virtudes distintas: ser pacífico, saudável ou próspero são virtudes mais sociais, vamos dizer assim, que dependem, em boa parte, do ambiente – dos padrões de convivência – que a política que é praticada predominantemente permitiu que se configurasse, do que as demais, que se referem à felicidade, sabedoria e senso de justiça (embora tudo isso também seja influenciado pelo ambiente sócio-político).

Dahl argumenta que “atingir esses fins está além da capacidade de qualquer governo – incluindo-se um governo democrático”, o que parece revelar que sua apreensão da democracia está muito ligada – pelo menos a julgar por essa passagem – ao sistema de governo e não ao processo de democratização da sociedade, quer dizer, à democracia no cotidiano do cidadão e na base da sociedade.

Dahl destaca ainda que, “na prática, a democracia jamais correspondeu a seus ideais. Como todas as tentativas anteriores de atingir um governo mais democrático, as democracias modernas também sofrem de muitos defeitos.

Apesar de suas falhas, não devemos perder de vista os benefícios que tornam a democracia mais desejável que qualquer alternativa viável a ela:

- A democracia ajuda a impedir o governo de autocratas cruéis e perversos.
- A democracia garante aos cidadãos uma série de direitos fundamentais que os sistemas não-democráticos não proporcionam (nem podem proporcionar).
- A democracia assegura aos cidadãos uma liberdade individual mais ampla que qualquer alternativa viável.
- A democracia ajuda a proteger os interesses fundamentais das pessoas.
- Apenas um governo democrático pode proporcionar uma oportunidade máxima para os indivíduos exercitarem a liberdade de autodeterminação, ou seja, viverem sob leis de sua própria escolha.
- Somente um governo democrático pode proporcionar uma oportunidade máxima do exercício da responsabilidade moral.
- A democracia promove o desenvolvimento humano mais plenamente que qualquer alternativa viável.
- Apenas um governo democrático pode promover um grau relativamente alto de igualdade política.
- As modernas democracias representativas não lutam umas contra as outras.
- Os países com governos democráticos tendem a ser mais prósperos que os países com governos não-democráticos”.

Assim como Robert Dahl, numerosos outros teóricos contemporâneos têm feito um esforço considerável para mostrar que – a despeito de todas as suas imperfeições – a democracia é um modo admirável de regulação de conflitos, não raro estendendo porém tal elogio às instituições políticas atuais. Talvez haja alguma confusão entre as virtudes da democracia ideal e a democracia realmente existente, como se somente por meio das instituições que temos – cujos defeitos deveríamos aceitar como uma espécie de etapa de aprendizagem no processo de democratização, mais ou menos na linha do “é melhor isso do que nada” – a democracia pudesse ir se materializando.

Parece haver aqui uma historização indevida de uma realidade política, baseada no pressuposto – muitas vezes não declarado – de que somente assim a democracia pode se materializar, quer dizer, por meio de uma caminhada progressiva, onde o aperfeiçoamento das instituições que materializam o ideal de liberdade como autonomia (para usar uma expressão de Rousseau) deve ser olhado sempre com muito otimismo, sendo nosso dever, quase um imperativo,

perdoar-lhes as mazelas. Para corroborar essa atitude, em geral atribui-se a Churchill a frase “a democracia é a pior forma depois de todas as outras formas”. (A frase original, de onde saiu a citação acima, mil vezes repetida e modificada, talvez seja a seguinte: “Ninguém pretende que a democracia seja perfeita ou sem defeito. Tem-se dito que a democracia é a pior forma de governo, salvo todas as demais formas que têm sido experimentadas de tempos em tempos”).

No entanto, ao proceder assim, acabamos também reforçando alguns formatos históricos que têm pouco a ver com a invenção democrática. Ora, a democracia não surgiu por força de nenhum tipo de amadurecimento histórico: foi uma pura invenção mesmo, resultado de um ato voluntário e gratuito de uma coletividade que descobriu – vá-se lá saber como! – uma maneira de abrir uma brecha nos sistemas autocráticos que vigiam até então. Depois da invenção dos gregos – durante quase dois milênios – não houve qualquer progresso histórico na democracia que eles inventaram; pelo contrário, houve forte regressão, que vigorou amplamente até a reinvenção democrática dos modernos. Agora, porém, trata-se de questionar profundamente a democracia realmente existente, mostrando que os seres humanos podem produzir mais do que isso e podem, inclusive, mudar as formas institucionais pelas quais ainda se estabelecem os regimes democráticos na atualidade.

Por outro lado, essa tentativa reiterada de tentar salvar do incêndio as velhas e falidas instituições políticas, talvez se explique, pelo menos em parte, pela justa reação dos democratas, que se postaram na defesa das instituições representativas (a despeito de seus múltiplos defeitos) diante do atual regurgitamento de idéias de esquerda associadas ao populismo em suas diversas formas remanescentes ou reflorescentes neste início do século 21. (Não deixe de conferir sobre isso na Seção 29).

Seção 19 | É possível mudar o velho sistema político?

35 - É possível mudar o velho sistema político?

- a) Depende. Por meio do proselitismo, não.
- b) Não, porquanto os atores capazes de fazer isso não vêem razões para uma mudança mais radical do velho sistema que integram (e até mesmo por isso, sendo partes diretamente interessadas, não tomarão qualquer iniciativa para auto-reformar as instituições a que pertencem).
- c) Sim, a partir de baixo pode-se identificar alguns mecanismos facilitadores de uma maior sintonia do sistema político com as inovações que emergem do novo desenho da sociedade e esse pode ser um caminho para a mudança.
- d) Não enquanto essa sintonia, mencionada na alternativa (c), acima, que está sendo verificada apenas nos elos inferiores da cadeia, não atingir os elos intermediários e superiores, que continuam vivendo de uma espécie de vampirismo político.
- e) A hipótese aventada na alternativa (c), acima, não é correta, pois os agentes tradicionais do sistema político que estão aderindo às novas formas de participação experimentadas na base da sociedade estão fazendo isso por pura esperteza, para não perder apoios e votos em suas bases e uma adesão instrumental desse tipo às inovações não terá o poder de modificar a lógica férrea do sistema como um todo.

Comentários

É possível mudar o velho sistema político? Se não é, deveria ser. Marx – o Groucho, não o Karl – dizia que “a política é a arte de procurar problemas, encontrá-los, fazer o diagnóstico errado e depois aplicar mal os remédios errados”. Ele certamente se referia à política que conhecia, talvez não muito diferente, porém, da que ainda conhecemos.

Mas a questão não é trivial. Alguns argumentam que enquanto a realidade do poder neste tipo de civilização em que vivemos não for radicalmente alterada, as mudanças nos sistemas políticos serão superficiais, laterais, incrementais. Existem muitas evidências históricas que corroboram tal avaliação.

Outros preferem ver a coisa como processual, quer dizer, o sistema político estaria sendo alterado continuamente, mas de modo, às vezes, pouco perceptível no curto prazo. Argumenta-se, nesse sentido, que as mudanças culturais são lentas e que a cultura política que reproduz o velho sistema tende a recuperar as

inovações introduzidas na sua estrutura e no seu funcionamento de sorte a impedir mudanças mais profundas nos padrões de relacionamento político que definem o tipo de poder que caracteriza o sistema: vertical, competitivo, adversarial, excludente, etc.

De qualquer modo, parece óbvio que é impossível mudar o sistema político por meio do proselitismo, tentando converter os seus agentes na base de discursos pios ou edificantes sobre o verdadeiro sentido da política, sobre a necessidade da democracia ou sobre a ética na política. Também parece óbvio que os velhos atores não poderão introduzir inovações no sistema em que foram gerados e cevados.

Em primeiro lugar porque tais atores não têm sequer consciência de que há um problema, e os que desconfiam que, se não for reinventado, tal sistema acabará sendo dispensado por obsolescência, não sabem o que fazer para corrigir o crescente afastamento entre o mundo da velha política e a nova sociedade civil. Em segundo lugar porque, mesmo que se convençam da dessintonia entre o velho sistema e a sociedade, os agentes políticos tradicionais preferem se acomodar do que tentar alguma coisa, seja porque temem perder seus privilégios, seja porque, reconhecendo que o atual sistema político, a despeito de todas as suas mazelas, não é ainda dispensável, temem se aventurar em realizar mudanças que podem sair pior do que o soneto, dando margem para aumentar o descrédito com a democracia.

Sendo assim, a questão, então, é saber em que medida é viável mudar o sistema político de baixo para cima, a partir da introdução de novos processos democráticos na base da sociedade e no cotidiano dos cidadãos, que dêem um novo sentido à política, contribuindo para aumentar a participação e para introduzir novos atores no cenário político. Existem algumas evidências de que, por meio desses novos processos, atores políticos tradicionais vêm mudando seu comportamento. Por exemplo, prefeitos e vereadores, vêm participando, em pé de igualdade com outros agentes sociais e empresariais, de múltiplas experiências de participação democrática dos cidadãos. A partir dessas experiências, vêm mudando o seu comportamento centralizador, assistencialista e clientelista – que desativa a rede social – e passando a investir em capacidades permanentes das pessoas e em ambientes sociais favoráveis ao exercício do protagonismo coletivo.

Há quem diga, entretanto, que esse fenômeno vem sendo verificado, de forma significativa, somente nos elos inferiores da cadeia, mas ainda não atingiu os elos intermediários e superiores, que continuam vivendo de uma espécie de vampirismo político, quer dizer, o sistema funciona, nas suas camadas mais distantes da vida das populações – no âmbito estadual e nacional –, a partir da “expropriação de cidadania política” ou da exclusão política daqueles que não

são profissionais da política, cujas energias são sugadas pelos que se propõem a fazer da representação o seu meio de vida. Em suma, a justificativa para a existência da “classe política” acaba sendo a impossibilidade dos cidadãos viverem como seres políticos e isso significa um impedimento para a conformação da comunidade política (inclusiva).

Além disso, há quem argumente que os agentes tradicionais do sistema político, que estão aderindo às novas formas de participação experimentadas na base da sociedade, estão fazendo isso por pura esperteza, para não perder apoios e votos em suas bases e que uma adesão instrumental desse tipo às inovações não terá o poder de modificar a lógica férrea do sistema como um todo.

Mesmo que seja assim, não há, porém, outro caminho. Se os que estão dentro não vão reinventar o sistema, parece claro que ele só será reiventado a partir de uma pressão ambiental (de fora para dentro) e de uma intrusão pelo caminho mais fácil ou pela ponta de menor resistência, com a inclusão de novos atores (de baixo para cima).

Indicações de leitura do Capítulo 2

A – Deve-se ler o já clássico “O futuro da democracia”, de Norberto Bobbio (1984).

- Bobbio, Norberto (1984). O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

Dois livros de teóricos modernos, surgidos no mesmo ano, merecem ser considerados: o “*On Democracy*”, do professor Robert Dahl (1998), da Yale University e a coletânea “*Démocratie*”, organizada por Robert Darnton e Olivier Duhamel (1998). Darnton é professor de história da Princeton University e Duhamel é professor de direito da Paris-I (Panthéon-Sorbonne):

- Dahl, Robert (1998). Sobre a democracia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
- Darnton, Robert e Duhamel, Olivier (orgs.) (1998). Democracia. Rio de Janeiro: Record, 2001.

B – Questionando os limites da democracia realmente existente em face do ideal democrático, vale a pena ler o provocante livrinho do professor John Burnheim (1985), da University of Sydney, infelizmente ainda não traduzido:

- Burnheim, John (1985). *Is Democracy Possible? The alternative to electoral politics*. Berkeley: University of California Press, 1989.

E também a interessante esquematização de David Held (1996), da London School of Economics:

- Held, David. (1996) *Models of Democracy*. 2nd edn. Cambridge: Polity, 1996.

C – Valeria a pena, ainda, examinar a visão, ao mesmo tempo questionadora e pessimista, que pode ser encontrada em Jean-Marie Guéhenno (1993 e 1999). Guéhenno publicou dois ensaios importantes sobre “O fim da democracia” (1993) e “O futuro da liberdade” (1999). Escrito, o primeiro, no início dos anos 90, ainda sob o impacto da queda do Muro de Berlim, e o segundo, já no seu ocaso, sob o impacto do processo de globalização, os dois livros de Guéhenno são plenos de pistas para o questionamento das alternativas fundadas na liberdade. Ele parece convencido de que a liberdade só possa ser alcançada pela democracia tomada como um fim em si. Todavia, revela-se cético quanto às possibilidades de realizar a liberdade dos antigos no mundo que se avizinha, vale dizer, com as possibilidades da democracia como utopia/topia da comunidade política.

- Guéhenno, Jean-Marie (1993). O fim da democracia. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- Guéhenno, Jean-Marie (1999). O futuro da liberdade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

O que você não pode deixar de ler

1) Não deixe de ler o livro de Norberto Bobbio (1984), “O futuro da democracia”, na verdade uma seleção de escritos publicados pelo autor a partir de 1978, sobretudo nos primeiros anos da década de 1980:

- Bobbio, Norberto (1984). O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

2) Leia também o livro do professor Robert Dahl:

- Dahl, Robert (1998). Sobre a democracia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

Indicações de filmes

Existem alguns filmes importantes sobre a velha política e neles talvez se possa adquirir mais conhecimentos tácitos do que em alguns livros.

1) “**O Candidato**” (“*The Candidate*”), de Michael Ritchie e Jeremy Lamer (USA: Warner, 1972), com Robert Redford, Peter Boyle e Melvyn Douglas. Bill McKay (Robert Redford), o candidato do Partido Democrata ao Senado dos Estados Unidos, um homem de integridade e ideais, não se deixará manipular pela máquina política americana. Por que agora ele está perto de vencer. Ainda atual depois de 25 anos, o filme é uma incisiva visão de como publicitários, assessores de imprensa, pesquisadores e empresários de comunicação se unem durante uma campanha eleitoral.

2) “**A Trama**” (“*The Parallax View*”), de Alan Pakula (USA: Paramount Pictures, 1974), com Warren Beatty e Faye Dunaway. Um jornalista passa a investigar o assassinato de um senador após várias testemunhas morrerem misteriosamente.

3) “**Todos os Homens do Presidente**” (“*All the President's Men*”), de Alan Pakula (USA: Warner Bros, 1976), com Robert Redford, Dustin Hoffman e Jason Robards. Em 1972, sem ter a menor noção da gravidade dos fatos, um repórter (Robert Redford) do Washington Post inicia uma investigação sobre a invasão de cinco homens na sede do Partido Democrata, que dá origem ao

escândalo Watergate e que teve como consequência a queda do presidente Richard Nixon.

4) **“O Poderoso Chefão”** (*“The Godfather”*), de Francis Ford Coppola (USA: 1972), com Marlon Brando, Al Pacino, Robert Duvall, James Caan, Diane Keaton e Talia Shire. A saga da família Corleone contada pelo diretor Francis Ford Coppola e o roteirista o autor do livro que deu origem à série, Mario Puzo.

5) **“O Poderoso Chefão 2”** (*“The Godfather: Part II”*), de Francis Ford Coppola (USA: Paramount Pictures, 1974) com Al Pacino, Robert DeNiro, Robert Duvall, Diane Keaton e Talia Shire. Continuação da saga dos Corleone, contada quando Vito Corleone chega à América e quando a *famiglia* passa para o comando de Michael Corleone (Al Pacino).

6) **“O Poderoso Chefão 3”** (*“The Godfather: Part III”*), de Francis Ford Coppola (USA: Paramount Pictures, 1990), com Al Pacino, Diane Keaton, Andy Garcia, Talia Shire, Joe Mantegna, Bridget Fonda e Sofia Coppola. O desfecho da saga da família Corleone que mostra Michael (Al Pacino) dando sua última cartada para tentar transformar em legais os negócios da família

7) **“Bob Roberts”** (*“Bob Roberts”*), de Tim Robbins (USA: Paramount Pictures, 1992), com Alan Rickman, Gore Vidal, James Spader e David Strathairn. A campanha de um candidato reacionário, que usa seu carisma como cantor folk para conseguir votos e arrebatando multidões.

8) **“Conspiração no Alto Escalão”** (*“City Hall”*), de Harold Becker (USA: Columbia Pictures Corporation, 1996), com Al Pacino, John Cusack, Bridget Fonda, Martin Landau e Danny Aiello. Num dia chuvoso em Nova York, um tiroteio entre um detetive da Delegacia de Narcóticos e um traficante de drogas deixa ambos mortos, sendo que uma bala perdida mata também um menino de 6 anos. John Papas (Al Pacino), o prefeito, busca contornar o problema da melhor forma possível, mas Kevin Calhoun (John Cusack), o vice-prefeito, é um idealista e resolve averiguar, descobrindo que foi dada sursis a um criminoso ao qual originariamente tinha sido recomendado uma pena entre dez e vinte anos, sendo que por acaso este criminoso é também filho do chefe da Máfia local.

9) **“Segredos do Poder”** (*“Primary Colors”*) de Mike Nichols (USA: Universal Pictures, 1998), com John Travolta, Emma Thompson, Billy Bob Thornton, Kathy Bates e Maura Tierney. Jack Stanton (Travolta) é um governador bonachão e mulherengo que está envolvido nas primárias do Partido Democrata para as eleições presidenciais. Jovem idealista junta-se ao comitê para elegê-lo.

10) **“A Conspiração”** (*“The Contender”*), de Rod Lurie (USA: DreamWorks, 2000), com Joan Allen, Gary Oldman, Jeff Bridges e Christian Slater. Quando o

vice-presidente dos Estados Unidos morre repentinamente, a senadora Laine Hanson (Joan Allen) é escolhida pelo Presidente Jackson Evans (Jeff Bridges) para ocupar seu lugar. Criticada pelas oposições de ambos os partidos americanos, Hanson precisa provar que tem força política o bastante para assumir as responsabilidades do cargo que está assumindo. Porém, durante o processo de confirmação de seu nome como vice-presidente, o congressista Shelly Runyon (Gary Oldman) desenterra antigas informações sobre a vida pessoal de Hanson, criando um escândalo que pode enterrar de uma vez por todas a carreira política da senadora.

Capítulo 3

Política e participação na vida social

Seção 20 | A presença da política na vida social

36 - Pode-se prescindir da política:

- a) Na esfera da vida privada.
- b) Em autocracias rigidamente centralizadas e verticalizadas.
- c) Em tempos de guerra.
- d) Quando a democracia estiver plenamente democratizada.
- e) Nenhuma alternativa acima é correta.

37 - Como cidadão, participante de atividades sociais (corporativas, religiosas, profissionais, empresariais etc.) que não são explicitamente políticas, você é compelido a fazer política.

- a) Não obrigatoriamente.
- b) Sim.

38 - Se você escolheu a alternativa (b) na questão acima, como você faz política no dia-a-dia?

- a) Mediando conflitos.
- b) Disputando o poder com adversários, aliados e, inclusive, com seus companheiros ou colegas de atividade.
- c) Agradando ou “manobrando” seu chefe ou seus superiores.
- d) Impondo a sua autoridade sobre os seus subordinados.
- e) Todas as alternativas acima, pois a política compreende necessariamente o exercício dessas atividades.
- f) Nenhuma das alternativas acima.

Comentários

Não se pode prescindir da política a menos que queiramos levar uma vida de Santo Antônio, o hermitão. Mesmo em atividades que não são explicitamente políticas, se forem atividades coletivas e envolverem a problemática do poder, então a política – *lato sensu* – estará presente.

Em geral, a política que se pratica na esfera da vida privada não é considerada como política propriamente dita. Mas esse critério não é muito claro, uma vez que existe uma esfera individual e uma esfera coletiva da vida privada.

Se entendemos por política a política democrática, aquela que é feita a partir da liberdade de opinião de uma diversidade de atores políticos – e não apenas pelo Estado ou pelo autocrata – então essa política (propriamente dita) não viceja em

autocracias, sobretudo naquelas rigidamente centralizadas e verticalizadas, assim como também não pode prosperar em tempos de guerra. Dessa política, sim, pode-se prescindir. Desgraçadamente.

Quando a democracia estiver plenamente democratizada (se é possível pensar assim), então a política não estaria abolida e sim realizada. Ao contrário do que se imagina, a utopia da democracia é a política: cada qual vivendo como um ser político, como um membro da comunidade política.

Fazemos política em todos os espaços coletivos onde a questão do poder se coloca. Para seguir estritamente a definição bobbiana, deveríamos fazer política somente quando se coloca a separação entre fortes e fracos. Mas, na prática, é impossível separar as separações entre ricos e pobres e entre sábios e ignorantes da separação entre fortes e fracos na medida em que riqueza e conhecimento constituem elementos de poder (o chamado “poder econômico” e o “poder da informação”). Isso significa que fazemos política no nosso dia-a-dia, seja em nossas atividades associativas, corporativas, religiosas, profissionais ou empresariais.

Todavia, é preciso analisar como fazemos essa política do dia-a-dia (essa política que não constitui o objeto da ação do político propriamente dito). Ora, fazemos política toda vez que nos dedicamos a mediar conflitos (os conflitos políticos *stricto sensu*, mas também os outros conflitos que envolvem, de algum modo, o poder, *lato sensu*) e toda vez que disputamos esse poder com adversários, aliados e, inclusive, com nossos companheiros ou colegas de atividade.

A política que se pratica dentro de organizações, como a “política de departamento” (seja em uma universidade ou em um escritório de advocacia) também é política nesse sentido mais amplo. Os funcionários são levados a “administrar” seus chefes e aprendem a praticar um tipo de política para fazer isso. Os chefes, por sua vez, são compelidos a exercer sua autoridade sobre os seus subordinados e igualmente desenvolvem uma política para obter resultados. É impossível, portanto, em termos práticos, evitar a política em nossas atividades não explicitamente políticas.

Seção 21 | A presença da velha política na vida social

39 - Participando de alguma organização, articulação ou movimento da sociedade civil, ao fazer política você:

- a) Monta esquemas para levar gente “acarreada” (quer dizer, de carro, de ônibus ou caminhão) para fazer maioria em plenárias deliberativas e ganhar votações.
- b) Organiza grupos ou tendências para fazer maioria e conquistar a direção de uma organização ou para aprovar suas propostas em algum fórum ou instância de decisão.
- c) Articula as intervenções das pessoas do seu grupo ou da sua tendência para tentar conduzir as decisões coletivas.
- d) Monta claque para aplaudir os seus pronunciamentos e os dos seus companheiros.
- e) Faz alegações falsas ou emprega argumentos falaciosos apenas para vencer uma discussão ou levar vantagem em uma disputa.
- f) Aceita usar a mentira como arma ou artifício para derrotar os adversários.
- g) Todas as alternativas acima, pois a luta política requer sempre, em alguma medida, o exercício dessas atividades.
- h) Nenhuma das anteriores.

40 - Se você dirige alguma organização, qual (ou quais) dos seguintes comportamentos costuma observar nas instâncias deliberativas ou diretivas dessa organização:

- a) Submete sempre tudo à votação.
- b) Tenta construir um consenso, antes de submeter um tema à votação.
- c) Tenta impor – por meios explícitos ou sutis – a sua vontade.
- d) Usa a sua posição para influir decisivamente no resultado dos processos de decisão.
- e) Nenhuma das anteriores.

41 - Quais dos itens abaixo poderiam caracterizar o seu comportamento político?

- a) Você tende a achar que deve ser o mais poderoso – ou ter mais poder do que já tem – e busca continuamente conquistar tal condição.
- b) Você imagina que pode ficar acima das disputas políticas e evita tomar partido para construir uma espécie de unanimidade em torno do seu nome.
- c) Você evita manter muito próximas de si pessoas capazes de fazer sombra ao seu desempenho, preferindo escolher colaboradores mais medíocres, que não possam embaçar o seu brilho e ameaçar o seu poder.

- d) Você administra com mão-de-ferro o espaço a ser ocupado por pessoas do seu próprio grupo e de grupos aliados para que elas não cresçam ou apareçam mais do que seria conveniente para a sua agenda própria ou para o seu projeto pessoal de poder.
- e) Nenhuma das anteriores.

Comentários

A velha política não está presente somente no Estado – nos parlamentos e nos governos – mas incide também em outros tipos de agenciamento, inclusive nas empresas e nas organizações da sociedade civil.

Na sociedade civil, ainda estão encharcados da velha política os partidos (que, na verdade, são organizações pró-estatais, de vez que, constituindo vias de acesso ao Estado, decalcam sua estrutura e sua dinâmica) e as corporações. Ambos – partidos e corporações – são organizações coletivas, porém privadas: na sua origem, na sua forma de funcionamento e (conquanto afirmem o contrário) nas suas finalidades.

O problema é que a velha política se faz presente também nas outras formas de organização da sociedade civil, tanto naquelas de caráter privado (como um clube esportivo), quanto nas de caráter público (como uma ONG ambientalista).

A velha política está presente na vida social, nas atividades políticas da sociedade e também nas atividades que, pelo menos explicitamente, não são políticas.

A Questão 39 faz um elenco de comportamentos característicos da velha política que incidem na vida de organizações, articulações e movimentos da sociedade. Vamos examiná-los:

- **Montar esquemas para levar gente “acarreada” (quer dizer, de carro, de ônibus ou caminhão) para fazer maioria em plenárias deliberativas e ganhar votações.**

Eis aí uma velha prática, muito comum nos chamados movimentos sociais. “*Los acarreados*”, como dizem os mexicanos – que tiveram longa experiência da manipulação populista – são pessoas arrebanhadas, em geral nos bairros pobres das grandes cidades ou nos distritos da zona rural, para fazer número em assembléias populares em que há disputa de propostas ou escolha de representantes na base do voto majoritário.

Governos e chefes políticos, considerados de direita ou de esquerda, têm feito isso sistematicamente, não apenas para ganhar votações na base da sociedade, mas também para montar platéias de comícios.

Partidos que se dizem progressistas ou revolucionários também têm lançado mão desse tipo de manipulação em instituições ou programas que são proclamados (e amplamente propangadeados e “vendidos”) como democrático-participativos. E inclusive intelectuais, cujo pensamento foi deformado pela visão da política como relação amigo-inimigo, tecem loas a tais processos, achando a coisa mais natural do mundo transformar lideranças e participantes populares em massa de manobra para disputas que não têm a ver – pelo menos diretamente – com a sua vida individual ou com a vida coletiva das comunidades a que pertencem. Chega a ser deprimente o espetáculo de ver pessoas se digladiando na defesa de chapas que sustentam propostas (tomadas *a priori* como antagônicas) ou para a escolha de dirigentes ou delegados, em processos assembleísticos de deliberação e decisão pelo voto, quando poderiam, com um pouco de diálogo, chegar a consensos sobre o melhor caminho ou estabelecer mecanismos de rodízio de seus “representantes”. Aliás, todas essas organizações e processos baseados na votação para escolher representantes são processos de democracia representativa, informal, por certo, mas representativa e não participativa, como se declara (aliás, em franco atentado, antes de tudo ao dicionário e, depois, ao bom senso).

- **Organizar grupos ou tendências para fazer maioria e conquistar a direção de uma organização ou para aprovar suas propostas em algum fórum ou instância de decisão.**

Trata-se de outra prática da velha política, sobretudo da chamada esquerda, que decorre da escolha do caminho da votação como mecanismo único de decisão ou deliberação. Submeter sempre tudo à votação antes de tentar construir um consenso significa querer vencer sem esgotar a possibilidade de convencimento.

Mas impor de pronto a vontade majoritária não concorre, em princípio, para construir pactos a partir da conversação e da apreciação substantiva que valoriza a livre opinião do outro. Vencidos, mas não convencidos, os participantes arrumam, mais cedo ou mais tarde, um meio para “dar o troco”, quer organizando uma facção ou tendência, quer sabotando, de modo surdo ou explícito, a implantação da decisão tomada por maioria. Como na chamada “espiral da violência”, uma vitória que não convence gera resistência e necessidade de revanche.

Além disso, organizada uma tendência, entra-se em um caminho sem volta: outras tendências surgirão e o ambiente passará a ser regido pela lógica da disputa de grupos, dificultando o trânsito do pensamento e bloqueando as possibilidades de construção de pontos de vista comuns.

- **Articular as intervenções das pessoas do seu grupo ou da sua tendência para tentar conduzir as decisões coletivas.**
- **Montar claque para aplaudir os seus pronunciamentos e os dos seus companheiros.**
- **Fazer alegações falsas ou empregar argumentos falaciosos apenas para vencer uma discussão ou levar vantagem em uma disputa.**
- **Aceitar usar a mentira como arma ou artifício para derrotar os adversários.**

Consequências da prática comentada anteriormente. Quando a regra do jogo é vencer fazendo maioria, tudo deve ser articulado, engendrado, industriado, urdido para alcançar a vitória nesses termos. Como, segundo o pensamento que legitima tais procedimentos, tudo se justifica pela vitória (quem tem vitória tem sempre razão, pois que está expressando a vontade da maioria), então se trata não de construir a melhor proposta e sim de fazer valer a sua própria proposta contra as dos demais. E aqui já não bastam os “acarreados”, pois os adversários também “acarrearão” os seus.

É necessário preparar com antecedência as próprias forças para a disputa, ter um plano e elaborar um *script* para o confronto e ensaiá-lo até que os atores estejam prontos para desempenhar com eficácia os seus papéis. Isso vai desde levantar recursos para trazer gente para os encontros (em alguns casos para corromper mesmo as pessoas, mudando seus votos a troco de dinheiro ou de alguma benesse ou favor), passando pela elaboração de listas de oradores, pela designação de pessoas que vão tentar convencer ou neutralizar potenciais contingentes adversários a partir do chamado “recurso ou embargo auricular” (aquela conversinha de pé-de-ouvido), pela escolha de pessoas que, em plenário, estarão encarregadas de contrariar um orador do próprio campo, dando-lhe a deixa retórica para aumentar a verossimilhança de seus argumentos, pela organização de aplausos e vaias (que devem parecer espontâneas), até chegar ao uso instrumental da verdade (mentir com a verdade, como método) ou, simplesmente, mentir mesmo, descaradamente. Uma vez estabelecidas a “lei de ferro” da maioria e a dinâmica de grupos que se digladiam para

conquistar maioria, tudo se justifica: é o vale-tudo e a política é pervertida como “arte da guerra”.

- **A luta política requer sempre, em alguma medida, o exercício das atividades listadas anteriormente.**

Sim, a luta da velha política envolve sempre, em algum grau, as práticas anteriores. Isso não significa que a política que se pratica na sociedade esteja condenada a repetir, inexoravelmente, procedimentos como os que foram aqui descritos. Tudo isso depende da maneira como o sistema está arranjado, da sua estrutura e da sua dinâmica. Se, por exemplo, a votação não fosse estabelecida como modo principal de decisão e se a escolha de representantes (dirigentes ou delegados) fosse feita por sorteio, cairia por terra boa parte das práticas adversariais que foram aqui analisadas e criticadas. Por incrível que pareça, bastaria isso para desconstruir os esquemas de “acumulação de forças” (ou de ereção de estruturas de poder) transfundidos da velha política para organizações, articulações e movimentos da sociedade civil.

Analisar o nosso próprio comportamento, como dirigentes de organizações da sociedade civil, é um bom exercício de formação política. Com certeza nos surpreenderemos cometendo algumas das práticas listadas anteriormente sob o pretexto de que “faz parte do jogo” e de que “não podemos ser ingênuos: se nós não fizermos, outros farão (e nos derrotarão)”.

A Questão 40 proporciona nova oportunidade para esse auto-exame. Se você dirige uma organização... tenta construir um consenso antes de submeter um tema à votação? Não? Todas as outras alternativas reproduzem práticas da velha política. Conquanto não seja possível evitá-las totalmente, devemos ter consciência de que, ao adotar tais práticas, caímos na lógica daquele poder que só se mantém reproduzindo indefinidamente os mesmos comportamentos adversariais e excludentes, ou seja, daquele poder que significa expropriação da cidadania política alheia, daquele poder que implica criar obstáculos à participação do outro.

Submeter sempre tudo à votação antes de tentar construir um consenso significa querer vencer sem esgotar a possibilidade de convencimento, como já foi observado no comentário à questão anterior.

Tentar impor – por meios explícitos ou sutis – a própria vontade e usar a posição de poder conquistada para influir decisivamente no resultado dos processos de decisão constitui comportamento inevitável, pelo menos diante da prevalência da

velha política. O importante, convém repetir, não é tentar rejeitar o que não pode ser evitado e ficar se maldizendo por não ter obtido sucesso nessa empreitada hercúlea e sim ter a consciência do ciclo perverso de causalidades ou de ação e reação a que esses comportamentos conduzem.

A oportunidade de auto-exame continua, num grau maior de profundidade, na Questão 41. Vamos analisar as alternativas:

- **Você tende a achar que deve ser o mais poderoso – ou ter mais poder do que já tem – e busca continuamente conquistar tal condição.**

Bom, aqui já entramos na “piração” característica dos políticos, que consiste em achar sempre que não têm poder suficiente e que é necessário “acumular” cada vez mais poder. Trata-se de um desejo que nunca se satisfaz e que atinge inclusive os que já concentram altas doses de poder autocrático em suas mãos (como se pode concluir pelo estudo das paranóias de gente como Stalin, Mao ou Selassié). O impulso autocrático é insaciável (é como uma pulsão e talvez seja mesmo uma pulsão de morte, como veremos na Seção 35).

O sonho (às vezes não declarado) de todo político é subir na escada do poder. Alguns começam de baixo, mas almejando secretamente chegar ao topo. Às vezes sabem, racionalmente, que não terão chances de conquistar a Presidência da República ou o governo de um estado importante ou de uma grande capital, mas ficam aguardando uma chance; quem sabe... se, como diz o ditado, “o cavalo passar ensilhado” querem estar prontos para montá-lo. A política como profissão estabeleceu uma carreira, cuja trajetória básica (pelo menos a mais freqüentada) é mais ou menos assim: o vereador deseja virar prefeito ou deputado estadual, o prefeito ou o deputado estadual almejam virar deputado federal, o deputado federal quer virar governador, o governador quer virar senador enquanto espera a oportunidade de voltar ao cargo anterior ou se candidatar à Presidência da República.

Com o estabelecimento da reeleição para cargos executivos majoritários, a fixação no poder (e o desejo de retê-lo) ficou ainda mais explícita. Eleito para o primeiro mandato, o governante, antes mesmo de tomar posse, pensa apenas em uma coisa: o que fazer para ser reeleito.

Bom, tudo isso também transborda, da política institucional, para as organizações e movimentos da sociedade civil que, via de regra, são utilizados como trampolim para o Estado. Uma rápida pesquisa poderia

constatar que um número considerável de líderes, com visibilidade regional ou nacional, de organizações e movimentos da sociedade civil (sobretudo os de caráter corporativo ou reativo), acaba se candidatando a postos no Estado. Basta contar o número de sindicalistas que viraram parlamentares ou executivos estatais ou paraestatais. É óbvio que, ao proceder assim, tais lideranças estão desarmando a sociedade civil (privando-a de suas expressões arduamente construídas durante anos de trabalho) e usando instrumentalmente suas formas organizativas para alcançar posições de maior poder em outra esfera da realidade social, em seu próprio benefício ou no do seu grupo (em geral as duas coisas). Na prática, portanto – para usar uma imagem do Betinho – a despeito do discurso de valorização da “planície” (a sociedade), o Estado (“o planalto”) é o alvo, o objetivo.

Independentemente desse fenômeno (a “síndrome do trampolim”), a fixação e o apetite voraz pelo poder contaminam as organizações da sociedade que estão estruturadas piramidalmente com base na delegação de poder (escolha de representantes pelo voto). Em todas elas manifesta-se, em maior ou menor grau, uma luta pelo poder que se coloca acima de qualquer princípio democrático ou critério ético. Quem tem o poder não quer dividi-lo e, sobretudo, não quer sair do poder. Nas organizações da sociedade civil o grau de rotatividade nas direções é ainda menor do que nas organizações políticas e nos postos do Estado. Os dirigentes são donos (ou comportam-se realmente como donos) dessas organizações.

- **Você imagina que pode ficar acima das disputas políticas e evita tomar partido para construir uma espécie de unanimidade em torno do seu nome.**

Esse é um outro tipo de comportamento, menos freqüente, por certo, mas que também incide de modo significativo nas organizações, articulações e movimentos da sociedade civil. Sempre há um sujeito esperto que imagina que pode ficar bem com todo mundo buscando alcançar uma unanimidade em torno do seu nome. É possível que existam atores com essa vocação (de pairar acima das disputas), mas em geral quem faz isso tem outras pretensões: na verdade, acha que descobriu um atalho para a subida ao poder. Para tirar a prova basta examinar a trajetória das lideranças que se comportam dessa maneira, conferindo se elas não estão postulando algum cargo (por exemplo, uma candidatura majoritária), que exige ampla adesão. A experiência recomendaria um pé atrás diante dessa gente que quer ser muito esperta.

Querer sempre agradar a todos, evitar tomar partido nas disputas, fingir que fatos políticos graves não estão ocorrendo, fazer de conta que não está vendo um crime ou uma irregularidade grave para não se indispor com parcela do eleitorado ou das bases de uma organização, constituem práticas que revelam aquele tipo de cretinismo que assola boa parte dos políticos tradicionais. Grandes lideranças políticas e estadistas de renome em geral tomaram partido nos momentos decisivos e enfrentaram as contrariedades acarretadas por suas opções ao invés de ficarem tentando agradar a todos. Valeria a pena estudar a biografia dos grandes líderes políticos – independentemente de sua orientação ideológica. Isso vale para um Churchill, como para Roosevelt e, até, para Tayllorand – para ver como eles não se comportavam dessa maneira.

- **Você evita manter muito próximas de si pessoas capazes de fazer sombra ao seu desempenho, preferindo escolher colaboradores mais medíocres, que não possam embaçar o seu brilho e ameaçar o seu poder.**

Trata-se de comportamento comum na velha política institucional, mas que surge igualmente nas organizações, articulações e movimentos da sociedade civil. É daquelas coisas que ninguém confessa... mas faz. Para um político – sobretudo se for uma liderança com altas pretensões –, o medo de ficar ná sombra de alguém parece só ser igual, em intensidade, ao medo, que nos assola, a todos (ou quase todos), de encarar a própria sombra (junguiana), mas sobre isso vale a pena ler a Seção 34.

Tal comportamento, é claro, dificulta a formação de novas lideranças. Mas a história política das traições de colaboradores com alto potencial constitui um indicador eloqüente demais para ser desprezado. Num mundo ultra-competitivo como o da velha política é quase certo que os mais próximos representem ameaças bem maiores do que os que estão mais distantes. Conhecem nossos segredos e, não raro, podem nos atingir mais letalmente do que os inimigos. Daí a exaltação da fidelidade como a principal virtude política: o objetivo é tentar dissuadir preventivamente, na base da intoxicação ideológica, a chamada “revolta dos anjos”, ou seja, eventuais deserções ou aspirações de independência dos “braço-direitos” e “lugar-tenentes”, que ameacem o poder que amealhamos.

A solução universal é manter perto de si apenas gente que não será capaz de vôos muito altos, colaboradores medíocres que orbitarão em torno do nosso poder, que se satisfarão com as sobras do nosso prestígio e que não queiram gerar uma *gravitatem* própria.

- **Você administra com mão-de-ferro o espaço a ser ocupado por pessoas do seu próprio grupo e de grupos aliados para que elas não cresçam ou apareçam mais do que seria conveniente para a sua agenda própria ou para o seu projeto pessoal de poder.**

Consequência necessária do comportamento anterior: é preciso observar com mais atenção os correligionários e aliados do que os adversários ou inimigos. Ter de “administrar” os atores do próprio campo – contendo o seu crescimento, impedindo que apareçam demais e que exerçam controle autônomo sobre meios decisivos de poder – é uma maldição que acompanha a opção por praticar a política como “arte da guerra”. No fim, a obsessão pelo poder leva a mais profunda e cruel solidão: quanto mais poder tiver um agente político em menos gente ele poderá realmente confiar. Basta ver como terminaram os grandes hierarcas ou autocratas (no auge do seu poder despótico, Mao confessou a André Malraux – em *“Antimemoires”* (1967) – estar completamente sozinho. O mesmo ocorreu com Stalin, cuja única alternativa de conversa sincera era, segundo a lenda, o pequeno espelho do banheiro).

Em menor escala o mesmo comportamento se revela na nossa prática quotidiana, seja na política institucional, seja naquela política que fazemos nas organizações, articulações e movimentos da sociedade.

Em suma, nossos comportamentos políticos na sociedade ainda não são predominantemente democráticos. Em certo sentido são até menos democráticos do que os comportamentos dos políticos tradicionais na vida institucional, que está mais exposta à fiscalização e ao controle públicos.

Isso coloca o problema de se é possível – e em que medida – praticar a democracia na base da sociedade e no quotidiano dos cidadãos.

Seção 22 | A democracia na base da sociedade e no cotidiano dos cidadãos

42 - Pode-se prescindir da democracia:

- a) No interior das empresas.
- b) Na vida familiar.
- c) Em tempos de guerra.
- d) Todas as alternativas anteriores.
- e) Nenhuma das alternativas anteriores.

43 - Quais são os pressupostos da democracia que devem ser considerados em qualquer atividade coletiva dos seres humanos?

- a) Aceitar a legitimidade do outro.
- b) Valorizar a opinião.
- c) Exercer a conversação.
- d) Todas as alternativas anteriores.
- e) Nenhuma das alternativas anteriores.

44 - Como a democracia pode se materializar na base da sociedade e no cotidiano dos cidadãos?

- a) Adotando-se os pressupostos expressos nas alternativas (a), (b) e (c) da Questão 43, acima, em todas as atividades coletivas.
- b) Por meio da participação em movimentos sociais e organizações da sociedade civil.
- c) Por meio das novas formas de participação social que estão emergindo na sociedade contemporânea, sobretudo da conexão em rede entre pessoas para a consecução de atividades voluntárias em prol de objetivos públicos.
- d) A democracia não tem necessariamente que se materializar no cotidiano dos cidadãos, pois ela é um valor no espaço público e não na vida privada das pessoas.
- e) Todas as anteriores.
- f) Nenhuma das anteriores.

45 - Em relação à alternativa (b) da Questão 44, acima: nem sempre a participação em movimentos sociais e em organizações da sociedade civil representa uma possibilidade de exercício da democracia na base da sociedade e no cotidiano dos cidadãos, pois essa participação pode se dar de modo pouco democrático (ou até mesmo autocrático) quando:

- a) Os movimentos sociais e as organizações da sociedade em questão atuam como correias-de-transmissão de organizações privadas.

- b) Esses movimentos e organizações se estruturam de forma hierárquica e não adotam princípios democráticos em seu funcionamento.
- c) Esses movimentos e organizações criam burocracias que se alimentam de recursos públicos a partir de uma atuação assistencialista e clientelista voltada para a cooptação de bases de apoio eleitorais, partidárias ou governamentais.
- d) Todas as anteriores, pois os movimentos sociais e as organizações da sociedade civil, em sua imensa maioria, ainda se estruturam como estruturas verticais de poder.
- e) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Antes de qualquer coisa, é preciso admitir que se pode sempre prescindir da democracia. Adotá-la é uma opção, um ato voluntário. Em determinadas circunstâncias é mais difícil praticar a democracia. Em tempos de guerra, por exemplo, é quase impossível: uma vez instalada a guerra como modo – necessariamente autocrático – de solução de conflitos, a política (democrática) está morta (ou, pelo menos, temporariamente desativada). Em tempos de paz, entretanto, é sempre possível aceitar a legitimidade do outro, valorizar a sua opinião e exercer a conversação, mesmo no interior de grupos privados, como em boa parte das organizações da sociedade civil, nas empresas e, inclusive, na vida familiar.

Por incrível que pareça, a democracia – ou a idéia de democracia, como queria o filósofo John Dewey – tem mais a ver com a vida da sociedade do que com o sistema representativo. Ela é mais projeto de vida comunitária do que mecanismo de legitimação de governos, como veremos na Seção 29.

Sobre isso, vamos examinar, a título de exercício, um discurso feito em termos muito simples, usando as noções e as expressões do senso comum sobre a democracia:

A democracia – embora não se reduza a isso – tem a ver com o modo pelo qual as pessoas decidem o que vão e o que não vão fazer coletivamente. Nem sempre é fácil. Porque as pessoas, em geral, têm opiniões diferentes, muitas vezes contrárias, sobre qualquer assunto que está sendo objeto de decisão.

No tipo de civilização patriarcal e dominadora em que vivemos (pelo menos nos últimos seis mil anos), esse problema tem sido resolvido assim: “manda quem pode, obedece quem tem juízo”. Então quem decide o que todos vão fazer é sempre o chefe. Existem chefes intermediários e o chefe maior. Cada chefe intermediário decide o que todos que estão

subordinados a ele vão fazer. E cada chefe intermediário obedece ao chefe maior. Pronto, está resolvido o problema.

Como se pode notar, esse esquema só pode funcionar se o padrão de organização for vertical, quer dizer, se a organização estiver organizada na forma de uma pirâmide e não na forma de uma rede.

Existem milhares de razões para nos fazer acreditar que o padrão de rede não pode funcionar bem numa organização e que, portanto, democracia é uma coisa que só pode valer para “fora” e não para “dentro” de uma organização. Por exemplo, como é que um exército poderia funcionar democraticamente em rede? É óbvio que não poderia! Como é que uma empresa poderia ser democrática, submetendo o dinheiro do dono às decisões daqueles que nem tiveram a idéia, não foram empreendedores e não entraram com nenhum tostão para constituí-la? Também é óbvio que não poderia!

A partir desses exemplos, aparentemente óbvios, instaura-se uma verdade que pretende ser evidente por si mesma. Democracia é bom para os outros: para diminuir o poder dos outros, não o nosso; para arriscar o dinheiro dos outros, não o nosso.

E aí o exemplo do “dono” do poder ou do dinheiro acaba se alastrando e essa lógica acaba contaminando todas as outras realidades sociais e organizativas. Então o sujeito faz uma ONG e pronto: acha-se dono dela (o que, aliás, é muito freqüente: como já foi assinalado, a rotatividade na direção das organizações do terceiro setor ainda é menor do que nos governos e nos partidos autocráticos).

Isso passa a valer para os órgãos de governo em regimes proclamados como democráticos, para centros de candomblé, para escolas de samba e até para times de futebol de várzea. Toda coisa tem que ter um dono, porque, como diz o ditado: “quem engorda o gado é o olho do dono”.

Com efeito, todos esses argumentos estão corretos. As coisas ainda são assim na civilização em que vivemos. Nós não vamos conseguir contradizer tais argumentos a menos que observemos os âmbitos nos quais eles se aplicam. Essas “verdades evidentes por si mesmas” valem sim – mas valem apenas para qualquer organização piramidal ou hierárquica.

O problema não é a democracia, mas as idéias que temos de democracia, do tipo: “Democracia é votar para escolher quem vai mandar”, ou

“Democracia é todo mundo decidindo sobre tudo”, ou, ainda, “Democracia é a vontade da maioria”.

Mas a democracia não é só (ou melhor, não é bem) cada uma dessas coisas, nem todas elas juntas.

A democracia está fundada no princípio de que é possível aceitar a legitimidade do outro, ou seja, de que os seres humanos podem gerar coletivamente projetos comuns de convivência que reconheçam a legitimidade do outro.

Ao contrário da autocracia, onde o modo predominante de regulação do conflito passa pela negação do outro, por meio da violência e da coação, a democracia é um sistema de convivência pelo qual se geram acordos públicos (quer dizer, que todos vejam ou possam ver) entre pessoas livres e iguais num processo de conversação que, por sua vez, só pode se realizar a partir da aceitação do outro como um livre e um igual.

A dúvida mais freqüente, sugerida pelo senso comum, é a seguinte: “Será que esse pessoal está querendo que eu instale uma urna ou uma assembléia permanente na minha empresa (ou no meu órgão governamental ou na minha entidade) e viva consultando os funcionários sobre cada coisa a ser feita? Isso não vai dar certo”.

Se você pensa assim, você está redondamente... certo! Feito dessa forma, isso tem tudo para dar errado mesmo.

A coisa tem que ser feita de outro modo. A democracia é isso: é um modo. Um modo de regulação de opiniões e interesses diferentes, e muitas vezes contraditórios, que todo o tempo estão gerando conflitos no interior de qualquer agrupamento humano.

Se esses conflitos não forem bem regulados, toda a energia criativa, empreendedora, de um grupo, se perde.

Embora se fale tanto em democracia, o modo que predominou até hoje não foi o modo democrático. Todos nós introjetamos, desde a infância, modos autoritários (autocráticos, quer dizer: não-democráticos) de regulação de conflitos. Tipo assim: “ – Menino, cala a boca! Respeite os mais velhos!”.

Então, quando ficamos mais velhos, achamos que as pessoas devem nos respeitar, quer dizer, não devem falar o que nós não queremos que elas

falem, não devem ter opiniões próprias e não devem poder se guiar a partir das suas próprias opiniões.

E aí, quando vamos dirigir uma organização, achamos que tudo dará certo se as pessoas forem obedientes e disciplinadas, respeitarem a hierarquia, respeitarem “os mais velhos”. E nem nos damos conta de que respeitar o velho é igual a não inovar, quer dizer, é não criar o novo!

Se queremos que a nossa organização seja democratizada, as pessoas que a constituem terão de querer reinventá-la. De modo contrário, elas reagirão às nossas propostas de mudança opondo uma resistência surda. Pensarão assim: “... Bobagem! As coisas sempre funcionaram desse jeito. Esse negócio de democratização é mais uma moda que vai passar, como qualquer moda”.

As pessoas nas organizações tendem a ser conservadoras – isto é da própria natureza das organizações: se as rotinas não fossem repetidas, a organização não se manteria.

Todavia, uma coisa é manter a organização, outra coisa é mudá-la. Para isso, para mudar, os hábitos conservadores não servem, precisamos de hábitos criativos.

Se queremos reinventar uma organização, precisamos que ela seja criativa e constituída por pessoas criativas. Ora, pessoas criativas sempre “dão problema”. Porque estão sempre querendo achar uma maneira diferente de fazer as coisas que queremos que elas façam. E em geral queremos que elas façam as coisas da nossa maneira – o que é repetitivo, não criativo...

Para democratizar a sua organização você precisa reinventá-la. E para reinventar a sua organização você precisa aprender a suportar e valorizar a diferença, a conviver com o contrário e a adotar um modo democrático de lidar com os conflitos que necessariamente vão surgir quando as opiniões das pessoas forem liberadas.

Voltemos, porém, à nossa questão central: seria possível praticar, na base da sociedade e no cotidiano dos cidadãos, essa democracia que não conseguimos praticar na esfera institucional da velha política?

Queremos apostar que sim, que seria possível: adotando-se os pressupostos expressos nas alternativas (a), (b) e (c) da Questão 43, mas dificilmente por meio da participação em movimentos sociais e organizações da sociedade civil tradicionais.

Movimentos sociais de caráter setorial, reivindicativo e reativo, bem como partidos, entidades corporativas e outras organizações estruturadas piramidalmente, inclusive aquelas da nova burocracia associacionista das ONG, são (ou ainda são) – predominantemente – espaços para a reprodução de práticas da velha política na sociedade civil. Ou seja, é bastante improvável que, por meio de tais movimentos e organizações, a democracia possa se materializar de uma nova maneira – mais democratizada – na base da sociedade e no cotidiano dos cidadãos.

Muitos desses movimentos e organizações se estruturam e se comportam de modo pouco democrático (ou até mesmo autocrático) quando atuam como correias-de-transmissão de organizações privadas (em geral partidos ou corporações), se organizam de forma hierárquica e não adotam princípios democráticos em seu funcionamento ou criam burocracias que se alimentam de recursos públicos a partir de uma atuação assistencialista e clientelista voltada para a cooptação de bases de apoio eleitorais, partidárias ou governamentais.

Os movimentos sociais e as organizações da sociedade civil, em sua imensa maioria, ainda se estruturam como *mainframes* e não como *networks*. Quando se denominam redes, quase sempre tal denominação é indevida porquanto aplicada a estruturas verticais de poder, com topologia descentralizada e não distribuída, com baixíssimo grau de rotatividade nas suas direções e com uma burocracia que, a despeito de ser reduzida pela falta de recursos, não deixa de ser formalmente semelhante a qualquer outra burocracia baseada na opacidade dos procedimentos, na discricionariedade das decisões e na verticalidade do fluxo comando-execução.

Tudo indica que uma nova política só poderia se materializar por meio das novas formas de participação social que estão emergindo na sociedade contemporânea, sobretudo da conexão em rede entre pessoas para a consecução de atividades voluntárias em prol de objetivos públicos. É o que veremos no Capítulo 6.

Seção 23 | O uso instrumental da política

46 - Se quisermos usar a política para obter poder, riqueza, fama ou glória é possível deixar de utilizar, em algum grau, as pessoas como instrumentos para a satisfação de nossos desejos?

- a) Sim.
- b) Não.

Comentários

Não é possível. A política feita para obter alguma coisa – para além de viabilizar a existência dos cidadãos como seres políticos, isto é, como participantes da comunidade política – é uma política instrumental: transforma os outros em instrumentos para a satisfação de nossos desejos.

Essa afirmativa é desconcertante porque, aparentemente, nada tem a ver com o que entendemos por política e com o que podemos testemunhar a partir da observação do que fazem os políticos. Mas isso é sinal de que o que fazem os políticos não é exatamente o que podemos entender por democracia.

A democracia é a única política que não tem outra finalidade a não ser a própria política. A rigor, todas as outras formas de fazer política são utilizações da política para propósitos extrapolíticos.

- **Poder**

Ainda que a política *lato sensu* se constitua sob o signo do poder, a política propriamente dita (quer dizer, a política *ex parte populi*), não é feita para “acumular” poder nas mãos de um ator particular, individual ou coletivo e sim para resolver (pacificamente) os conflitos que surgem em virtude da existência do poder (em um sentido estrito, como queria Bobbio, do poder político, ou seja, daquele poder imbricado na separação entre fortes e fracos).

- **Riqueza**

O poder também está imbricado na separação entre ricos e pobres. Em um sentido amplo, tal poder ensina a prática da política. Mas quando se usa a

política para acumular riquezas, então já se está tentando aproveitar instrumentalmente a política para garantir que o acesso diferenciado aos recursos, possibilitado aos detentores de poder político ou aos que se organizam para disputá-lo, conduza a uma repartição não igualitária que privilegie uns em detrimento de outros. Quem usa a política para obter riqueza em geral se apropria indevidamente, de modo direto ou indireto, de recursos públicos. E sempre utiliza outras pessoas – transformando-as em objetos – para lograr o seu intento (muitas vezes corrompendo essas pessoas e levando-as ao crime).

- **Fama**

A fama ou popularidade é um efeito do fazer político: as pessoas que adquirem mais visibilidade pública em função do papel político que desempenham ficam mais famosas do que as outras que não estão submetidas a tanta exposição. Mas querer aproveitar a política para ficar famoso leva, em geral, àquele tipo de cretinismo que assola os políticos tradicionais, que vai desde a figura jocosa e menor do “papagaio de pirata” (o sujeito que estica o pescoço para aparecer no segundo plano da foto) e da “holofotofilia” (a atração irresistível pelos holofotes, refletores cinematográficos e flashes de câmeras fotográficas, própria de certas estrelas de cinema, mas que afeta também outras *VIPs*) até o planejamento calculista da agenda de reuniões e festividades nas quais o ator político deve aparecer e como deve aparecer. Para “aparecer na foto” o ator político secundário, às vezes, tem que distribuir cotoveladas e atropelar os outros que estão a sua frente na fila. E tem que gastar muito tempo articulando incessantemente para ser convidado para um evento importante, para integrar comitivas, para chegar (aparentemente por acaso) a uma solenidade ao lado do ator principal ou de uma personalidade de destaque. Quem luta pela fama, em geral disputa a fama com outros ou tenta impedir que outros tenham tanta fama quanto ele próprio. Inevitavelmente não se pode fazer isso sem usar outras pessoas (no mínimo uma legião de auxiliares e colaboradores que ficam na obscuridade para que ele – o desejoso da fama – apareça como o único responsável por um trabalho que em geral é coletivo).

Evidentemente, é o velho sistema representativo, do jeito que está organizado e funciona, que reforça esse tipo de comportamento instrumentalizador, pois o ator político precisa ser conhecido, precisa se tornar quase uma celebridade se quiser obter os votos necessários para receber um mandato ou se manter no poder.

- **Glória**

Diz-se que a glória, ao contrário das outras recompensas mencionadas acima (com exceção do poder), constitui matéria propriamente política. O político se moveria, fundamentalmente, em busca da glória (e não da riqueza ou da fama, que seriam efeitos benéficos colaterais). Mas isso é discutível do ponto de vista da democracia. Em geral a glória – como o triunfo dos generais romanos – é um objetivo dos guerreiros (e, portanto, dos autocratas). A glória seria a suprema recompensa pela vitória sobre os inimigos, o passaporte para entrar na história e o reconhecimento público por feitos extraordinários. Para auferir a glória (como uma condecoração sempre pessoal), em geral o político utiliza outras pessoas que trabalharam anonimamente (sem glória ou ingloriamente) para produzir os feitos extraordinários que a ele somente são atribuídos.

Há um conhecidíssimo poema de Bertolt Brecht que – conquanto tenha sido escrito mais para falar dos senhores que expropriam os trabalhadores – também evoca o fenômeno da apropriação da glória pelos chefes ou representantes políticos:

“Perguntas de um trabalhador que lê

Quem construiu a Tebas de sete portas?

Nos livros estão nomes de reis.

Arrastaram eles os blocos de pedra?

E a Babilônia várias vezes destruída –

Quem a reconstruiu tantas vezes?

Em que casas da Lima dourada moravam os construtores?

Para onde foram os pedreiros, na noite em que a Muralha da China ficou pronta?

A grande Roma está cheia de arcos do triunfo

Quem os ergueu?

Sobre quem triunfaram os Cesares?

A decantada Bizâncio

Tinha somente palácios para os seus habitantes?

Mesmo na lendária Atlântida

Os que se afogavam gritaram por seus escravos

Na noite em que o mar a tragou.

O jovem Alexandre conquistou a Índia.

Sozinho?

César bateu os gauleses.

Não levava sequer um cozinheiro?

Filipe da Espanha chorou, quando sua Armada naufragou.

Ninguém mais chorou?

Frederico II venceu a Guerra dos Sete Anos.

*Quem venceu além dele?
Cada página uma vitória.
Quem cozinhou o banquete?
A cada dez anos um grande Homem.
Quem pagava a conta?
Tantas histórias.
Tantas perguntas.”*

Seção 24 | Aprendendo a perceber os sinais da mentalidade autocrática e das práticas autoritárias

47 - Desde que surgiu, a política democrática vive em permanente tensão entre tendências que querem autocratizá-la e tendências que querem democratizá-la. Como é possível perceber os sinais das práticas autoritárias e os sintomas dos processos de autocratização da política?

- a) Conhecendo as teorias e o que disseram os clássicos da chamada ciência política sobre o assunto.
- b) Trata-se de adquirir a capacidade de identificar padrões, o que faz parte daqueles conhecimentos tácitos da “arte” da política que devem ser adquiridos pela observação atenta da própria experiência e das experiências alheias.
- c) Pequeno ou grande, o poder autoritário se comporta sempre de maneira semelhante. Basta perceber o seu padrão de comportamento.
- d) O padrão de comportamento mencionado na alternativa (c), acima, só consegue florescer plenamente em certas circunstâncias, que decorrem de configurações sociais coletivas que tendem a reforçar e a retro-alimentar atitudes míticas diante da história, sacerdotais diante do saber, hierárquicas diante do poder e autocráticas diante da política. Basta, assim, identificar tais atitudes.
- e) Basta ver se – e em que medida – a rede social está sendo obstruída ou centralizada.
- f) Deve-se estudar profundamente as autocracias para aprender a perceber seus indícios em nosso cotidiano, inclusive quando surgem em uma pequena organização, mesmo no interior de um regime formalmente democrático.
- g) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Um dos temas mais importantes na formação de lideranças para o exercício da política democrática é aprender a perceber os sinais da mentalidade e das práticas autoritárias e os sintomas dos processos de autocratização da política. Não se trata aqui apenas de conhecer as teorias e o que disseram os clássicos da chamada ciência política sobre o assunto. Trata-se da capacidade de identificar padrões, o que faz parte daqueles conhecimentos tácitos da “arte” da política que devem ser adquiridos pela observação atenta da própria experiência e das experiências alheias.

Pequeno ou grande, o poder autoritário se comporta sempre de maneira semelhante. Não importa se o agente não convencido do valor da democracia está dirigindo uma pequena ONG de bairro, um partido ou um governo. Há um padrão de comportamento que se faz presente em todas as práticas antidemocráticas e que se revela como o poder de obstruir, separar e excluir. Nos casos mais exacerbados, o poder exercido de tal maneira pode perseguir, prender, torturar e matar, só não o fazendo, em muitas situações, em virtude da falta de condições para tanto.

Um processo de formação política democrática deveria contemplar o estudo cuidadoso desse “padrão Darth Vader” (para usar a excelente metáfora da série “*Star Wars*”, de George Lucas).

Neste sentido, é recomendável não deixar de ler três livros importantes, que surgiram recentemente:

1 – O livro de Ryszard Kapuscinski (1978), “*Cesarz*”, que só há pouco foi publicado no Brasil com o título “**O Imperador: a queda de um autocrata**”. Numa narrativa impressionante, baseada em entrevistas feitas pelo autor – o jornalista polonês Kapuscinski – com antigos colaboradores de Hailé Selassié I, ele descreve os bastidores do palácio do tirano que governou a Etiópia por 44 anos.

2 – O livro de Simon Sebag Montefiore (2003), “*Stalin: The Court off de Red Tsar*”, traduzido literalmente “**Stalin: a corte do czar vermelho**”. Também baseado em entrevistas feitas pelo jornalista Montefiore com os sobreviventes e os descendentes da era stalinista e em pesquisas em cartas e outros documentos que só recentemente foram liberados, o livro descreve a intimidade do poder despótico que até há pouco era meio desconhecida, revelando a sua face brutal.

3 – O livro de Jung Chang e Jon Halliday (2005), “*Mao: The Unknown Story*”, “**Mao: a história desconhecida**”. Chang (já conhecida pelo seu excelente “Cisnes selvagens”) e seu marido Halliday, empreenderam uma pesquisa monumental para descrever a outra face da vida de Mao Tse-Tung, que – segundo a palavra dos autores – “durante décadas deteve o poder absoluto sobre a vida de um quarto da população mundial e foi responsável por bem mais de 70 milhões de mortes em tempos de paz, mais do que qualquer outro líder do século XX”. É, de todos, o livro mais impressionante que talvez já tenha sido escrito sobre as consequências maléficas da direção do Estado nas mãos de um líder determinado a conquistar e a manter o poder a qualquer custo.

Pode-se dizer que as tragédias desses regimes comandados por Selassié, Stálin e Mao são coisas muito distantes da situação em que vivem os países democráticos atuais. Mas as coisas não são bem assim. O “padrão Darth Vader” que se manifestou em alto grau no comportamento desses três autocratas pode também estar presente em outros líderes, pequenos ou grandes, muitas vezes não conseguindo se desenvolver em virtude de circunstâncias ambientais ou institucionais adversas. Tais circunstâncias, que decorrem de configurações sociais coletivas, quando são favoráveis à ereção de sistemas de dominação tendem a reforçar e a retro-alimentar atitudes míticas diante da história, sacerdotais diante do saber, hierárquicas diante do poder e autocráticas diante da política. Toda vez que a rede social é obstruída, toda vez que se introduzem centralizações na teia de conexões ou de caminhos que ligam os nodos dessa rede distribuída, gera-se uma configuração mais favorável ao crescimento e a manifestação desse poder vertical que está no “DNA” da civilização patriarcal e guerreira. A democracia, como percebeu Humberto Maturana, é uma brecha nesse paradigma civilizatório.

Compreendendo o que pode florescer em ambientes sociais fortemente centralizados e nos quais os modos de regulação de conflitos não são democráticos, podemos perceber os sinais e interpretar os sintomas do processo de autocratização da democracia onde quer que eles surjam, inclusive no interior de regimes formalmente democráticos. Para conhecer o poder vertical – a sua “anatomia” e a sua “fisiologia”, vamos dizer assim – devemos, portanto, estudá-lo em estado puro (ou quase), como ocorreu na Etiópia, de Selassié, na União Soviética, de Stalin e na China, de Mao. Depois será mais fácil perceber seus indícios no nosso cotidiano, inclusive quando surgem em uma pequena organização.

Seção 25 | A política e o “lado negro da Força”

48 - Se boa parte dos que se dedicam profissionalmente à política é composta por pessoas tão vaidosas, egocêntricas, mentirosas, dissimuladas, autoritárias, manipuladoras ou corruptas, é sinal de que há aqui um problema, não?

- a) Não, pois isso também acontece em todas as áreas da atividade humana.
- b) Sim, há aqui um problema de natureza diferente daquele que ocorre em outras áreas da atividade humana, pois tem a ver com a maneira como ainda está organizado e funciona o sistema político e não apenas com comportamentos incorretos, disruptivos ou desviantes, desse ou daquele indivíduo.
- c) Sim, há aqui um problema grave, que não depende apenas do sistema político, mas diz respeito também ao modo como nossa civilização patriarcal, hierárquica e guerreira se organiza e resolve os seus conflitos.
- d) Sim, há aqui um problema gravíssimo, que depende do sistema político e do atual paradigma civilizatório, mas que reflete também a maneira como certos conflitos interiores são trabalhados pelas pessoas na civilização em que vivemos.
- e) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Parece óbvio que há aqui um problema de natureza diferente daquele que ocorre em outras áreas da atividade humana, pois tem a ver com a maneira como ainda está organizado e funciona o sistema político e não apenas com comportamentos incorretos, disruptivos ou desviantes, desse ou daquele indivíduo.

A questão é saber se o problema pode ser explicado somente pela estrutura e pela dinâmica do velho sistema político ou se devemos buscar outras razões pelas quais o político tradicional se comporta de maneira tão reprovável. Duas abordagens, heterodoxas em termos de teoria política, poderiam ser consideradas, que dizem respeito, em primeiro lugar, ao paradigma civilizatório, ou seja, ao modo como nossa civilização patriarcal, hierárquica e guerreira, se organiza e resolve os seus conflitos e, em segundo lugar, à maneira como certos conflitos interiores são trabalhados pelas pessoas na civilização em que vivemos, num nível psicológico mais profundo.

POLÍTICA E CULTURA PATRIARCAL

O que chamamos de “lado negro da Força” – o ‘padrão Darth Vader’, para usar a metáfora de *Star Wars*, já mencionada na seção anterior – é o padrão civilizatório em que vivemos. Essa hipótese é semelhante àquela com a qual trabalha Humberto Maturana (1993) e outros investigadores heterodoxos como Riane Eisler (1987) e Ralph Abraham (1989), baseada, às vezes, na pesquisa arqueológica de Marija Gimbutas (1991) – mas que também foi aventada, conquanto apenas tangencialmente, por teóricos do capital social, como Robert Putnam (1993) – sobre a existência de grandes tipos, digamos, civilizatórios (macroculturais) de sociedades: sociedades de dominação e sociedades de parceria. Segundo algumas versões dessa hipótese, estaríamos vivendo hoje – e nos últimos cinco ou seis mil anos – imersos em um tipo macrocultural de padrão civilizatório de dominação que nega a colaboração: a cultura patriarcal, caracterizada pela conservação de “um modo de coexistência que valoriza a guerra, a competição, a luta, as hierarquias, a autoridade, o poder, a procriação, o crescimento, a apropriação dos recursos e a justificação racional do controle e da dominação dos outros por meio da apropriação da verdade” (Maturana, 1993).

O “lado negro” em política seria a guerra como mecanismo de autocratização, quer dizer, não apenas a guerra declarada e aberta, a guerra “quente”, mas todas as formas adversariais de regular conflitos – a guerra “fria”, a preparação para a guerra ou o chamado “estado de guerra”, a *realpolitik* e a prática da política como “arte da guerra” – bem como as estruturas hierárquicas que lhe são próprias.

Maturana traça o perfil da cultura patriarcal, quer dizer, da nossa cultura, considerada civilizada. “Em nossa cultura patriarcal, vivemos na desconfiança e buscamos certeza no controle do mundo natural, dos outros seres humanos e de nós mesmos. Continuamente, falamos de controlar nosso comportamento ou nossas emoções, e fazemos muitas coisas para controlar a natureza ou a conduta dos outros, na intenção de neutralizar o que chamamos de forças anti-sociais e naturais destrutivas que surgem da sua autonomia... Em nossa cultura patriarcal, vivemos na desconfiança da autonomia dos outros, e estamos nos apropriando, o tempo todo, do direito de decidir o que é legítimo ou não para eles, em uma tentativa contínua de controlar suas vidas. Em nossa cultura patriarcal, vivemos na hierarquia que exige obediência, afirmando que uma coexistência ordenada requer autoridade e subordinação, superioridade e inferioridade, poder e debilidade ou submissão, e estamos sempre prontos para tratar todas as relações, humanas ou não, nesses termos” (Maturana, 1993).

Para Maturana, “somente o surgimento da democracia representou, de fato, uma ameaça ao patriarcado” (Maturana 1993).

Quando se tornam a regra e não exceções, a mentira e a dissimulação, o autoritarismo, a manipulação e a corrupção, seriam efeitos colaterais ou fenômenos acompanhantes desse modo de resolver conflitos que é próprio da cultura patriarcal. A política como “arte da guerra” seria uma manifestação da tendência de autocratização da política que acaba alterando o comportamento dos agentes que a praticam, supervalorizando a dimensão egóica (do ego do predador). Essa é uma tentativa de explicação que parte do ambiente (social) para o indivíduo.

POLÍTICA E PSICOPATIA

Existem outras tentativas de explicação que partem do indivíduo. Sem querer confundir as coisas e cair em psicologismos – tão criticados e com razão – qualquer processo de formação política deveria, talvez, vir acompanhado de uma formação básica em psicologia analítica. Já sabemos que a política não pode ser explicada pela psicologia profunda ou que os comportamentos dos atores políticos não devem ser interpretados à luz das suas motivações inconscientes. Diz-se que as pessoas que fazem a política não atuam nas circunstâncias de sua escolha, mas condicionadas por fatores ambientais, vamos dizer assim, que influem em seu comportamento a ponto de configurar um padrão que pode ser percebido e identificado como tal em épocas e lugares distintos (objetivamente). Essas configurações coletivas não poderiam ser explicadas, nem mesmo interpretadas (subjetivamente), pela análise das motivações ocultas das pessoas em termos psicológicos individuais.

No entanto... são as pessoas que fazem política e não se pode esconder que parece haver algo de errado com o comportamento dessas pessoas. Esse é um sentimento mais ou menos generalizado: pessoas sérias não levam muito a sério os políticos. Pessoas que se dedicam a atividades sérias desconfiam – em geral sem saber explicar bem por que – que a obsessão pelo poder que acomete os políticos está relacionada a algum traço patológico. A chamada ciência política não gosta dessa conversa, mas é preciso ver até que ponto isso também não é uma tentativa de racionalização para escapar do problema. E, diga-se o que se quiser dizer, o problema existe.

Adolf Guggenbühl-Craig (1980), psiquiatra e analista junguiano em Zurique, em *“Eros on crutches: reflections on amorality and psychopathy”*, argumenta que os psicopatas “substituem a falta de amor ou de um verdadeiro relacionamento pelo amor ao poder. Não nos causa muita surpresa – diz ele – que os psicopatas ocupem tantas das altas posições na sociedade; assombroso mesmo é que não existam mais deles em tais posições”.

Segundo Guggenbühl-Craig, “em geral um dos principais problemas de qualquer sociedade, de qualquer agremiação política ou grande organização, é impedir que psicopatas inescrupulosos e socialmente adaptados vão pouco a pouco tomando conta do leme. Existem muitos países nos quais esse problema está longe de ser resolvido. Existem certos países cuja organização política encoraja os psicopatas a alcançar posições de poder e até mesmo países onde apenas psicopatas podem alcançar tais posições. Não é difícil imaginar o espírito que governa essas nações. A Alemanha nazista é um bom exemplo disso. Todas as formas ditatoriais de governo – sejam regimes de esquerda ou de direita – certamente são, até certo ponto, dominadas por psicopatas. É provável que Stalin tenha sido um psicopata com uma sombra pronunciada e um decidido impulso de poder”.

“Nossa tendência – prossegue o autor – é perguntar como poderemos, num país democrático, impedir que os psicopatas abram caminho até o topo. Na Suíça, por exemplo, o poder disponível nas mais altas posições administrativas é tão reduzido que não chega a atrair os psicopatas. Parece-me mais importante que o povo seja capaz de ver através de um psicopata e também de ver através de seu próprio lado psicopático. Na maioria das democracias, essa capacidade desenvolveu-se o suficiente para que um psicopata perigoso geralmente seja detectado quando surge em cena”.

Adolf Guggenbühl-Craig declara estar “convencido de que qualquer democracia cujos cidadãos sejam incapazes de detectar um psicopata será destruída pelos demagogos famintos de poder. Na Suíça, a resistência aos “grandes homens” e a preferência por figuras políticas medíocres parece resultar de um desejo instintivo de impedir que psicopatas cheguem ao poder. Embora existam com certeza os “grandes homens”, talvez muitos deles nada mais sejam que psicopatas não reconhecidos. Pensamos em personagens como Alexandre, o Grande, como Gengis Khan, como Napoleão, como o Kaiser Guilherme II e muitos outros líderes amados ou odiados do passado e do presente. Esses “grandes” criminosos – e precisamos incluir Hitler e Stalin entre eles – destruíram a vida de milhões de pessoas. “Eroticamente” atrofiados, eles conseguiram alcançar o reconhecimento e o poder sobre sociedades das quais se sentiam excluídos; um poder que lhes era necessário para manter a ilusão de que realmente pertenciam a elas. Afortunado o país que corta as asas desses “grandes” homens (e mulheres)”.

O problema é que a psicopatia de que fala Guggenbühl-Craig não se verifica somente nos “grandes” homens (e mulheres), mas também nos “pequenos (e pequenas)”. A obsessão pelo poder – tanto pelo grande, quanto pelo pequeno poder – é estruturalmente (no sentido psicológico do termo) sempre a manifestação do mesmo fenômeno.

Haverá, por certo, uma outra maneira de explicar o mesmo fenômeno, com abordagem diversa daquela adotada pela psicologia analítica aplicada à política,

baseada na compreensão do funcionamento da rede social. O que não existe ainda é a ciência capaz de fazer isso, pois que, sem sombra de dúvida, aqui a velha sociologia política não pode nos socorrer.

Indicações de leitura do Capítulo 3

A – As relações entre democracia e sociedade civil constituem um campo já consolidado de estudo que conta com uma vasta bibliografia. Sobre a crítica das formas tradicionais de organização da sociedade civil do ponto de vista da democratização (do modo como essa crítica é feita neste Capítulo 3), entretanto, não há quase nada escrito. De qualquer modo, não se pode deixar de ler alguns textos que originaram concepções de sociedade civil nas quais a democracia foi considerada, implícita ou explicitamente, como manifestação relacionada à determinado tipo de dinâmica da vida social (trata-se, em geral, de textos sobre o conceito de capital social, ou sobre suas manifestações ou, ainda, sobre a sua pré-história):

- Tocqueville, Alexis (1835-1840). **“A democracia na América”**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- Jacobs, Jane (1961). **“Morte e vida das grandes cidades”**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- Coleman, James (1988). *“Social Capital in the creation of Human Capital”*, *American Journal of Sociology, Supplement 94* (s95-s120), 1998.
- Putnam, Robert (1993). **“Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna”**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996. (O título original era *“Making Democracy Work”*, muito mais esclarecedor).
- Fukuyama, Francis (1999). **“A grande ruptura: a natureza humana e a reconstrução da ordem social”**. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- Offe, Claus (1999). **“A atual transição da história e algumas opções básicas para as instituições da sociedade”**, in Bresser Pereira, L. C., Wilhelm, J. e Sola, L. *“Sociedade e Estado em transformação”*. Brasília: ENAP, 1999.
- Franco, Augusto (2001). **“Capital Social: leituras de Tocqueville, Jacobs, Putnam, Fukuyama, Maturana, Castells e Levy”**. Brasília: Instituto de Política, 2001.

B – Como já foi dito no comentário da última seção deste capítulo, um processo de formação política democrática deveria contemplar o estudo cuidadoso do “padrão Darth Vader” (para usar a excelente metáfora da série *“Star Wars”*, de George Lucas). Neste sentido, é recomendável não deixar de ler três livros importantes, que surgiram recentemente:

- Kapuscinski, Ryszard (1978). **“O Imperador: a queda de um autocrata”**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- Montefiore, Simon Sebag (2003). **“Stalin: a corte do czar vermelho”**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

- Chang, Jung e Halliday, Jon (2005). **“Mao: a história desconhecida”**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

Existem também algumas obras de ficção que ajudam a compreender a natureza e perceber as manifestações – explícitas ou implícitas – do poder vertical. Pouca gente se dá conta, mas pode-se aprender mais sobre política democrática estudando esses livros do que lendo volumosos tratados teóricos de política. Destaca-se, em especial, essa formidável mitologia de nossos tempos que consagrou o personagem Darth Vader – a série *“Star Wars”*, que não possui muitos textos disponíveis (pelo menos em português), mas pode ser conhecida pelos seis filmes da série, indicados abaixo.

O que você não pode deixar de ler

Não é possível fazer um curso de política e deixar de ler Tocqueville, sobretudo o **“Democracia na América”** (1835). Também é fundamental ler o artigo – “que arruma a cabeça” – do Claus Offe (1999). Por último, é imprescindível ler os três livros, indicados acima, sobre Selassié, Stalin e Mao.

Indicações de filmes

Praticamente não se conhecem filmes sobre a democracia na sociedade. Existem vários, entretanto, sobre a falta de democracia nas organizações corporativas e estatais e, por extensão, na sociedade, abordando aspectos como o banditismo e o totalitarismo. Algumas obras de ficção são importantes para a investigação dos padrões autocráticos. Aduzimos ao final a série completa *Star Wars*, de George Lucas (à qual será necessário voltar no Capítulo 5).

1) **“Sindicato dos Ladrões”** (*“On the Waterfront”*), de Elia Kazan (USA: Columbia Pictures, 1954), com Marlon Brando, Karl Malden, Lee J. Cobb, Rod Steiger e Eva Marie Saint. Um sindicato usa um ex-boxeador ingênuo para matar um delator. O assassinato coloca os trabalhadores do local em estado de tensão permanente.

2) **“Arquitetura da Destruição”** (*“Ungergangens Arkitektur”*), de Peter Cohen (Suécia: Versátil Home Vídeo, 1989). Um dos melhores estudos já feitos sobre o nazismo no cinema. O filme de Peter Cohen lembra que chamar a Hitler de artista medíocre não elimina os estragos provocados pela sua estratégia de conquista universal. O veio artístico do arquiteto da destruição tinha grandes pretensões e queria dar uma dimensão absoluta à sua megalomania. Hitler queria ser o senhor do universo, sem descuidar de nenhum detalhe da coreografia que levava as massas à histeria coletiva a cada demonstração. O nazismo tinha como

um dos seus princípios fundamentais a missão de embelezar o mundo. Nem que, para tanto, destruísse todo o mundo. O filme dedica ainda um bom tempo à perseguição e à eliminação dos judeus como parte do processo de purificação, não só da raça, mas de toda a cultura, mostrando o processo de extermínio. É interessante perceber que, durante toda a guerra, mesmo no período final com a proximidade da derrota, os projetos arquitetônicos do III Reich tiveram andamento, pretendendo construir a nova Berlim, capital do mundo.

3) “**Hoffa – Um Homem, uma Lenda**” (“*Hoffa*”), de Danny DeVito (USA: Fox, 1992), com Jack Nicholson, Danny DeVito e Armand Assante. O filme combina indivíduos reais com personagens de ficção na tentativa de retratar as pessoas importantes na vida de Jimmy Hoffa, o lendário líder sindical, cujo misterioso desaparecimento nunca foi esclarecido. O filme relata a luta apaixonada de Hoffa para constituir o mais influente sindicato trabalhista dos EUA, seu relacionamento com a Máfia, sua subsequente condenação e o tempo em que passou na prisão a mando de Robert Kennedy.

4) “**O Círculo do Poder**” (“*The Inner Circle*”), de Andrei Konchalovsky (USA: 1991), com Tom Hulce, Lolita Davidovich e Bob Hoskins. Inspirado em um personagem real um funcionário da KGB, projecionista e devoto do ditador Joseph Stalin, um retrato cruel do totalitarismo na Rússia stalinista.

5) “**Gattaca Experiência Genética**” (“*Gattaca*”), de Andrew Niccol (USA: Columbia Pictures, 1997), com Ethan Hawke, Uma Thurman e Jude Law. Num futuro no qual os seres humanos são criados geneticamente em laboratórios, as pessoas concebidas biologicamente são consideradas “inválidas”. Vincent Freeman (Ethan Hawke), um “inválido”, consegue um lugar de destaque em corporação, escondendo sua verdadeira origem. Mas um misterioso caso de assassinato pode expor seu passado.

6) “**Equilibrium**” (“*Equilibrium*”), de Kurt Wimmer (USA: Dimensions Films, 2002), com Christian Bale, Emily Watson e Sean Pertwee. Nos primeiros anos do século 21 aconteceu a 3ª Guerra Mundial. Aqueles que sobreviveram sabiam que a humanidade jamais poderia sobreviver a uma 4ª guerra e que a natureza volátil dos humanos não podia mais ser exposta. Então uma ramificação da lei foi criada, o Clero Grammaton, cuja única tarefa é procurar e erradicar a real fonte de crueldade entre os humanos: a capacidade de sentir, pois há a crença de que as emoções foram culpadas pelos fracassos das sociedades do passado. Desta forma existe um estado tolitário, a Libria, que é comandado pelo “Pai” (Sean Pertwee), que só aparece através de telões. John Preston (Christian Bale) é um Grammaton, um oficial da elite da lei, que caça e pune os “ofensores”, além de ter poder para mandar destruir qualquer obra de arte. Um dia, acidentalmente, Preston não toma o Prozia. Pela primeira vez ele sente emoções e começa a fazer questionamentos sobre a ordem dominante.

7) **“A Queda — Hitler e o Fim do Terceiro Reich”** (*“Der Untergang – Hitler und das Ende des 3. Reichs”*), de Oliver Hirschbiegel (Alemanha-Itália: Degeto Film, 2004), com Bruno Ganz (Adolf Hitler), Alexandra Maria Lara (Traudl Junge), Corinna Harfouch (Magda Goebbels), Ulrich Matthes (Joseph Goebbels), Juliane Köhler (Eva Braun) e Heino Ferch (Albert Speer). Traudl Junge trabalhava como secretária de Adolf Hitler durante a 2ª Guerra Mundial. Ela narra os últimos dias do líder alemão, que estava confinado em um quarto de segurança máxima.

8) **“Star Wars: Episódio I A Ameaça Fantasma”** (*“Star Wars I -The Phantom Menace”*), de George Lucas (USA: Fox, 1999), com Liam Neeson, Ewan McGregor, Natalie Portman, Anthony Daniels e Jake Lloyd. A Ameaça Fantasma é o primeiro capítulo da trilogia que antecede, na ordem cronológica da saga, as três milionárias aventuras estreladas por Harrison Ford, Mark Hamill e Carrie Fisher. Narra a infância de Anakin Skywalker (Jake Lloyd), que no futuro se torna pai de Luke Skywalker (Hamill) e assume a identidade do supervilão Darth Vader.

9) **“Star Wars: Episódio II Ataque dos Clones”** (*“Star Wars: Episode II - Attack of the Clones”*), de George Lucas (USA: Fox, 2002), com Ewan McGregor, Natalie Portman, Hayden Christensen, Christopher Lee e Samuel L. Jackson. A saga Star Wars continua com esse segundo episódio. Anakin cresceu e tornou-se um talentoso aprendiz Jedi e agora enfrenta seu desafio mais difícil: escolher entre seu dever como Jedi e um amor proibido.

10) **“Star Wars: Episódio III A Vingança dos Sith”** (*“Star Wars: Episode III - Revenge of the Sith”*), de George Lucas (USA: Fox, 2005), com Hayden Christensen, Ewan McGregor, Samuel L. Jackson, Ian McDiarmid e Natalie Portman. Atormentado pela lealdade a seu mentor, Obi-Wan Kenobi em oposição aos sedutores poderes dos Sith, Anakin Skywalker acaba se voltando contra os Jedi, assim completando sua jornada rumo ao lado sombrio e sua transformação em Darth Vader.

11) **“Star Wars: Episódio IV Uma Nova Esperança”** (*“Star Wars: Episode IV - A New Hope”*), de George Lucas (USA: Fox, 1977), com Mark Hamill, Anthony Daniels, Harrison Ford, Carrie Fisher, Peter Cushing e Alec Guinness. Os Cavaleiros Jedi foram exterminados e o Império comanda a galáxia com punho de ferro. Um pequeno grupo de rebeldes ousou desafiar a potência roubando os planos secretos da mais poderosa arma do Império, a Estrela da Morte. O servo de maior confiança do Imperador, Darth Vader, precisa encontrar os planos e localizar o esconderijo dos rebeldes. Aprisionada, a líder dos rebeldes, Princesa Leia, envia um pedido de socorro que é interceptado por um simples fazendeiro, Luke Skywalker. Seguindo seu destino, Luke aceita o desafio de resgatar a princesa e ajudar a rebelião a enfrentar o Império.

12) **“Star Wars: Episódio V O Império Contra-Ataca”** (“*Star Wars: Episode V - The Empire Strikes Back*”), de Irvin Kershner (USA: Fox, 1980), com Mark Hamill, Harrison Ford, Carrie Fisher, James Earl Jones, Anthony Daniels e Frank Oz. É um tempo de desespero para os rebeldes. Após um ataque devastador à sua base no planeta gelado de Hoth, os rebeldes se espalham para fugir à perseguição imperial. Luke Skywalker procura o misterioso Mestre Yoda nos pântanos de Dagobah, enquanto Han Solo e a Princesa Leia conseguem escapar da frota imperial indo para a bela Cidade das Nuvens de Bespin. Em uma tentativa de converter Luke ao lado sombrio da Força, Darth Vader atrai o jovem Skywalker para uma armadilha. Durante um violento duelo de sabres de luz contra o Lorde Sith, Luke descobre a angustiante verdade sobre a herança dos Skywalkers.

13) **“Star Wars: Episódio VI O Retorno de Jedi”** (“*Star Wars: Episode VI - The Return of the Jedi*”), de Richard Marquand (USA: Fox, 1983), com Mark Hamill, Harrison Ford, Carrie Fisher, Billy Dee Williams, Anthony Daniels, Ian McDiarmid, James Earl Jones, Alec Guinness e Frank Oz. No espetacular capítulo final da saga, Luke Skywalker e a Princesa Leia precisam viajar a Tatooine para libertar Han Solo, e para tanto devem se infiltrar na corte de Jabba, the Hutt, o gângster mais desprezível da galáxia. Juntos novamente, os rebeldes aliam-se às tribos dos Ewoks para combater as forças imperiais na lua florestal de Endor. Enquanto isso, o Imperador e Darth Vader conspiram sobre como atrair Luke para o lado negro, e o jovem Skywalker está disposto a reviver o espírito Jedi em seu pai. A Guerra Civil Galáctica prepara-se para o confronto final, quando as forças rebeldes se unem para atacar a segunda Estrela da Morte, aparentemente indefesa e incompleta, na batalha que determinará o destino da galáxia.

Capítulo 4

Articulação e empreendedorismo político

Seção 26 | O que é articulação política?

49 - Articulação política é:

- a) Alterar a correlação de forças a favor do nosso projeto.
- b) Impor pacificamente a nossa vontade aos demais.
- c) Conquistar as pessoas para a nossa causa.
- d) Transformar “inimigos políticos” em “amigos políticos”.
- e) Nenhuma das alternativas acima é satisfatória.

50 - O que é necessário para alguém se transformar num articulador político?

- a) Participar de alguma organização política (privada, como um movimento político, um partido; ou pública, como um parlamento, um governo).
- b) Ter um projeto e se dedicar a articular forças para conseguir implementar tal projeto.
- c) Ter uma idéia de projeto (de futuro), compartilhar essa idéia com outras pessoas para elaborar coletivamente esse projeto e aprender a fazer articulação política para conseguir implementar tal projeto.
- d) Nenhuma das anteriores.

51 - Como é possível aprender articulação política?

- a) Matriculando-se num curso de ciência política.
- b) Não é possível aprender articulação política em instituições de ensino tradicionais, pois conquanto existam muitas escolas e cursos de teoria política, não existem escolas nem cursos de prática de articulação política ou de “arte da política”.
- c) Para aprender articulação política não basta conhecer o que disseram os teóricos da política. É preciso saber fazer política e isso, felizmente, não é uma ciência e sim uma “arte”.
- d) Nenhuma das anteriores.

52 - Para ser um bom articulador político é necessário...

- a) Praticar a “arte da política”.
- b) Estudar o comportamento dos outros articuladores e empreendedores políticos.
- c) Aprender a transformar a “arte da guerra” em “arte da política”.
- d) Elaborar, a partir da observação, do estudo e da reflexão sobre a própria prática, o seu “manual” de conhecimentos tácitos sobre a “arte da política”.
- e) Aderir à democracia (sem adjetivos e sem restrições).
- f) Nenhuma das anteriores.

Comentários

O articulador político é sempre um empreendedor. Deve, portanto, ter uma idéia, um projeto. Se for um articulador democrático, seu papel é conquistar as pessoas para sua causa, transformando “inimigos políticos” em “amigos políticos”. Para tanto, compartilhará sua idéia com outras pessoas, visando elaborar coletivamente um projeto. Se não for, tentará lançar mão de todos os meios ao seu alcance para alterar a correlação de forças a favor do seu projeto, impondo sua vontade aos demais.

Para ser um articulador político não basta participar de uma organização política. Existem excelentes articuladores políticos atuando no mundo empresarial e na sociedade civil. E os governos, os parlamentos e os partidos estão cheios de péssimos articuladores políticos.

Para aprender articulação política não adianta matricular-se em um curso de ciência política. Não é possível aprender articulação política em instituições de ensino tradicionais. Para aprender articulação política não basta conhecer o que disseram os teóricos da política. É preciso saber fazer política e isso, felizmente, não é uma ciência e sim uma “arte”. Para ser um bom articulador político é necessário praticar bem a “arte da política”, isso sim.

É possível aprender alguma coisa sobre articulação política estudando o comportamento de outros articuladores políticos. Mas isso não basta, se não se conseguir reelaborar, a partir da observação, do estudo e da reflexão sobre a própria prática, o seu próprio conjunto (recriado) de conhecimentos tácitos sobre a “arte da política”. Se se trata de um articulador político democrático, além disso, ele deve estar convencido da idéia de democracia e deve desenvolver uma prática democrática.

Mas o que constitui o articulador (ou empreendedor) político não é propriamente o conhecimento, nem mesmo o conhecimento tácito, da “arte” ou das “regras” da luta política, senão a responsabilidade assumida pela condução do processo político no âmbito em que atua. O articulador político é aquele que decide como se já não pudesse perguntar a ninguém o que fazer numa determinada conjuntura, que tem a ousadia de fazer opções, de dar respostas novas para as situações, também sempre novas, que se configuram, como se só dependesse dele fazer a escolha de um caminho e segui-lo, com ousadia. A virtude mais importante do articulador político – que também é própria do empreendedor – é a consciência de si. Quem acha que não é capaz, quem subestima ou superestima as próprias forças, não pode ser um articulador político. É a capacidade de dar uma resposta, no momento certo – nem antes, nem depois – com a convicção de quem achou uma saída, que caracteriza o quadro político habilitado para as tarefas de articulação.

É claro que, para fazer isso, deve-se ter também uma dose razoável de instinto de sobrevivência. Os políticos são craques na arte da sobrevivência (no caso, trata-se de sobrevivência política, mas é algo comparável à sobrevivência física, por exemplo, de uma pacata dona de casa diante do falecimento do marido que provia o sustento da família: em pouco tempo ela passa a ser uma empreendedora, uma diligente articuladora das novas condições de vida, sua e de seus filhos, movendo-se por lugares e setores desconhecidos com desenvoltura e revelando habilidades antes insuspeitas).

Como o jogo é competitivo, os políticos que não tiverem alto senso de sobrevivência em geral tendem a não perdurar. No entanto, mesmo que o jogo fosse mais cooperativo do que competitivo, ainda assim a articulação política seria semelhante ao empreendedorismo. Ter idéias (projetos), ter consciência de si, conhecer o meio onde atua e “correr atrás”, quer dizer, procurar adquirir os conhecimentos específicos para realizar seus projetos e configurar as condições coletivas favoráveis a essa realização, constituem características do empreendedorismo que também comparecem na articulação política. O empreendedor – tal como o articulador – sempre age como se tudo dependesse dele. Desenvolve uma plena atenção aos fatores que podem ajudar ou atrapalhar a realização da sua idéia. E pensa todo o tempo no assunto: no banho, na fila do ônibus, na cama ou quando está relaxado numa cadeira de praia.

Quando seus empregados vão embora, o empreendedor empresarial continua trabalhando. Quando seus auxiliares terminam as tarefas do dia, o trabalho do articulador político também continua. O articulador político é um obsessivo e isso é uma constatação, sem qualquer juízo de valor. Como tudo depende dele (mesmo que não dependa realmente, a coisa funciona assim, como se dependesse), não pode descansar, entregar a responsabilidade para outra pessoa. Tem que estar preparado para saber dar as respostas certas, mesmo quando ainda não existem as perguntas. Isso obriga a um grande esforço, contínuo, de análise e prospecção.

Seção 27 | O que é empreendedorismo político?

53 - Um empreendedor político pode:

- a) Obter com mais facilidade coisas como riqueza, poder, fama ou glória.
- b) Ser mais bem sucedido na vida.
- c) Conquistar a sua realização pessoal.
- d) Ser mais feliz.
- e) Não se sabe se o empreendedorismo político pode realmente facilitar a realização dos objetivos ou desejos acima (e é bom que não se saiba).

54 - O empreendedorismo político é necessário...

- a) Porque sem esse modo de ser empreendedor nenhuma mudança pode ser feita em sistemas complexos (sejam organizações ou sociedades) compostos por agentes diversos, com opiniões e interesses diferentes, que interagem em termos de competição e colaboração.
- b) Porque é uma prática (um modo de ser e de interagir) para criar condições favoráveis à realização de qualquer projeto.
- c) Porque sem desenvolver o seu empreendedorismo político nenhuma pessoa conseguirá assumir um papel de liderança em empresas, governos ou outras organizações do Estado e da sociedade.
- d) O empreendedorismo político não é necessário para as pessoas que não têm vocação política.
- e) Nenhuma das anteriores.

55 - Qual é o principal desafio do articulador/empreendedor político?

- a) Implementar o seu próprio projeto.
- b) Fazer com que a resultante da interação de todas as opiniões e interesses presentes no sistema (na organização, na sociedade) aponte para uma direção que se aproxime daquela delineada pelo seu desejo, pelo seu sonho e pela sua visão.
- c) Fazer com que o “DNA” do seu projeto original – aquele que estava inicialmente na cabeça do empreendedor político – se reproduza no (ou migre para o) projeto resultante das múltiplas interações (do seu projeto) com os demais projetos dos outros agentes do sistema (da organização ou da sociedade).
- d) Nenhuma das anteriores.

Comentários

O empreendedorismo político aumenta o poder de quem o pratica e pode trazer uma certa fama (quase sempre efêmera). Riqueza já é outra história: sem corrupção, é difícil ficar rico apenas pelas artes da política. Mas não se sabe (e, para a democracia, é bom que não se saiba) se o empreendedorismo político pode realmente facilitar a obtenção de glória, nem se o empreendedor político pode ser mais bem-sucedido na vida, alcançar a sua realização pessoal ou ser mais feliz. O poder – ao contrário do que imaginam os políticos – não garante nada disso.

Nas democracias a articulação política é sempre muito necessária; nas autocracias nem tanto: sua necessidade decresce na razão direta do grau de concentração do poder. Nas democracias a articulação e o empreendedorismo político são as maneiras de operar os sistemas complexos (sejam organizações ou sociedades) compostos por agentes diversos, com opiniões e interesses diferentes, que interagem em termos de competição e colaboração. ‘Articular’ é a solução democrática que ocupa o lugar do autocrático ‘mandar’. Dario não precisava articular tanto como Zapatero.

Sem empreender e articular não é possível criar condições favoráveis à realização de qualquer projeto. E é óbvio que, não tendo nascido na família real – na linha sucessória direta – em um regime monárquico absolutista, nenhuma pessoa conseguirá assumir um papel de liderança sem empreender e sem articular.

O principal desafio do articulador/empreendedor político é implementar o seu projeto, fazendo com que a resultante da interação de todas as opiniões e interesses presentes no sistema (na organização, na sociedade) aponte para uma direção que se aproxime daquela delineada pelo seu desejo, pelo seu sonho e pela sua visão. Mas o principal desafio do articulador/empreendedor político democrático é fazer com que o “DNA” do seu projeto original – aquele que estava inicialmente na sua cabeça – se reproduza no (ou migre para o) projeto resultante das múltiplas interações (do seu projeto) com os demais projetos dos outros agentes do sistema (da organização ou da sociedade). Há uma diferença sutil aqui. Mas ela é essencial. Numa democracia democratizada, como veremos mais adiante, não se trata de fazer vencer a melhor proposta e sim de fazer vigorar o melhor método ou caminho de construção compartilhada da melhor proposta.

Seção 28 | As regras da luta política como “arte da guerra”

56 - Quais das regras abaixo deveriam ser observadas por um articulador político para vencer as resistências (ou derrotar as forças contrárias) à implementação do seu projeto:

- a) Não acreditar nunca em conversa, mas somente na verificação prática.
- b) Pensar sempre com a própria cabeça.
- c) Confiar somente nas próprias forças.
- d) Testar regularmente as próprias forças.
- e) O objetivo final de toda ação política é alterar a correlação de forças a favor do nosso projeto.
- f) Tomar sempre a iniciativa do movimento, seja na negociação ou no enfrentamento.
- g) Jamais deixar de organizar a intervenção da nossa força para qualquer negociação ou enfrentamento.
- h) Ter sempre uma proposta.
- i) Negociar primeiramente em separado.
- j) Só combater em último caso.
- k) Conversar com todas as forças.
- l) Procurar sempre o ponto mais fraco.
- m) Impedir uma união das demais forças contra o nosso projeto.
- n) Não adianta seguir nenhuma das regras acima mecanicamente, sem perceber o movimento dos contrários (quer dizer, perceber se estamos no fluxo ou no refluxo), pois elas só são válidas nas vias ativas da política e para cada regra ativa (no fluxo) existe uma regra passiva (no refluxo) igualmente válida. Esta percepção não pode ser “ensinada”, transferida de uma pessoa para outra. Quem a adquire, porém, torna-se alguém capaz de comandar – mas tudo isso ainda é “arte da guerra”...

Comentários

Vulgarmente, o que se entende por política (como já vimos na Seção 5) é o que Agnes Heller chama de “política pragmática de nossos dias”, a qual – segundo ela – “permanece intocada por teorias e idéias, e cujos objetivos exclusivos são circunscritos pelas exigências de obter o poder e nele manter-se” (Heller, 1985).

Também se toma por política, como assinala ainda Heller, “os modernos tipos de teoria maquiavélica que propõem entender a política como uma técnica” (Idem). Mas Maquiavel estava preocupado, principalmente, em estabelecer princípios

para a manutenção de um poder recém-conquistado, o que geralmente tem feito a leitura das suas idéias se aproximar daquilo que Heller chamou de “política pragmática”, embora ela não afirme isso.

Os conhecimentos tácitos de articulação política se referem, em grande parte, à recomendações de natureza “técnica” para obtenção e manutenção do poder “deslizadas” da arte da guerra.

Basicamente estes conhecimentos são obtidos a partir da experiência de pessoas envolvidas em ambientes competitivos nos quais o objetivo principal dos atores parece ser sempre conquistar posições de domínio ou manter-se nestas posições. Tais conhecimentos – de uma espécie de realismo político prático cotidiano – pressupõem também uma visão do ser humano como um ser inerentemente competitivo.

Mas o curioso é que a política é, de certo modo, como nos mostrou Hannah Arendt, exatamente o contrário disso. Não se trata de estabelecer relações de domínio mas de desencadear processos pelos quais as pessoas possam se subtrair às relações de domínio. Como escreveu ela: “sou da opinião que... a redução de todas as relações políticas à relação de domínio não apenas não pode ser justificada historicamente, como também deformou e perverteu, de maneira funesta, o espaço da coisa pública e as possibilidades do homem enquanto ser dotado para a política” (Arendt, *c.* 1950). Para Arendt, o sentido da política é a liberdade e não o domínio.

Neste sentido, exercitar a “arte da política” nada tem a ver com exercitar a “arte da guerra”, a não ser pelo avesso. Trata-se de transformar a “arte da guerra” – atividade inerente a uma sociedade de dominação – em “arte da política”, estabelecendo espaços de conversação entre seres livres e iguais ou tornando os espaços (públicos) de interação humana ambientes propícios para a afirmação da liberdade.

Tudo que é dominação se baseia na repetição. A invenção do novo e do inusitado requer exercício de liberdade. A política – em virtude de tomar como sentido a liberdade – torna os homens “aptos a realizar o improvável e o imprevisível” (Arendt, *c.* 1950).

Em geral, as “regras” da “arte da guerra” utilizadas na política são retiradas de textos tradicionais como os seguintes:

- **“A Arte da Guerra”**, de Sun Tzu (*c.* 500 a. C).
- **“O Príncipe”**, de Nicolau Maquiavel (1513).

- **“A Arte da Prudência”,** de Baltazar Gracián (1647).
- **“O Livro dos 5 Anéis” (“Gorin No Sho”),** de Miyamoto Musashi (c. 1683).
- **“Breviário dos Políticos”,** de Jules (Cardeal) Mazarin (1683).
- **“Como Negociar com Príncipes”,** de François de Callières (1716).
- **“Da Guerra”,** de Carl von Clausewitz (1832).

Trabalhando sobre esse tipo de literatura surgiram dezenas de autores que se propuseram a adaptar a “arte da guerra” para o mundo dos negócios, em geral a partir de uma perspectiva de destruição do concorrente capaz de perverter um possível paralelo positivo dos ensinamentos tácitos tradicionais da atividade bélica com qualquer coisa que pudesse ser chamada de “arte da política”. Como exemplos, poderíamos citar o terrível livro de Robert Greene e Joost Elffers (1998), “As 48 Leis do Poder”, que anda fazendo sucesso nas bancas de livrarias, pelo menos desde que foi lançado no Brasil, há mais de cinco anos. Outro livrinho terrível, mas pleno de conhecimentos tácitos, já não se diga da “arte da guerra”, senão da “arte da bandidagem” mesmo (às vezes a fronteira entre as duas coisas é muito tênue) é o “Gerenciando com a Máfia”, de Curtis Johnson (1991).

Em especial na década de 90 floresceram essas e outras obras pragmáticas e instrumentais, como: “Sun Tzu: a arte da guerra e do gerenciamento”, de Wee Chow Hou, Lee Khai Sheang & Bambang Walujo Hidjat (1991); “Sun Tzu – A Arte da Guerra para os Executivos”, de Donald Krause (1995); “Sun Pin: A Arte da Guerra”, de D. C. Lau e Roger T. Ames (orgs.) (1996); “Sun Tzu e a Arte dos Negócios”, de Mark McNeilly (1996); “Cinco princípios infalíveis de sucesso para executivos”, de Donald Krause (1998); “A Sabedoria do Guerreiro”, de Thomas Cleary (comp.) (1999) etc., etc.

Caberia destacar, pela profundidade ou argúcia dos ensinamentos: “A princesa: Maquiavel para mulheres”, de Harriet Rubin (1997) – um texto de rara perspicácia. E também “O caminho do guerreiro” (“*The way of the warrior*”, traduzido para o português com o título “A sabedoria dos maiores estrategistas”) de James Dunningan e Daniel Masterson (1997).

Esse intenso movimento editorial continuou nos primeiros anos da presente década e seria ocioso aduzir uma bibliografia mais extensa.

Os comentários adiante seguem a obra de Marc Telien (2001), “Man Tum: entrevistas com a velha senha da guerra do reino de Cham” – infelizmente não

disponível para venda, pois é de uso exclusivo do Programa AED de Empreendedorismo Político (hoje incorporado à iniciativa Nan Dai).

Vamos apresentar abaixo, com algumas adaptações, os comentários de Marc Telien às tais “regras” da luta política mencionadas na Questão 56. Não, entretanto, sem fazer uma advertência: **cuidado!** O motivo dessa advertência será explicado no Capítulo 5 (e a Seção 33 contém uma crítica a cada uma das “regras” que serão comentadas abaixo). Pode-se dizer, por ora, que os que defendem a democracia e a democratização da política não podem concordar com tais regras, conquanto elas sejam convincentes ao passarem a impressão de que funcionam realmente. E funcionam mesmo! Mas o problema é outro... Talvez uma boa epígrafe para o conjunto de ensinamentos abaixo seja aquele expresso nas letras de uma antiga canção alemã: “*contra os democratas, somente os soldados ajudam*”.

- **Não acreditar nunca em conversa, mas somente na verificação prática.**

Em política é preciso partir do princípio de que todos mentem. Não acreditar nunca em conversa, mas somente na verificação prática, é uma orientação fundamental para o relacionamento com as demais forças. Esta orientação também vale para a formação e a educação de nossas próprias forças. Nossos responsáveis, em qualquer nível, devem ser avaliados não pela sua capacidade de reproduzir com palavras as idéias que defendemos, mas pela sua capacidade de levar o conteúdo dessas idéias à prática.

Isso não significa avaliar que todos mentem. A regra não é essa. Não nos interessa saber se todos mentem ou se todos dizem a verdade ou se a metade mente e a metade diz a verdade. É preciso partir do princípio de que todos mentem, mesmo que alguns ou muitos possam estar dizendo a verdade. Pois isso nos obriga a verificar, na prática, as declarações que recebemos.

- **Pensar sempre com a própria cabeça.**

Essa regra é uma orientação que se aplica tanto à educação de nossos responsáveis quanto à luta entre forças políticas. Inversamente, ela poderia ser formulada: jamais pensar com a cabeça alheia. Em outras palavras, isso significa, em primeiro lugar, adquirir a capacidade de elaborar o nosso juízo sobre as coisas, não partindo das versões de terceiros sobre um fato, mas indo verificar o que aconteceu ou acionando fontes próprias. Porque em política o que conta não é o fato, mas como se conta o fato. Toda versão procura apresentar o acontecido de um ponto de vista particular, enxergando a

realidade sob o prisma do interesse político do observador. Na maior parte das vezes o que valerá, no final, é a história que se conseguiu espalhar e não o que efetivamente ocorreu.

Pensar sempre com a própria cabeça significa, além do que já foi dito, utilizar o nosso método de conhecimento da realidade, o qual tem a ver com a nossa auto-imagem, com o por que da nossa existência como coletividade. Em qualquer relação com outras forças políticas não devemos abandonar o tipo de abordagem que nos caracteriza, deixando-nos envolver por pontos de vista, raciocínios e argumentos alheios. Impor aos nossos adversários o nosso ponto de vista – e não deixar que ocorra o inverso – é um dos objetivos da relação com as forças hostis e com as forças que não participam do nosso projeto. Um oponente que, sem perceber, pense com a nossa cabeça, é um sério candidato à derrota quando se enfrentar conosco.

Pensar, pensar sempre sobre o que pode acontecer. Em geral, quem pensou mais acumulou mais, se preparou melhor para a disputa. Essa capacidade adquirida de pensar com a própria cabeça e, depois, de dar respostas diante de situações novas, é a que qualifica o dirigente.

- **Confiar somente nas próprias forças.**

Não há política sem grupos. Até os povos, nas suas relações entre si, comportam-se como grupos. Existindo grupos, sempre e por toda a parte, não se pode fazer política sem alianças. No caso da relação entre forças políticas identificadas por projetos, é preciso não esquecer jamais que os aliados constituem outras forças políticas, outros projetos. Por mais que nos confundamos, nas atividades práticas, com um aliado, por mais que nos identifiquemos com ele em tudo o que tange aos objetivos, aos métodos e ao estilo de trabalho, é preciso entender que enquanto existirem duas direções, existirão duas forças políticas diferenciadas, cada qual tentando, fundamentalmente, alterar o equilíbrio das forças a favor do seu projeto particular.

As alianças políticas entre forças diferenciadas obedecem a interesses comuns, mas são temporárias, posto que, em geral, tais interesses não coincidem por todo o tempo. Assim, toda aliança caminha ou para sua própria dissolução – separando-se as forças aliadas – ou para a extinção da separação entre essas forças, incorporando-se uma a outra, e submetendo-se a menor a direção da maior ou ligando-se ambas numa só. De qualquer modo, nesse último caso, sobrevive apenas uma direção.

É necessário contar com as forças aliadas em qualquer atividade política conjunta, porém o fundamental é confiar, em última instância, apenas nas próprias forças.

O hábito da intervenção política conjunta com outras forças acaba muitas vezes fazendo-nos esquecer essa orientação básica que consiste em confiar somente nas próprias forças, isto é, naquelas forças que estão, política e organicamente, sob nossa direção. Se, por algum motivo, não estamos dispostos a abrir mão da nossa direção, então devemos manter sempre um olho atento aos movimentos dos adversários e outro olho, igualmente atento, aos movimentos dos aliados.

No que diz respeito às alianças, uma questão deve ser permanentemente colocada: se, em meio a esta ou aquela atividade conjuntamente planejada, nossos aliados nos abandonarem – ou se voltarem contra nós –, nossas forças serão suficientes para garantir a vitória ou para resistir ou, ainda, para recuar organizadamente sem serem destruídas?

Confiar somente nas próprias forças é preparar-se para tais eventualidades sem esquecer que, em política, o que conta, em última instância, é o poder real de cada agrupamento, a sua capacidade de persuasão, de defesa e, ainda, de destruição.

- **Testar regularmente as próprias forças.**

Nunca se poderá avaliar com precisão a capacidade política das próprias forças sem testá-las regularmente. No teste das forças, podemos descobrir suas debilidades e corrigi-las a fim de manter o contingente sempre preparado para a atividade política.

A experiência ensina que não se deve sobrecarregar de tarefas as forças, mantendo o arco continuamente retesado. Por outro lado, os períodos de relaxamento também não podem ser muito longos, uma vez que os efeitos desses descansos prolongados acabam levando ao descomprometimento dos responsáveis e à desarticulação das forças. Mas o importante aqui não é propriamente testar as próprias forças, senão testá-las regularmente, alternando períodos de tensão e distensão.

- **O objetivo final de toda ação política é alterar a correlação de forças a favor do nosso projeto.**

Em qualquer ação política particular devemos, antes de qualquer coisa, saber exatamente o que queremos. Em cada ação particular temos, assim, um objetivo particular, seja ele conquistar uma posição, neutralizar um adversário, fazer prevalecer uma idéia, atrair um aliado ou destruir um inimigo. Mas toda ação política tem um mesmo e único objetivo geral: alterar a correlação de forças a nosso favor.

Quem quer fazer política deve, assim, em primeiro lugar, analisar como estão distribuídas as forças no campo de batalha. Em segundo lugar, descobrir como redistribuir essas forças de modo a favorecer a realização do seu projeto. E, em terceiro lugar, decidir como (ou com quem) vai negociar, enfrentar, abster ou recuar para atingir o objetivo acima. A negociação e o enfrentamento são as duas grandes vias ativas da política; a abstenção e o recuo são as duas grandes vias passivas.

Tudo isso é inicialmente para dizer que não devemos empregar as próprias forças a não ser com um objetivo claro e definido. E, finalmente, significa conduzir o conjunto na direção daquilo que queremos que se realize, mesmo que, dentro desse conjunto, muitas forças estejam lutando contra a nossa idéia final.

Mas não se trata necessariamente de destruir as forças adversárias para atingir o nosso objetivo e sim de alterar a sua correlação, redistribuindo essas forças. A política não se faz com os amigos e sim com os adversários. Ao invés de enfraquecer a diversidade da configuração das forças, trata-se de fortalecê-la. E não importa se várias dessas forças continuem se opondo a nós, desde que o conjunto possa ser orientado para caminhar na direção da nossa idéia final. Este é o espírito da regra. Quem não compreender isso não pode fazer a alta política.

- **Tomar sempre a iniciativa do movimento, seja na negociação ou no enfrentamento.**

Trabalhando nas duas grandes vias ativas da política, é preciso sempre tomar a iniciativa do movimento. A iniciativa em luta política é toda ação que obriga o adversário a responder, sem ter tido a possibilidade de escolher, nem o campo nem o momento da disputa. Constitui, portanto, um procedimento geral capaz de levar à vitória.

Tomar sempre a iniciativa do movimento significa, mais do que se preparar para não ser pego de surpresa, surpreender o adversário, sujeitando-o a negociar ou a combater a partir de condições estabelecidas por nós. Ao invés de ser procurado, procurar; em vez de ouvir a proposta alheia, fazer a nossa proposta; ao invés de receber concessões em troca de alguma coisa, obrigar o adversário a conceder; ao invés de justificar nossa posição, fazer com que o adversário justifique a sua; em lugar de ficar na defensiva, passar à ofensiva.

- **Jamais deixar de organizar a intervenção da nossa força para qualquer negociação ou enfrentamento.**

A boa preparação para a disputa é meio caminho andado para a vitória. Organizar a nossa força significa prepararmo-nos para o combate, ainda quando a probabilidade do enfrentamento seja pequena. Só se deve ir à mesa de negociação com nossas forças inteiramente mobilizadas para o combate. Além disso, nunca se deve agir sem um plano definido e ensaiado várias vezes, até ele ser absorvido por todos os que participarão da operação. Cada elemento deve ter um papel a desempenhar, mesmo que este papel seja simplesmente observar os adversários, ou os aliados, ou os nossos próprios efetivos. E é preciso que cada responsável que participará da disputa política esteja completamente consciente, no seu nível, das vantagens e desvantagens do nosso plano e saiba o que fazer caso este plano malogre. Toda intervenção deve, pois, ter um comando, quer dizer, responsáveis por aplicar os planos, mudá-los caso seja necessário e adaptar as táticas aos movimentos do adversário.

A preparação demanda muito mais tempo do que a ação que está sendo planejada. A experiência mostra que uma hora de ação exige mil horas de preparação, compreendendo a discussão sobre os objetivos, a tática principal e suas variantes, os ensaios, as negociações e os movimentos de força que tornarão convincentes nossas propostas.

- **Ter sempre uma proposta.**

Ter sempre uma proposta sobre cada tema que estiver sendo apreciado é um passo fundamental para a conquista da iniciativa política.

A experiência tem mostrado que a força mais bem preparada tem mais chances de vencer a disputa. Diante de uma determinada questão, quem tem proposta acaba fazendo com que todo o conjunto se debruce sobre ela; quem não apresenta proposta, tem de se resignar a examinar as propostas alheias.

Todavia, é preciso ter cuidado aqui. Isso só é válido quando estamos trabalhando nas vias ativas da política. Nas vias passivas, também devemos ter sempre uma proposta, mas nem sempre devemos apresentá-la. Quando entramos no caminho da abstenção, apresentar uma proposta pode ser um desastre, porque chama sobre nós a atenção daqueles que querem nos destruir. E se, tomando este caminho, cometemos esse erro, podemos de fato ser destruídos.

- **Negociar primeiramente em separado.**

Quanto mais pontos de unidade estabelecermos com as demais forças em disputa, menos vulnerável se tornará a nossa posição. Isso é fundamental porque, na política como na guerra, o segredo do sucesso é colocar-se na melhor posição, ou seja, na posição menos vulnerável aos ataques alheios.

Em princípio todas as demais forças políticas têm – ou podem arranjar – motivos e pretextos para mover um combate a nossa posição, só não o fazendo, todas de uma vez, por interesse e conveniência de algumas. Trata-se, pois, de estimular, em cada força potencialmente adversária, um interesse específico que a impeça de tornar-se efetivamente opositora na próxima confrontação conosco. Para isso, é necessário negociar com cada força em separado, fazendo-a criar conosco acordos mais difíceis de serem estabelecidos entre essa força e as demais. É fundamental fazer cada força acreditar que, sobre tal ou qual ponto, só ela e nós estamos dispostos a batalhar até o fim. Fazê-la pensar, se possível, que é nossa aliada preferencial. Ora, como é óbvio, o sucesso dessas manobras reside, em grande parte, no fato de outras forças não participarem – e, melhor, nem saberem – das negociações bilaterais, caso contrário se disporiam também a conceder acordos que aumentassem seu poder, diminuindo, conseqüentemente, o nosso.

A negociação em separado deve ser seguida por negociações conjuntas sobre pontos gerais capazes de erguer uma barreira que se contraponha ao principal oponente em cada momento. Eleger, a cada momento, o inimigo principal – aquele que for mais hostil e que puder causar maiores dificuldades à realização do nosso projeto no momento – e juntar as demais forças contra ele é uma manobra essencial na luta política.

Mas é preciso ter muito cuidado aqui. Como cada força política entra nessas negociações conjuntas movida por seus próprios interesses, não se pode esquecer o primado das negociações em separado. Pois vencido o adversário exterior ao campo de unidade que conformamos, a disputa passará, inevitavelmente, a ser travada dentro desse campo. A nova configuração das forças exigirá novos alinhamentos e não podemos correr o risco de sermos

escolhidos como o próximo inimigo principal de uma articulação mais poderosa do que a que nossas próprias forças serão capazes de arregimentar. Por isso, quando existem várias forças em disputa, devemos negociar primeiramente em separado.

- **Só combater em último caso.**

A orientação mais correta não é atacar, sempre que possível, para vencer, mas colocar-se fora da possibilidade de derrota, aguardando a melhor oportunidade de derrotar o inimigo. Neste sentido, é decisivo não cometer erros mas, pelo contrário, esperar o adversário cometê-los e, ainda, induzi-lo ao erro por meio da contra-informação.

Porque a grande política é, como dizia Sun Tzu, “usar a espada embainhada”. *“Lutar e vencer em todas as batalhas, dizia ele, não é a glória suprema: a glória suprema consiste em quebrar a resistência do inimigo sem lutar. Portanto, a mais perfeita forma de comandar é impedir os planos do inimigo”*.

Absorvendo esse ensinamento, só devemos partir para o enfrentamento quando não é possível vencer por outros meios ou quando estamos em perigo irremediável. Nesse caso, obrigados ao enfrentamento, a melhor política é atacar. O ataque eficaz deve ser acompanhado de decisões rápidas e deve sempre ser terrível. Atacar como um relâmpago, não deixando transparecer os planos senão quando não há mais tempo para organizar a defesa.

Se nossas forças forem inferiores, isso não significa necessariamente derrota. Mas, em tais circunstâncias, é fundamental: primeiro, que tenhamos a iniciativa e sejamos mais rápidos; segundo, que estejamos mais bem preparados; e, terceiro, que não ataquemos frontalmente o adversário, mas nos movamos por locais não esperados e ataquemos apenas lugares não defendidos ou desprotegidos: usando o vazio para tomar o cheio. Como a água derramada numa bacia com pedras, que escorre e ocupa os lugares vagos. É uma forma de atacar e vencer sem combate frontal.

Se formos, todavia, obrigados ao enfrentamento, só devemos combater sozinhos em último caso. Isso coloca a necessidade de negociar previamente com cada força antes do enfrentamento, buscando estabelecer, com parte delas, alianças declaradas e alianças não declaradas, sobre muitos pontos ou sobre apenas um ponto. Para tal, algumas concessões sempre terão que ser feitas. Resguardando porém o fundamental do nosso projeto, o importante aqui é não se isolar no combate.

- **Conversar com todas as forças.**

Não se deve confundir política com relação pessoal. Deixar que um adversário se torne um inimigo pessoal fortalece esse adversário em relação a nós, à medida que impede que conheçamos de perto as suas fraquezas. Estendendo laços de amizade e estabelecendo um clima de convívio com grande número de pessoas que participam de outros projetos, superamos o espírito de seita e as emoções hostis que tantas vezes impedem que tenhamos uma visão real do estado de nossas próprias forças e das forças adversárias. Essa orientação possibilita, além disso, o conhecimento em detalhes das propostas que estão em disputa. E pode também contribuir para refrear o ímpeto das investidas adversárias sobre nós, criando impedimentos de consciência em vários membros de outras forças e preparando condições para alianças mais sólidas.

Além disso, quando não se trata de inimigos externos, totalmente desconhecidos, conversar e combater é sempre preferível a combater sem conversar. Manter a negociação enquanto se combate permite sempre algum conhecimento acerca dos planos e do estado das forças adversárias.

Na negociação que precede o enfrentamento é necessário, sempre que possível, conversar com todas as forças e não somente com aquelas mais próximas de nós, seja visando à aliança ou à neutralização, seja para conhecer os planos e o estado das forças do adversário. Portanto, não conversar apenas com as forças com as quais estamos querendo nos aliar ou neutralizar, mas também com aquelas que provavelmente vamos enfrentar.

- **Procurar sempre o ponto mais fraco.**

No enfrentamento temos que procurar sempre o ponto mais fraco, a falha do projeto adversário. Atacar o elo mais fraco é um antigo ensinamento militar que se aplica tanto aos elementos mais fracos e vulneráveis do contingente adversário quanto aos pontos mais desarticulados e menos sustentáveis do seu projeto político.

Não dispersar as nossas forças, não multiplicar os ataques, disparando para todo o lado, querendo arrebentar tudo de uma vez, mas concentrar-nos num corpo único, realizando uma investida compacta.

Assediar os membros mais vacilantes das forças adversárias, evidenciar os erros flagrantes ou as opiniões pouco justificáveis do seu projeto, mas, sobretudo, escolher o ponto mais fraco e desfechar sobre ele o principal golpe.

- **Impedir uma união das demais forças contra o nosso projeto.**

Entre perder um aliado ou colocar contra nós uma força que pode ser neutralizada e fazer algumas concessões que não alterem radicalmente nosso projeto, é sempre preferível optar por essa última alternativa. No complicado jogo político, nenhuma força, por menor e mais fraca que seja, é desprezível. Porque muitas vezes a aliança ou a neutralidade de um pequeno grupo contribui decisivamente para alterar o equilíbrio das forças a nosso favor e, o que pode ser vital, para impedir que se forme uma unanimidade contra nós.

No que diz respeito aos oponentes contumazes, que não podem ser ganhos ou neutralizados sob nenhum aspecto e cuja existência coloca em risco o nosso projeto, a orientação que se mostra mais eficaz nos enfrentamentos é a que objetiva a sua destruição. Mas é preciso ter claro que destruir uma força política é atingir o seu centro pensante, a sua cabeça, a sua direção. Matar o comandante-em-chefe das forças adversárias é um ato vital na guerra. E isso também é válido na política.

Muitas vezes, porém, uma direção é substituída por outra, capaz de dar continuidade ao mesmo projeto. Não podendo matar os projetos antagônicos, devemos desarmá-los. Um projeto desarmado é um projeto derrotado.

Vencer o adversário significa, assim, desarmar o seu projeto político, ou seja, desorganizar as suas forças e, sobretudo, impedir que se reúnam os meios materiais necessários à implantação desse projeto.

- **Não adianta seguir nenhuma das regras acima mecanicamente sem perceber o movimento dos contrários (quer dizer, perceber se estamos no fluxo ou no refluxo), pois elas só são válidas nas vias ativas da política e para cada regra ativa (no fluxo) existe uma regra passiva (no refluxo) igualmente válida. Esta percepção não pode ser “ensinada”, transferida de uma pessoa para outra. Quem a adquire, porém, torna-se alguém capaz de comandar – mas tudo isso ainda é “arte da guerra”...**

As “regras” – comentadas acima por Marc Telien (1987) – na verdade não têm muita validade em si, como conteúdo objetivo. As regras só funcionam se estiverem adequadas a uma situação particular... em que funcionem! O fundamental está “no que orienta a aplicação de uma determinada regra numa situação dada”. Como escreveu o próprio Marc Telien, “se tomarmos [por exemplo] a regra... [que diz que se deve “tomar sempre a iniciativa do movimento, seja na negociação, seja no enfrentamento”] veremos que nem sempre ela é válida. Só se aplica quando estamos trabalhando nas vias ativas

da política... De sorte que as regras não são as fórmulas...”. Assim, é possível que duas regras contrárias sejam igualmente válidas.

As considerações de fluxo e refluxo, entretanto, permanecem meio misteriosas e fazem alusão a uma espécie de “respiração” do ambiente político. Mas qualquer ator político razoavelmente experimentado sabe “sentir” esse movimento ou tendência geral nas configurações coletivas onde atua. Há momentos em que avançar – ou sequer propor alguma coisa – pode ser um desastre. E há momentos em que ficar parado pode significar, simplesmente, desaparecer como ator da cena política.

Parece haver mesmo algo de misterioso na política, pelo menos na política autocrática, que trabalha sempre com o segredo. Já far-al-Sâdiq, o sexto Imã, dizia que “a nossa causa é um segredo dentro de um segredo, o segredo de alguma coisa que permanece velada, um segredo que só um outro segredo pode explicar, é um segredo sobre um segredo que se contenta com um segredo”. Grandes articuladores políticos conseguem elaborar e perceber planos dentro de planos, num nível de complexidade que jamais poderia ser penetrado e totalmente desvendado pela análise política. Um bom exemplo dessa complexidade são os planos, dentro de planos, dentro de outros planos, de longuíssimo prazo, das “Bene Gesserit”, a “antiga escola de treinamento físico e mental estabelecida basicamente para estudantes do sexo feminino” (na verdade uma organização política) inventada por Frank Herbert (1965-1985), na sua obra monumental de ficção chamada “Duna”. Capacidades como essas, que vão além da compreensão racional, não podem, obviamente, ser ensinadas ou transferidas – como conteúdo explícito – de uma pessoa para outra.

A questão central aqui é que **a política como “arte da guerra” – conquanto acumule uma grande dose de sabedoria – é uma política autocrática, não-democrática**. Essa sabedoria dos grandes chefes e articuladores políticos, tão admirada pelos políticos tradicionais e pelas almas impressionáveis, tem pouca coisa a ver com a democracia.

Sabedoria não significa democracia e nem constitui um requisito para a boa prática democrática. A democracia não é uma tradição, é um acaso. Surgiu em virtude de ter se conformado uma situação particularíssima em que uma comunidade pôde experimentar novas formas horizontais de conversação coletiva e, com isso, abriu uma brecha na cultura patriarcal e nas práticas autocráticas próprias dessa cultura. Para os sistemas autocráticos (sobretudo para os sistemas de sabedoria) – emprestando aqui outro sentido às palavras de Antoine de Saint-Exupéry (1929) em “Correio Sul”, a democracia foi “*um erro no cálculo... uma falha na armadura*”.

Ainda que os modernos tenham feito um esforço considerável para materializar uma idéia possível de democracia como regime de governo ou como forma organizacional do Estado, instrumentalizando-a de certo modo, a democracia é muito mais do que isso. Como já haviam percebido o pensador alemão Johannes Althusius (1603), o filósofo americano John Dewey (1927) e o biólogo chileno Humberto Maturana (1993), ela é uma realidade política que tem a ver com a própria fundação do que chamamos de ‘social’ (hoje diríamos, com o “metabolismo” da rede social).

Seção 29 | É possível uma nova política democrática?

57 - É possível uma nova política democrática?

- a) Não, a política é o que é.
- b) Sim, diferentemente do que quer dar a entender o realismo político, a política não está condenada a ser o que sempre foi (ou o que se diz que sempre foi), pois do contrário não poderia ter surgido a invenção da democracia.
- c) Sim, mas a política (democrática) está sendo mudada constantemente pelo processo de democratização, que é, na verdade, um processo de democratização da democracia.
- d) Sim, pois do contrário não estariam sendo constituídos novos sujeitos sociais e políticos.
- e) Sim, pois tal como a democracia foi inventada (pelos gregos) e reinventada (pelos modernos), ela pode ser novamente reinventada no mundo contemporâneo.
- f) Nenhuma das alternativas anteriores.

Comentários

Não há nada que impeça os seres humanos de inventar uma nova política democrática, a não ser a sua consciência colonizada por idéias autocráticas. Não existem as tais condições estruturais objetivas para a adoção da democracia, como se supôs no entorno dos anos 70 do século passado. O prêmio Nobel de Economia, Amartya Sen (1999), matou a charada quando afirmou que a questão não é a de saber se um dado país está preparado para a democracia, mas, antes, de partir da idéia de que qualquer país se prepara através da democracia. A democracia é uma opção. Além disso, a idéia de democracia pode ser materializada de maneiras diferentes.

Se a democracia não pudesse ser reinventada, ela não poderia ter sido inventada. Ao dizer que a política é o que é, não havendo condições de mudar a sua natureza (a relação amigo-inimigo), o realismo político está, na verdade, inoculando uma vacina contra as mudanças políticas democratizantes: está dizendo que a política será sempre o que foi (e sempre como foi). Ora, na maior parte do tempo a política não foi democratizante: apesar da onda democrática mundial do último século, nos últimos seis milênios a democracia não passou de uma experiência localizada, frágil e fugaz. Depois da invenção dos gregos, a tendência que vigorou amplamente foi a da autocratização e não a da democratização. Por isso tinha razão mais uma vez Amartya Sen (1999) quando, perguntado sobre qual

teria sido o acontecimento mais importante do século 20, respondeu de pronto: a emergência da democracia.

O confronto entre tendências de autocratização e de democratização (ou radicalização) da democracia tem importantes conseqüências para a mudança das concepções e das práticas políticas. Se não fosse tal confronto não estariam sendo evidenciadas as limitações e inadequações das formas tradicionais de organização social e política, como os sindicatos e os partidos, nem estaria sendo percebido o fenômeno, emergente na atualidade, da constituição de novos sujeitos sociais e políticos.

Desse ponto de vista pode-se dizer que a política (democrática) está sendo mudada constantemente pelo processo de democratização, que é, na verdade, um processo de democratização da democracia. Sobre isso, porém, cabe uma consideração mais extensa.

A DEMOCRATIZAÇÃO (OU RADICALIZAÇÃO) DA DEMOCRACIA

A questão da democratização – ou radicalização – da democracia vem sendo colocada de várias maneiras. Embora a idéia já tivesse sido apresentada na década de 1930 pelo filósofo John Dewey, têm prevalecido ultimamente leituras de teóricos oriundos da tradição marxista (que, diga-se o que se quiser dizer, nunca se deu muito bem, nem com o conceito, nem com a prática da democracia). Isso tem comprometido o desenvolvimento das alternativas de mudança da política baseadas na democratização da democracia.

Para escapar das armadilhas do pensamento autoritário, que quer reinventar uma democracia (mais direta, mais deliberativa ou mais participativa) contra a democracia (dita burguesa ou elitista), pode-se adotar, como ponto de partida metodológico, o critério que constitui a epígrafe deste livro: *‘A democracia é o valor principal da vida pública. Tudo – qualquer evento, qualquer proposta – deve ser avaliado, medido e pesado, do ponto de vista da democracia. Diante de qualquer situação política, comece sempre fazendo a seguinte pergunta: isso ajuda ou atrapalha o avanço do processo de democratização da sociedade?’*.

Alguém poderia indagar: como saber o que ajuda ou atrapalha o processo de democratização? Como perceber os sinais e as tendências de autocratização ou de democratização da democracia? E como desenvolver uma atuação política democratizante? O principal desafio, colocado para os democratas nos dias que correm, é tentar dar respostas teóricas e práticas para tais indagações.

Já existe hoje uma densa literatura sobre a radicalização da democracia. Além dos herdeiros de uma tradição não-democrática – à qual, aliás, não renunciaram –

que tentam pegar uma carona no tema, para dar uma nova roupagem às suas diatribes contra o neoliberalismo e a democracia burguesa, existe gente séria trabalhando no assunto. Podemos citar, assim de passagem, apenas alguns nomes e textos que parecem obrigatórios, conquanto seus autores não adotem necessariamente o ponto de vista proposto aqui: Chantal Mouffe (professora de teoria política da Universidade de Westminster): *“The Return of the Political”* (1993) e *“The Democratic Paradox”* (2000); Andrew Arato (professor de sociologia na *New School for Social Research*) & Jean Cohen (professora de ciência política da Universidade de Columbia): *“Civil Society and Political Theory”* (1994); Jürgen Habermas (1996): *“Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy”*; e Joshua Cohen (professor de filosofia, de ciência política e de humanidades do MIT): *“Procedure and Substance in Deliberative Democracy”* (1997).

Mas outras linhas de investigação são possíveis (e desejáveis). Para quem está interessado em analisar fundamentos do pensamento político para a (re)construção de uma visão democrática radical, seria recomendável o estudo dos seguintes textos clássicos: Althusius: “Política” (1603); Spinoza: “Tratado Teológico-Político” (1670) e “Tratado Político” (1677); Rousseau: “Discurso sobre a origem da desigualdade dos homens” (1754) e “O Contrato Social” (1762); Paine: “Direitos do Homem” (1791); Stuart Mill: “Sobre a Liberdade” (1859) e “Sobre o Governo Representativo” (1861); Tocqueville: “A Democracia na América” (1835) e “O Antigo Regime e a Revolução” (1856); Dewey: as obras maturidade *“The Later Works”* (1925-1952); e Arendt (*opera omnia*, inclusive – e sobretudo – os escritos póstumos sobre política: c. 1950).

Depois dos gregos, talvez tudo (re)comece com Johannes Althusius (1577-1638), um importante teórico alemão que, no livro “Política” (1603), apresentou pela primeira vez uma teoria abrangente do federalismo (do latim *foedus*, convenção), enraizada no conceito de associação simbiótica e na idéia do consenso. Como ressaltou o professor Daniel Elazar (2003), no prefácio da edição do livro pelo *Liberty Fund*, “o ‘Política’ de Althusius, foi o primeiro livro a expor uma teoria abrangente do republicanismo federal fundamentada numa visão conveniente da sociedade humana... O livro apresenta uma teoria para a construção da forma de governo com base numa associação política estabelecida por seus cidadãos, a partir de associações primárias entre eles, alicerçada no consentimento e não no Estado materializado e imposto por um mandante ou uma elite”.

Segundo Althusius, “a política é a arte de unir os homens entre si para estabelecer a vida social comum, cultivá-la e conservá-la”. Juntamente com Spinoza (1670), que no seu “Tratado teológico-político” tentou demonstrar, “que em um Estado livre é permitido que cada um pense o que quiser e diga o que pensa” – estabelecendo que o fim da política é a liberdade (e não a ordem, como havia afirmado Hobbes em 1651), Johannes Althusius pode ser considerado um

dos principais pensadores que prepararam a reinvenção democrática dos modernos.

No entanto, talvez a obra mais importante para reconstruir um pensamento democrático radical desvincilhado das heranças e aderências autocráticas da tradição marxista seja a de John Dewey (1859-1952), o chamado “filósofo da América”.

No artigo “A democracia do homem comum: resgatando a teoria política de John Dewey”, a professora Thamy Pogrebinski (2004) afirma que um “argumento que Dewey desenvolveu na década de 1930 e que recentemente vem sendo utilizado por Habermas e outros teóricos da democracia (tais como Joshua Cohen, Andrew Arato e Chantal Mouffe) – sem nenhuma menção, evidentemente ao fato de que Dewey utilizou o termo antes – é a noção de democracia radical. Por essa idéia Dewey entendia o fato de que, os meios e os fins da democracia são inevitavelmente inseparáveis”. É claro que bastaria isso para desmontar boa parte do que se anda escrevendo hoje sobre a radicalização da democracia com o objetivo de legitimar esquemas de poder, supostamente populares, constituídos contra a democracia das elites.

De qualquer modo, há um grande trabalho pela frente. Os democratas não devem renunciar à tarefa de, por um lado, manter a defesa das instituições democráticas representativas e formais (da democracia realmente existente) contra os ataques dos que querem degenerá-las e, por outro lado, ao mesmo tempo, não devem abrir mão da idéia de construir uma concepção de democracia radical como democracia política porém baseada no cotidiano do cidadão, na sua vida comunitária – como, aliás, queria Dewey.

Talvez seja possível estabelecer uma linha coerente de pensamento que ligue essa democracia deweyana aos fundamentos althusianos sem cair na confusão entre liberdade política e igualitarismo social (e aqui é Hannah Arendt que vem nos socorrer) e, sobretudo, sem subordinar a primeira ao segundo.

Todas as idéias perversas de democracia que o pensamento autoritário vem infundindo e difundindo são expressões dessa subordinação. Por exemplo, as idéias – já criticadas na Seção 10 – de que “democracia é fazer a vontade do povo”, de que “os votos da maioria da população estão acima das decisões das instituições democráticas (inclusive dos julgamentos dos tribunais) quando tais instituições representam apenas as minorias”, de que “um grande líder identificado com o povo pode fazer mais do que instituições cheias de políticos controlados pelas elites”, de que “não adianta ter democracia se o povo passa fome” ou de que “não adianta ter democracia política se não for reduzida a desigualdade social”.

Em outras palavras, a crítica ao velho sistema político não deve abandonar a defesa das instituições representativas diante do atual regurgitamento de idéias, ditas “de esquerda”, associadas ao populismo em suas diversas formas – remanescentes ou reflorescentes como um neopopulismo que parasita a democracia –, sobretudo na América Latina nestes anos iniciais do século 21, que voltam a questionar a democracia burguesa clamando por uma democracia mais direta e participativa, mas entendendo por isso a substituição do sistema representativo legal por um sistema representativo informal, falsamente chamado de participativo mas, na verdade, baseado sempre em disputas por votos, assembleísta, adversarial, cercado por corporativismos e contaminado pela idéia de conquista de hegemonia, na base da “arte da guerra” mesmo, conquanto agora – por falta de condições objetivas e subjetivas, nacionais e internacionais – trate-se de uma ‘guerra de posição’.

Essa chamada democracia direta e deliberativa ou participativa, tão propalada por teóricos contemporâneos herdeiros da tradição marxista, é – via de regra – uma democracia de baixa intensidade, com alto grau de antagonismo, exterminadora de cooperação e de confiança social (*i. e.*, de capital social), quer dizer, bloqueadora da rede social, quando não associada a novas formas de banditismo (como o banditismo de Estado) e de corrupção “altruísta”, quer dizer, praticada em nome de um ideal generoso e de uma causa coletiva, mas nutrindo o mesmo desrespeito pela legalidade, pelo Estado de Direito e, enfim, pela própria democracia (dita “burguesa”), que caracterizou, no passado, estratégias de derrubada pela força das instituições vigentes. Nos dias de hoje, em alguns países, tal desrespeito pela legalidade se manteve praticamente intacto, porém trocando a violência revolucionária (inviável em nações complexas nas atuais condições do mundo ocidental) pela tal corrupção partidária (essa sim facilmente praticável, sobretudo quando consegue mimetizar as formas de corrupção já presentes endemicamente na política tradicional).

Com efeito, vem florescendo nos últimos anos uma literatura teórico-ideológica propagandística – e, portanto, não muito confiável – sobre a democratização da democracia, entendida essa expressão no sentido da introdução de formas de democracia participativa que, supostamente, comporiam uma força contra-hegemônica a um “elitismo democrático” ou a uma imaginada “concepção hegemônica da democracia como prática restrita de legitimação de governos”, como argumentam, por exemplo, Leonardo Avritzer & Boaventura de Souza Santos (2002).

Segundo esses autores, tratar-se-ia de iniciar uma espécie de novo movimento social – apoiado por Estados que resolvam “abrir mão de prerrogativas de decisão em favor de instâncias participativas” (leia-se governos de esquerda) – e articulado globalmente (possivelmente por articulações como o Fórum Social Mundial), para constituir uma força contra-hegemônica que se oponha à

“democracia representativa elitista, [que] propõe estender ao resto do mundo o modelo de democracia liberal-representativa vigente nas sociedades do hemisfério norte, ignorando as experiências e as discussões oriundas dos países do Sul no debate sobre a democracia”.

Parece óbvio que os que assim argumentam ainda estão impregnados por uma visão política herdeira da tradição autoritária do pensamento marxista, na sua vertente gramsciana, trabalhando – como eles próprios declaram – com “o conceito de hegemonia como a capacidade econômica, política, moral e intelectual de estabelecer uma direção dominante na forma de abordagem de uma determinada questão, no caso a questão da democracia”.

Trata-se de uma variante da velha visão – no fundo, antidemocrática – que opunha uma (imaginária e, portanto, inexistente) “democracia socialista” à “democracia burguesa”, chamada agora de “democracia elitista”. “No caso do debate atual sobre a democracia isso implica [trabalhar com] uma concepção hegemônica e uma concepção contra-hegemônica de democracia” – escrevem os autores Avritzer & Santos (2002), em uma nota de rodapé ao artigo “Para ampliar o cânone democrático” (recomendendo ao final: “Para o conceito de hegemonia vide Gramsci”). Não é preciso dizer mais nada.

Como se pode perceber sem grande esforço, nada disso levará a uma nova política democrática. Pelo contrário. Democracias com alto grau de antagonismo, instrumentalizadas para servir de arena para embates ideológicos, onde a política é pervertida – e em alto grau – como “arte da guerra”, não podem ser consideradas como democracias radicais, nem mesmo, a rigor, como democracias. Não há uma só experiência no mundo de florescimento de processos democráticos, livres e abertos, positivos e criativos, que tenha sido inspirada por idéias como essas. No entanto, em todos os lugares onde se tentou ensaiar tal concepção, a pretexto de substituir ou combater uma visão liberal de democracia, o que vimos foi restrição da liberdade, privatização partidária da esfera pública e instalação de regimes protoditatoriais, quando não governos que praticam corrupção em alta escala (corrupção de Estado).

Existem, de fato, concepções liberais da democracia. Mas nem toda visão liberal está a serviço da dominação das elites (expressão que agora ocupa o lugar da antiga burguesia). E não se pode, a partir da idéia de mover um combate de classe às elites, combater também os mecanismos democráticos das democracias que conhecemos (que, de resto, são as únicas que existem, pelo menos como regimes de governo) para colocar no lugar mecanismos que são autocratizantes da política. O sistema representativo, o Estado de Direito e as instituições não podem ser pervertidos e degenerados em nome do combate às elites neoliberais. Esse combate ideologizado às elites acaba justificando o sacrifício dos dispositivos representativos em nome de supostos dispositivos participativos

(que, na verdade, não o são). Ademais, o grande confronto que atravessou os últimos milênios foi o que se deu (e continua sendo travado) entre as tendências de autocratização e de democratização da política e não entre uma democracia liberal (das elites) e uma democracia participativa (do povo).

Tudo indica que uma nova política democrática deve se assentar sobre outras bases. E que, sem transformar a “arte da guerra” na “arte da política” (democrática) não pode haver qualquer tipo de radicalização (no sentido de democratização) da democracia.

O problema dos ideólogos da visão contra-hegemônica de democracia participativa, contra a visão – supostamente hegemônica – de democracia representativa das elites, é a pobreza das suas propostas. Eles não avançam nada em termos do que constituiria essa nova democracia, quais seriam seus pressupostos e fundamentos, quais seriam as suas regras. E não avançam em nada disso simplesmente porque não podem. Porque, digam o que quiserem dizer para vestir suas idéias anacrônicas com uma roupagem atual, continuam gravitando em torno da *realpolitik* e de um realismo exacerbado porquanto se trata aqui de destruir o inimigo de classe. Aprisionados neste esquema amigo x inimigo, eles temem qualquer coisa que possa parecer colaboracionismo com aqueles que devem ser destruídos. É por isso que muitos deles, não apenas reconhecendo (o que seria correto), mas – muito além disso – cultuando o conflito (o que já é sintoma de uma sociopatia), desconfiam tanto da idéia de consenso. Com certeza porque não podem aceitar a idéia de cooperação, que desconstituiria seu esquema.

Mas esse é o ponto: a cooperação é, exatamente, o único fundamento capaz de permitir a construção de uma nova política democrática.

DEMOCRACIA COOPERATIVA

Uma nova prática democrática – se quiser ser nova de fato – deveria ser, necessariamente, cooperativa. De John Dewey pode-se talvez inferir uma democracia cooperativa; ou uma “democracia como cooperação reflexiva”, como sugeriu Axel Honneth (1998), professor da Universidade de Frankfurt; ou, ainda, uma democracia valorizada em seu aspecto comunitário, como já havia proposto Hans Joas (1994). Com efeito, no livro “*The public and its problems*”, John Dewey (1927) escreveu que “vista como uma idéia, a democracia não é uma alternativa a outros princípios da vida associativa. É a própria idéia de vida comunitária”.

Tanto Honneth quanto Joas – dois criativos teóricos da nova geração de pensadores alemães – chamam a atenção para o fato de que existem visões

liberais e visões ditas radicais da democracia. Como exemplos dessas últimas, as visões republicanistas, como a de Hannah Arendt e as visões procedimentalistas, como a de Jürgen Habermas. Mas aceitam que podem existir também outras visões radicais, como a de Dewey (ou como poderia existir a partir de uma reconstrução da teoria democrática deweyana).

Honneth observa que “Dewey, em contraste ao republicanismo e ao procedimentalismo democrático, não é orientado pelo modelo de consulta comunicativa, mas pelo de cooperação social... [Porque] deseja entender a democracia como uma forma reflexiva de cooperação comunitária... ele é capaz de combinar deliberação racional e comunidade democrática, ambas separadas em posições adversárias na discussão atual sobre a teoria democrática”.

A questão central é saber como se forma democraticamente a vontade política. Segundo a visão liberal, se um assunto foi antes debatido com certo grau de liberdade individual já podemos nos dar por satisfeitos. Ocorre que essa é uma apreensão individualista da liberdade pessoal, concebida como algo independente de processos de integração social. Assim, como consequência, para a concepção liberal de democracia “a atividade política dos cidadãos tem de consistir principalmente do controle regular sobre o aparato estatal, cuja tarefa essencial, por sua vez, é a proteção das liberdades individuais. Em contraste com essa abordagem reducionista sobre participação democrática, as várias tradições alternativas ao liberalismo, surgidas nos últimos duzentos anos, partem de um conceito comunicativo de liberdade humana. A partir da evidência de que a liberdade do indivíduo depende de relações comunicativas, já que cada cidadão só pode atingir autonomia pessoal em associação com outros, sugere-se um entendimento amplo sobre a formação democrática da vontade política. Assim, a participação de todos os cidadãos na tomada de decisão política não é mera forma pela qual cada indivíduo pode afiançar sua própria liberdade pessoal. Pelo contrário, o que se defende é o fato de só em uma situação de interação livre de dominação a liberdade individual poder ser atingida e protegida”.

“Nos dois desenhos de democracia até agora identificados como alternativas ao liberalismo – argumenta Honneth –, a liberdade comunicativa dos seres humanos é vista da mesma maneira, isto é, de acordo com o modelo do discurso intersubjetivo. Em Hannah Arendt e Jürgen Habermas – só para mencionar, por um lado, a principal representante do republicanismo político e, por outro, o do procedimentalismo democrático – a idéia de formação democrática da vontade política origina-se da noção de que o indivíduo só atinge liberdade no reino público constituído pela argumentação discursiva... Para Dewey, que partilha com Arendt e Habermas a intenção de criticar a interpretação individualista da liberdade, a encarnação da liberdade comunicativa não é discurso intersubjetivo, mas o emprego comunal [*gemeinschaftlich*] de forças individuais para contender

com um problema. A partir da idéia de cooperação voluntária, Dewey tenta traçar uma alternativa para a compreensão liberal de democracia”.

Para Dewey, portanto, a democracia não é “só uma mera forma organizacional de governo de Estado” submetida à regra da maioria. Esse conceito instrumental de democracia reduz “a idéia de formação democrática da vontade política ao princípio numérico da regra de maioria”... Ora, fazer isso “significa assumir o fato de a sociedade ser uma massa desorganizada de indivíduos isolados cujos fins são tão incongruentes que a intenção ou opinião adotada pela maioria deve ser descoberta aritmeticamente”.

Ao sustentar que “a democracia não pode ser entendida instrumentalmente como um princípio numérico para a formação de ordem estatal”, o jovem Dewey (1882-1898), no texto *“Ethics of Democracy”*, já estabelece novas bases para pensar uma alternativa baseada na conexão interna entre cooperação, liberdade e democracia, pensamento que vai retornar mais desenvolvido no Dewey da maturidade (1925-1953), no seu novo conceito de esfera pública, centrado na “articulação da demanda por resoluções conjuntas de problemas comuns”.

Segundo Dewey “a esfera política não é – como Hannah Arendt e, de forma menos marcante, Habermas acreditam – o lugar de exercício comunicativo da liberdade, mas o meio cognitivo que ajuda a sociedade a tentar, experimentalmente, explorar, processar e resolver seus problemas de coordenação de ação social”. Isso significa uma volta à comunidade: “só a experiência de participar, por meio de uma contribuição individual, nas tarefas particulares de um grupo pode convencer o indivíduo da necessidade de um público democrático”.

Assim, “o indivíduo deve se ver como um participante ativo em um empreendimento comunitário, pois, sem tal consciência de responsabilidade compartilhada e cooperação... [ele] nunca conseguirá fazer dos procedimentos democráticos os meios para resolução de problemas comuns...”.

John Dewey “compartilha com o republicanismo e com o procedimentalismo a crítica da visão liberal sobre democracia. Porém ele procede de um modelo de liberdade comunicativa que habilita o desenvolvimento de um conceito mais forte, mais exigente, de formação democrática da vontade política. Mas a noção de Dewey sobre o surgimento da liberdade individual da comunicação não é obtida do discurso intersubjetivo, mas da cooperação comunal. Como consequência – conclui Axel Honneth – essa diferença conduz a uma teoria muito diferente de democracia...”

A idéia deweyana de que “a esfera pública democrática constitui o meio pelo qual a sociedade tenta processar e resolver seus problemas” na verdade permite o

estabelecimento de mais uma conexão intrínseca, que ele e seus comentadores – como Honneth ou Joas – não tenham talvez percebido plenamente, entre democracia e desenvolvimento (social). Já se notou que o modelo de Dewey “encara a idéia normativa de democracia não só como um ideal político, mas primeiramente como um ideal social”. O que não se explorou ainda suficientemente foi a conexão entre isso e o papel regulador da rede social no estabelecimento do que hoje se chama, segundo uma visão sistêmica, de sustentabilidade (ou desenvolvimento).

De certa forma, pode-se dizer que esse trabalho de articulação entre democracia e sustentabilidade (ou desenvolvimento) vem sendo feito pelos teóricos do capital social (ou das redes sociais). Uma democracia compatível com a idéia de capital social deveria ser, necessariamente, uma democracia cooperativa (ou comunitária). Uma democracia compatível com a idéia de rede social pode ser vista como uma espécie de “metabolismo” próprio dessa rede.

Para concluir: se a democracia, que foi inventada (pelos gregos) e reinventada (pelos modernos), pode ser novamente reinventada no mundo contemporâneo, tudo indica que ela não mais existirá nem apenas como velha “prática restrita de legitimação de governos”, nem como inspiração para novos movimentos sociais instrumentalizados para combater as elites em nome da ereção de um poder dos excluídos (na verdade, de uma nova elite estatista-corporativista e de uma nova burocracia associacionista que passam a falar em nome dos excluídos). Como veremos na Seção 42, existem já muitas evidências de que essa nova democracia emergente no século 21 está adquirindo, cada vez mais, os contornos ou as características de uma pluriarquia na medida em que passa a se exercer em redes sociais distribuídas, sobretudo em redes comunitárias.

Seção 30 | Transformando a “arte da guerra” na “arte da política” (democrática)

58 - Quais das idéias abaixo deveriam ser observadas por um articulador político para transformar a “arte da guerra” na “arte da política”?

- a) Aceitar a legitimidade do outro.
- b) Ninguém é dono da verdade.
- c) Nenhuma ideologia política é mais verdadeira ou correta do que outra por motivos científicos.
- d) A democracia é uma aposta na capacidade política dos seres humanos de se conduzirem a partir de suas livres opiniões.
- e) A política (democrática) não é a continuação da guerra por outros meios.
- f) A democracia não é o regime da maioria mas um regime de minorias.
- g) Não é necessário conquistar hegemonia para implementar um projeto político democrático.
- h) A política democrática tende a ser, cada vez mais, sinônimo de política de alianças.
- i) O vencedor não pode levar tudo.
- j) A votação nem sempre é a forma mais democrática de escolha (ou de decisão).
- k) A construção do consenso é sempre preferível à disputa por votos como processo democrático de decisão.
- l) Todo centralismo é autocrático.
- m) É legítima a desobediência política.
- n) Não se pode democratizar a sociedade sem democratizar a política.
- o) Só se pode alcançar a democracia praticando democracia.
- p) A democracia é um deixar aprender.
- q) A democracia é o valor principal da vida pública. Tudo – qualquer evento, qualquer proposta – deve ser avaliado, medido e pesado, do ponto de vista da democracia. Diante de qualquer situação política, comece sempre fazendo a seguinte pergunta: isso ajuda ou atrapalha o avanço do processo de democratização da sociedade?

59 - Quais das regras abaixo expressariam, na sua opinião, princípios norteadores desejáveis de uma política democratizada?

- a) Em princípio, todos devem poder decidir sobre tudo e a instância deliberativa máxima de uma organização deve ser o conjunto de todos os seus participantes.
- b) Nenhuma decisão deve ser tomada sem prévia discussão.
- c) Nenhuma votação deve ser realizada sem, antes, esgotar as possibilidades do acordo ou da construção do consenso.

- d) Consultas devem ser, preferencialmente, qualitativas e qualificadas; quando isso não for possível, devem ser baseadas em múltipla proposição ou escolha; apenas em casos extremos devem ser plebiscitárias.
- e) Quando houver votação, todas as posições, majoritárias e minoritárias, devem ser anunciadas, juntamente com os votos que obtiveram, como resultado do processo de votação.
- f) Participar e votar é um direito, não um dever. O direito de participar e de votar é o mesmo direito de não participar e de não votar.
- g) Em princípio, todos devem poder ser candidatos a tudo.
- h) O direito de indicar candidatos ou votar em candidatos para qualquer cargo é o mesmo direito de não aceitar ser indicado ou votado para qualquer cargo.
- i) Todas as direções devem ser coordenações e todas as coordenações devem ser organismos colegiados, inclusive as coordenações de coordenações, não devendo haver presidentes, secretários ou coordenadores individuais.
- j) Para a escolha de coordenações, pode-se adotar o rodízio ou o sorteio, ou combinar, num sistema misto, a votação com o sorteio.
- k) Sempre que houver disputa de chapas para o preenchimento de (uma parte dos) cargos em instâncias de coordenação, deve haver composição proporcional.
- l) Quando houver empate em votações, a ninguém se pode atribuir o poder de desempatar.
- m) Empate em votações obriga a abertura de novo processo de discussão; em último caso, o desempate deverá ser feito por sorteio.
- n) Nenhum tipo de disciplina deve ser imposta e nenhum tipo de obediência deve ser exigida dos participantes, além daquelas regras às quais voluntariamente aderiram.
- o) Nenhum tipo de sanção pode ser imposta aos participantes, nem mesmo em virtude do descumprimento das regras às quais voluntariamente aderiram.
- p) Todos têm o direito de não acatar decisões.
- q) Expressando posições assumidas coletivamente, qualquer participante pode falar em nome da sua organização, sem necessidade de delegação.

Comentários

Todas as idéias apresentadas nas alternativas da Questão 58, bem como as regras sugeridas na Questão 59, poderiam ser observadas por um articulador político para transformar a “arte da guerra” na “arte da política” democrática.

Fazer um elenco de idéias, a partir de uma perspectiva abstrata, sempre pode soar como um diletante exercício de divagação, reflexões de um nefelibata diante da política realmente praticada nos dias de hoje em todos os países do mundo, ou seja, diante das diversas feições do realismo político prevalecente. No entanto, como parece quase tautológico afirmar, conquanto isso não seja tão óbvio assim,

somente práticas consentâneas com idéias democratizantes podem, de fato, democratizar a política.

Não se deve, pois, desprezar as idéias inovadoras sob o pretexto de que as práticas correntes não se ajustam a elas. Isso equivaleria a dizer que só há uma política possível, que a política – ao contrário das outras dimensões da vida social – é imutável, ou, como prefere o realismo político, que a política é o que é e está condenada a ser sempre o que foi. Tal pensamento teria contribuído para evitar, por exemplo, a invenção e a reinvenção da democracia.

Ao apresentar um conjunto de idéias compatível com o que se poderia chamar de democratização (ou radicalização) da democracia, devemos – superando o mito de que a política não pode ser mudada – ter em mente que elas constituem orientações para, pelo menos, uma grande ação política: a reforma democratizante da política.

Para entender isso é preciso considerar que a democracia, desde que foi inventada pelos seres humanos, encontra-se sob tensão em virtude da influência de dois campos de iniciativas opostas: o das tendências que querem democratizá-la (ou radicalizá-la) e o das tendências que, pelo contrário, procuram autocratizá-la. O chamado processo de democratização é, na verdade, um processo de democratização da democracia.

Tal exercício não é apenas um *affaire* acadêmico. Tem consequências imediatas para a ação política. O confronto entre tendências de autocratização e de democratização (ou radicalização) da democracia tem importantes consequências para as concepções e as práticas políticas.

Para efeitos de organização da exposição, vamos destacar, como conexo da democratização (ou radicalização) da democracia, o seguinte conjunto de idéias – frutos, tal como a democracia, da livre invenção humana. Evidentemente **essas idéias valem, a rigor, apenas para coletivos democráticos constituídos por livre pactuação entre iguais**. Não podem, assim, ser aplicadas – sem muitas mediações – a coletividades reguladas heteronomamente, por instâncias hierárquicas e autocráticas. Não valem para o Estado-nação e suas organizações, sobretudo executivas e judiciárias. Podem valer, porém, para o interior de correntes de opinião e outros coletivos constituídos a partir da adesão voluntária, principalmente para aqueles que adotam a rede como padrão de organização e, em alguns casos, com algumas modificações, poderiam valer também para algumas instituições estatais, como os parlamentos.

Isso não significa que não constituam pressupostos e supostos válidos para uma reforma democratizante da política. Pelo contrário, somente uma reforma da política inspirada por premissas como essas teria efeitos democratizantes.

- **Aceitar a legitimidade do outro.**

É possível aceitar a legitimidade do outro, ou seja, é possível aceitar a idéia (e se comportar condizentemente), segundo a qual os seres humanos podem gerar coletivamente projetos comuns de convivência que reconheçam a legitimidade do outro.

- **Ninguém é dono da verdade.**

A verdade do outro, ou seja, o que ele julga como verdade para si, pode ser tão legítima quanto a nossa e o seu direito de propô-la ao debate é, definitivamente, tão legítimo como o nosso. Essa idéia, em parte decorrente da anterior – uma vez que aceitar que a verdade do outro seja exposta a nós significa aceitar a legitimidade do outro –, abre a possibilidade para a convivência continuada dos diferentes, sendo, assim, a base da conversação sem a qual não há possibilidade de democracia.

- **Nenhuma ideologia política é mais verdadeira ou correta do que outra por motivos científicos.**

A política não trata com verdades; a política não é ciência (e nem a ciência, por sua vez, trata com verdades). A democracia aceita qualquer ideologia política que não leve a um mundo onde haja lugar para a legitimação da negação do outro.

- **A democracia é uma aposta na capacidade política dos seres humanos de se conduzirem a partir de suas livres opiniões.**

A democracia é uma aposta (ontológica) na capacidade política dos seres humanos se conduzirem a partir de suas livres opiniões. A democracia é uma aposta – baseada na aceitação da imprevisibilidade da política – de que é melhor a liberdade da opinião do que a ordem do saber. Com efeito, talvez não se possa provar que a resultante do entrelaço de múltiplas opiniões que refratam interesses distintos e, em muitos casos, contrários, existentes em uma sociedade onde se exercita um processo democrático de decisão seja melhor, para o presente e para o futuro daquela sociedade, do que a decisão tomada por apenas algumas pessoas portadoras de conhecimentos acumulados sobre a matéria que está sendo objeto da decisão. No entanto, abolir a liberdade de opinião, substituindo a imprevisibilidade da política pelo planejamento qualificado e informado dos portadores do saber, conduz à autocracia. Pois onde não existe lugar para o acaso também não há lugar para

a liberdade. Se existe sempre um plano diretor regendo tudo, a liberdade não passa de uma liberdade de concordar – o que nega a idéia de liberdade.

A aposta de que os seres humanos podem se conduzir a partir das suas livres opiniões – que define a democracia política como liberdade de opinião contra a autocracia iluminada como ordem dos sábios, como toda autocracia o é em alguma medida – é uma aposta de que os seres humanos deixados a si mesmos saberão formar coletivos convivenciais estáveis, não tendo uns que assumir a tutela de outros, em nome de seu suposto saber e em virtude do seu efetivo poder, para regular heteronomamente os conflitos, ou seja, é uma aposta contra a inexorabilidade da solução hobbesiana.

- **A política (democrática) não é a continuação da guerra por outros meios.**

A política democrática não é a continuação da guerra por outros meios (a “fórmula inversa” de Clausewitz) e sim um modo de regular conflitos que visa a instauração e a manutenção da paz, embora não seja só isso. A política não é um mecanismo para solucionar diretamente confrontos de interesses porque a política não regula interesses a não ser na medida em que esses interesses se apresentam no espaço da conversação política como opiniões, sendo a democracia baseada na liberdade para que os portadores de opiniões possam apresentá-las. Assim, se a democracia é, constitutivamente, liberdade de opinião, a política democrática é um modo de regular pacificamente a interação das opiniões diferentes (que muitas vezes refratam interesses distintos e, freqüentemente, contraditórios) da variedade de sujeitos interdependentes que constituem um todo social.

- **A democracia não é o regime da maioria mas um regime de minorias.**

Como já foi comentado na Seção 10, não se pode aceitar que a democracia seja o regime da maioria, porque isso seria aceitar a “lei do mais forte” quando a força é medida pelo número de votos. Pelo contrário, a democracia é um regime onde as minorias podem ter condições de apresentar suas opiniões com a mesma liberdade que a maioria e podem sempre se manifestar e se fazer representar na proporção da sua importância reconhecida e do seu peso aferido na coletividade.

Esta idéia se refere à diversidade e à necessidade de sua manutenção por meio de um pacto político – o acordo fundante da democracia – que impeça a ereção de um poder autocrático, mesmo dentro de um regime democrático e em nome de um princípio aparentemente democrático: a vontade da maioria.

Mas é evidente que um pacto dessa natureza co-implica um grau de cooperação entre os membros da sociedade, um refreamento assentido da competição que tenderia, como tende na prática das democracias realmente existentes, pervadidas por enclaves autocráticos, a cassar ou ao menos cercear as possibilidades de expressão e de representação das minorias.

- **Não é necessário conquistar hegemonia para implementar um projeto político democrático.**

Hegemonia, entendida quer como comando, quer como infusão ideológica (ou direção intelectual ou moral), não é compatível com democracia. A sociedade não precisa ser dominada por alguém ou “ganha” para uma determinada ideologia para que possa regular a sua vida social, enfrentar os seus problemas ou desenvolver as suas potencialidades. Assim, não é necessário conquistar hegemonia (sobre outrem) para implementar um projeto político, a menos que este projeto não seja democrático. Para implementar um projeto político democrático, pelo contrário, é sempre necessário, em alguma medida, compartilhar hegemonia – o que nega a idéia de hegemonia.

Esta idéia guarda relação com a anterior, mas conota um sentido diverso – mais próximo daquele já referido no comentário à quarta idéia acima. Em suma, ela diz respeito à capacidade da sociedade de se autoconduzir, a partir da política democrática, em torno de identidades de projeto que podem ser construídas endogenamente.

- **A política democrática tende a ser, cada vez mais, sinônimo de política de alianças.**

O aumento da complexidade, quer dizer, da diversidade, da organização e da conectividade social, na contemporaneidade, com a emersão da sociedade-rede, produz, continua e aceleradamente, novas minorias, as quais não conseguem mais se expressar em regimes de maioria, que ainda extraem sua legitimidade da relação entre uma minoria de fato governante e a maioria massificada governada. Na medida em que as massas vão deixando de ser totalidades indiferenciadas, vão complexificando a sua estrutura interna e vão passando da condição de objetos para a de sujeitos políticos, são as múltiplas minorias que passam a formar as maiorias, em configurações temporárias de geometria variável. Nestas circunstâncias, a democracia se afirma, cada vez mais, como um regime de minorias, ou seja, como um modo de regulação de conflitos que exige a constante composição e recomposição de maiorias a partir da variedade de sujeitos coletivos que se posicionam diferentemente face aos diversos temas submetidos à sua apreciação. Isso exige a formação,

simultânea e sucessiva, de múltiplos sistemas flexíveis de alianças como condição de governabilidade (democrática), a qual não poderá mais ser conquistada e mantida, autocraticamente, nem a partir de normas impositivas-punitivas, nem em virtude do carisma e da “força gravitacional” dos chefes.

Esta idéia não apenas guarda relação com a anterior, como é uma consequência da anterior. Na democracia não pode haver um sujeito que possa conduzir sozinho a sociedade – até porque isso seria, por definição, autocracia – e quanto mais aumenta a complexidade social, mais difícil se torna privatizar o comando político ou exercer o poder a partir da vontade de um ou de poucos. Mas, usando aqui o conceito de ‘força política’ (que não é recomendável em termos democráticos), a alternativa da política de alianças não surge como expediente instrumental, para aumentar a força de um sujeito a partir da sua posição maior de força dentro de um conjunto de forças menores, as quais, somadas à sua força, conferem-lhe então a condição de força hegemônica no conjunto da sociedade. Pois ocorre que uma tendência, já captada no desenvolvimento da complexa sociedade em rede, é a de que no futuro nenhuma força individual consiga manter-se por muito tempo em uma condição de prevalência, mesmo que faça todas as alianças possíveis – a menos que suprima ou restrinja a democracia, o que também será cada vez mais difícil de fazer em uma complexa sociedade em rede. Cada força individual terá, assim, que compartilhar com outras forças as tarefas de coordenação política e terá de fazê-lo a partir dos mesmos motivos que a fazem aceitar o jogo democrático, ou seja, isso tende a fazer parte de um novo pacto democrático ampliado ou democratizado, para as sociedades que caminharem nessa direção.

- **O vencedor não pode levar tudo.**

A verificação democrática não pode ser uma luta da qual resultem vencedores (que ficam com tudo) e vencidos (dos quais se retira tudo). Não existe nenhum fator intrapolítico que determine que a regulação política deva ser competitiva-excludente, ou seja, que consagre como legítimas propostas ou representantes que obtiverem a maioria das indicações e condene como ilegítimos os que ficarem em minoria. É mesmo difícil de justificar, se não impossível de explicar, por que alguém (ou alguma proposta) que obteve, por exemplo, 50,1% dos votos, seja considerado totalmente mais legítimo do que outro representante (ou outra proposta) que atingiu “apenas” 49,9% dos votos. Por que deverão se sentir representados por um governante eleito e empossado, que obteve 5 milhões de votos mais 1, os eleitores do candidato que atingiu 4.999.999 votos? Como se pode compreender tal desaparecimento ou a cassação desta vontade coletiva? Parece óbvio que, em sã consciência, ninguém pode concordar com isso: simplesmente aceita-se a regra porquanto

aceita-se, antes, a meta-regra de que deve haver regras, baseada esta última, por sua vez, em um preconceito, ideológico, de que as coisas não poderiam funcionar de outra maneira, ou seja, não sem regras mas sempre sem uma (“aquela”) determinada regra. Destarte, a verificação política equipara-se a uma competição, na acepção esportiva mesmo do termo, ou seja, naquele triste sentido que George Orwell assinalava para o esporte competitivo, como uma “guerra sem mortes”. Glória e eterna memória para o que chega em primeiro lugar na corrida, mesmo que por 1 milionésimo de segundo; esquecimento coletivo e algumas vezes opróbrio, para o segundo colocado.

Ora, a idéia de que o vencedor não pode levar tudo, radicaliza a democracia porquanto a faz retomar o seu princípio fundante: a manutenção da convivência entre os participantes. Por que alguém não pode ter porcentagem de vitória, por que uma proposta não pode apresentar (como disse Tenzin Giatzo, o XIV Dalai Lama, em comunicação pessoal a uma platéia reunida para ouvi-lo na Universidade de Brasília, em 1999) porcentagem de razão? Objetar-se-á que isso tornaria a regulação democrática impraticável, mas a alegação não parece ser correta: é sempre possível – desde que abramos mão, não de regras, mas de uma determinada regra, por exemplo, a do comando unipessoal em troca de instâncias colegiadas de coordenação – fazer composições proporcionais. Uma chapa de candidatos que, por exemplo, obteve 60% dos votos para um coletivo composto de dez pessoas, colocará nessa instância 6 pessoas, enquanto que a outra chapa, que alcançou 40% dos votos, terá asseguradas 4 vagas. Da mesma forma, pode-se sempre tentar aglutinar propostas que obtiverem quantidades diferentes de votos ou, quando isso não for possível, pode-se sempre partir para uma nova proposta que substitua as propostas anteriormente conflitantes, utilizando-se métodos de construção progressiva de consensos.

- **A votação nem sempre é a forma mais democrática de escolha (ou de decisão).**

Quando está em jogo uma disputa por indicação de nomes para ocupar postos eletivos dentro de um mesmo âmbito organizacional, definido por pacto ou acordo coletivo sobre os fins – por exemplo, para escolher delegados ou dirigentes de uma organização política, constituída a partir da identidade de projeto – tanto o rodízio quanto o sorteio, puro ou misto (combinado com votação), podem se revelar formas mais democráticas de escolha, evitando a formação de tendências e frentes instrumentais (quase sempre articuladas apenas em função da conquista e da manutenção do poder), as quais introduzem no espaço democrático a “lógica” autocrática da contraposição amigo x inimigo. Ao contrário, tanto no caso do rodízio como no caso do sorteio, inclusive quando combinados entre si, ou combinados com alguma

forma de votação, há uma aceitação preliminar do pressuposto dos pares ou iguais: se alguém é bom o suficiente para constituir um pacto de convivência, não pode ser mau o suficiente para ser excluído das funções inerentes à representação ou regulação política da coletividade constituída com base nesse pacto. Ademais, quando, por exemplo, há empate em uma decisão por votação, quase sempre o sorteio é mais democrático do que a atribuição, conferida a uma pessoa, do poder de decidir (pelo chamado “voto de Minerva”).

- **A construção do consenso é sempre preferível à disputa por votos como processo democrático de decisão.**

O abuso do recurso da votação – utilizado, indistintamente, tanto em questões substantivas quanto procedimentais – introduz, com frequência, a “lógica” autocrática do jogo ganha-perde (um jogo de guerra), configurando maiorias e minorias, vencendo sem convencer, acumulando ressentimentos e, com isso, dando margem à formação de tendências que tenderão sempre a se comportar com base na relação amigo *x* inimigo (uma relação de guerra), por motivos instrumentais e, muitas vezes, não-rationais. Utilizar o recurso da votação antes de tentar construir o consenso implica renunciar a mais importante dimensão – a dialógica – da política democrática, baseada nas possibilidades criativas da conversação e na sua capacidade de constituir comunidades de projeto. A votação imposta sistematicamente como modo de regulação majoritária da inimizade política não é, em essência, um recurso muito democrático e só deveria ser adotada como procedimento extremo, quando não houvesse condições de exaurir as possibilidades do diálogo na construção de uma proposta comum em torno da qual a inimizade se transformasse em amizade política.

- **Todo centralismo é autocrático.**

Qualquer tipo de centralismo, ou seja, de exigência incondicional de obediência à vontade do chefe ou de um comando colegiado, mesmo que seja à vontade de uma instância eleita, introduz um mecanismo autocrático, ainda quando se refira a questões decididas por ampla maioria. Decisões democráticas devem ser acatadas por aqueles que concordam com elas ou que, mesmo discordando do seu conteúdo ou da sua forma, admitem, entretanto, a necessidade de acatá-las em função de valores e objetivos que estimam estar em jogo, cabendo ao processo democrático ensejar a possibilidade de convencimento ou de geração de decisões as mais consensuais possíveis. Assim, nenhuma organização política que imponha, por exemplo, fidelidade aos seus membros mediante sanção ou ameaça do uso

de sanção pode ser radicalmente democrática, uma vez que fidelidade, na política como em qualquer outro campo da atividade humana, só é efetiva se for conquistada e consentida, jamais imposta. Via de regra o que está em jogo aqui não é o fortalecimento da democracia, mas o fortalecimento do poder (autocrático) dos chefes.

- **É legítima a desobediência política.**

Relações hierárquicas, relações de subordinação, que exigem obediência, baseiam-se na negação do outro. A democracia não pode aceitar que alguém faça alguma coisa que não quer ou deixe de fazer alguma coisa que quer, em virtude de sanção ou ameaça de sanção proveniente de instância hierárquica. Portanto, respeitado o pacto de convivência, é legítima a desobediência política e ninguém é obrigado a acatar uma decisão com a qual não concorde ou mesmo concordando, ou não, não queira acatar, por medo de sanção, ainda que tal decisão tenha sido tomada por maioria. Obediência nada tem a ver com colaboração, que pressupõe adesão voluntária, seja por concordância, seja por resultado de convencimento ou por livre assentimento.

- **Não se pode democratizar a sociedade sem democratizar a política.**

Do contrário, caberia a alguém democratizar a sociedade para e pela sociedade, o que nega o objetivo de democratização da sociedade. Democracia, ainda quando queiramos enfatizar seu conteúdo social, é política. Democratização pressupõe exercício democrático, participação democrática e, por conseguinte, constituição de sujeitos democráticos, o que só é possível no interior mesmo de um processo democrático.

- **Só se pode alcançar a democracia praticando democracia.**

Não é possível tomar um atalho autocrático para uma sociedade democrática. A democracia é, simultaneamente, meio e fim, constituindo-se, portanto, como alternativa de presente e não apenas como modelo utópico de futura sociedade ideal. Não se pode chegar a uma sociedade democrática a não ser por meio do exercício da democracia.

- **A democracia é um deixar aprender.**

Mais vale um erro cometido na democracia do que muitos acertos de uma autocracia. A democracia pressupõe, assim, liberdade inclusive para errar e

para aprender com os próprios erros. Mas, além disso, a democracia implica sempre um aprendizado coletivo em um processo de experimentação sem o qual ela não pode ser valorizada – e, na verdade, nem mesmo realizada – pelos sujeitos políticos que dela participam. A comunidade política se desenvolvendo é sinônimo da sua rede social aprendendo.

- **A democracia é o valor principal da vida pública. Tudo – qualquer evento, qualquer proposta – deve ser avaliado, medido e pesado, do ponto de vista da democracia. Diante de qualquer situação política, comece sempre fazendo a seguinte pergunta: isso ajuda ou atrapalha o avanço do processo de democratização da sociedade?**

O problema aqui é saber o que ajuda e o que atrapalha o processo de democratização da sociedade. Para isso, antes de qualquer coisa, é preciso ver se a própria política está sendo democratizada. Só uma política democratizante pode contribuir para democratizar a sociedade. Em segundo lugar, é preciso conferir de que modo o evento ou proposta em questão contribui para reforçar ou inibir aquelas atitudes básicas diante da história, do saber e do poder que acompanham o padrão autocrático, por exemplo, as atitudes míticas, sacerdotais e hierárquicas. Os sistemas sociais de dominação, caracterizados pela prevalência de atitudes autocráticas diante da política, surgiram e se desenvolveram em consonância com atitudes míticas diante da história, sacerdotais diante do saber e hierárquicas diante do poder. Esse é um conhecimento importantíssimo.

REGRAS PARA UMA POLÍTICA DEMOCRATIZANTE

A Questão 59 sugere um conjunto de regras, que expressariam princípios norteadores de uma política democratizada (como as idéias que foram comentadas acima), válidas para o interior de organizações. Vamos examiná-las:

- **Em princípio, todos devem poder decidir sobre tudo e a instância deliberativa máxima de uma organização deve ser o conjunto de todos os seus participantes.**
- **Nenhuma decisão deve ser tomada sem prévia discussão.**

Sim, mas política não é apenas decisão por deliberação. E antes de ser (processo de) decisão, política é (“arte” da) conversação. Conquanto pareça mais democrático que possam fazê-lo, nem sempre todos devem ser chamados (nem se sentir obrigados) a decidir sobre tudo. Em certo

sentido, por inusitado que pareça, quando há necessidade de deliberar formalmente para decidir é sinal de que um assunto não está maduro, ou seja, é sinal de que faltou conversação. Argumenta-se que, na maior parte das vezes, não se tem tempo suficiente para esperar a formação, de baixo para cima, de uma opinião que atenda às expectativas gerais e, aí, a solução é deliberar logo para decidir. Mas isso, que pode ser válido – em muitos casos, nunca em todos – para a esfera da política institucional, não o é para as organizações, articulações e movimentos da sociedade civil. E mesmo na política institucional algum tempo deverá haver para discutir antes de decidir.

- **Nenhuma votação deve ser realizada sem, antes, esgotar as possibilidades do acordo ou da construção do consenso.**

Talvez bastasse adotar essa regra para modificar totalmente o clima adversarial característico das assembleias ou outros coletivos sociais contaminados pela velha política.

Em organizações da sociedade, não há nada que obrigue a tomada de decisão de afogadilho, partindo-se logo para a votação antes de tentar construir o consenso. E mesmo na política institucional, grande parte das decisões tomadas por votação sob o pretexto da urgência, poderia ser tomada mais tarde, quando a discussão estivesse mais amadurecida.

- **Consultas devem ser, preferencialmente, qualitativas e qualificadas. Quando isso não for possível, devem ser baseadas em múltipla proposição ou escolha. Apenas em casos extremos devem ser plebiscitárias.**

É o óbvio. O plebiscito – tido, não se sabe bem por qual motivo, como mecanismo de democracia participativa – é desqualificador da pluralidade ou da diversidade de opiniões e, em muitos casos, idiotizante. Ainda que possam ser adotados na esfera institucional, nas chamadas “democracias de massa”, o plebiscito e o referendo não valorizam as opiniões e – a partir de certo grau (por exemplo, em democracias que enveredam para dinâmicas fortemente plebiscitárias, em que o povo é chamado a referendar a vontade de líderes carismáticos ou populistas) – inviabilizam a construção do consenso e o processo emergente de regulação política. Plebiscitos e referendos podem se transformar em instrumentos de manipulação das populações, que terão a impressão de estar participando mais quando são chamadas a decidir sobre alternativas já colocadas de

cima para baixo. Uma democracia fortemente plebiscitária e referendativa, ademais, acaba “bypassando” e degenerando as instituições.

Em organizações, articulações e movimentos da sociedade civil – salvo em casos extremos (que envolvam, por exemplo, a sobrevivência ou a segurança coletivas) – não há qualquer razão para adotar consultas plebiscitárias ou convocar referendos.

- **Quando houver votação, todas as posições, majoritárias e minoritárias, devem ser anunciadas, juntamente com os votos que obtiveram, como resultado do processo de votação.**

É o mínimo que se pode fazer se considerarmos a votação como um episódio – procedimental – do processo democrático e não como o coração da democracia. Conhecer todas as posições e os apoios que obtiveram é fundamental para construir uma história da conversação e poder observar a trajetória das opiniões e do debate ao longo do tempo. É essa série de eventos que constitui a “tradição” democrática, se é que se pode falar assim. Ou melhor, é assim que se constrói a cultura democrática indispensável para criar o ambiente institucional favorável ao exercício e a reprodução de práticas democráticas.

- **Participar e votar é um direito, não um dever. O direito de participar e de votar é o mesmo direito de não participar e de não votar.**

- **Em princípio, todos devem poder ser candidatos a tudo.**

- **O direito de indicar candidatos ou votar em candidatos para qualquer cargo é o mesmo direito de não aceitar ser indicado ou votado para qualquer cargo.**

Sim. De ninguém deve ser cobrado o voto, muito menos outras formas mais diretas de participação política. São atos voluntários, não obrigações. Voto obrigatório é uma excrescência. Participação compulsória seria um crime contra a liberdade. Quem não está qualificado para representar um coletivo também não deveria estar qualificado para integrá-lo. Não aceitar ser indicado ou votado para qualquer cargo faz parte da liberdade do cidadão.

- **Todas as direções devem ser coordenações e todas as coordenações devem ser organismos colegiados, inclusive as coordenações de coordenações, não devendo haver presidentes, secretários ou coordenadores individuais.**

Normalmente as pessoas tendem a não aceitar regras como essa, baseadas em avaliações da ineficiência de colegiados. Argumenta-se que até Lenin teve que reconhecer as vantagens do comando unipessoal em certos tipos de organização (no caso, as indústrias; mas depois isso acabou valendo – *de facto* – para quase todos os tipos de instituições, inclusive para o comando do partido e do Estado).

Com todas as suas dificuldades de funcionamento, já sobejamente conhecidas, é inegável, entretanto, que organismos colegiados tendem a ser mais democráticos do que comandos individuais.

- **Para escolha de coordenações pode-se adotar o rodízio ou o sorteio, ou combinar, num sistema misto, a votação com o sorteio.**

Outra regrinha cuja introdução desorganizaria completamente os mecanismos de poder estabelecidos pela velha política. O rodízio e, sobretudo, o sorteio, desbaratam a construção de organizações (autocráticas) que costumam surgir, para alcançar e reter o poder em mãos de um grupo, dentro de organizações (democráticas). Eis o ponto: os grupos – tendências, facções – que se formam para disputar o poder dentro de organizações democráticas, em geral são (e por várias razões, inclusive a da eficácia) mais autocráticos do que as organizações que os abrigam. Inconscientemente, a dinâmica que enseja a formação desses grupos se coloca a favor da autocratização da democracia e não da sua democratização.

Geralmente os “democratas” formais não querem nem ouvir falar em sorteio. Argumentam que isso desqualifica a escolha coletiva, a qual deveria se dar com base em propostas ou projetos apresentados pelos candidatos. Mas, a rigor, todos esses argumentos têm um fundo autocrático. Se um grupo de pessoas é bom o suficiente para integrar uma organização, então deveria também ser bom para coordená-la em nome do conjunto. É claro que isso pressupõe outros processos democráticos acompanhantes, como os expressos nas regras acima, por exemplo, o sorteio não poderia conviver adequadamente com a possibilidade de controle unipessoal de corte autocrático, pois, neste caso, o azar poderia conduzir à direção de uma organização um protoditador, um sociopata.

Além disso, o sorteio não combina com a votação como método exclusivo ou prioritário de decisão, de vez que a escolha de coordenações não pode ser confundida com a escolha de propostas. **A rigor não se deveria votar em alguém em razão da sua proposta e sim da sua capacidade de promover a interação (democrática) de todas as propostas existentes.** Votar em alguém em razão da sua proposta significa dizer que um coletivo não tem capacidade de construir uma proposta (a sua própria proposta coletiva) a partir da verificação e da combinação da variedade de opiniões que existem em seu seio. Se as regras democráticas estão claras e se há uma segurança mínima de que elas serão respeitadas, então quaisquer membros de uma organização podem assumir a sua coordenação (quer dizer a coordenação dos processos democráticos regidos por tais regras).

- **Sempre que houver disputa de chapas para o preenchimento de (uma parte dos) cargos em instâncias de coordenação, deve haver composição proporcional.**

Também parece óbvio que o vencedor não pode levar tudo. Sob qualquer ponto de vista, isso não é muito democrático. Se houver votação para preenchimento de cargos de coordenação ou para a escolha de delegações (e isso, como assinala a sentença acima, deveria ser admitido somente para uma parte dos cargos disponíveis, já que o sorteio e o rodízio constituem, em geral, alternativas mais democráticas do que o voto), então o mínimo aceitável é que haja composição proporcional ao número de votos obtidos pelas chapas.

- **Quando houver empate em votações, a ninguém se pode atribuir o poder de desempatar.**
- **Empate em votações obriga a abertura de novo processo de discussão. Em último caso, o desempate deverá ser feito por sorteio.**

Por que alguém deveria ter o poder de decidir sozinho em caso de empate? O tal “Voto de Minerva” seria um eco do passado, uma sombra (ou assombração) de outras eras, nas quais se atribuía unção divina a alguém que, em virtude desse munus extraordinário (e extrapolítico), estaria habilitado a exercer um poder moderador (um papel tão especial que outros não seriam capazes de desempenhar)? O que a democracia teria a ver com tais tradições míticas, sacerdotais e autocráticas? Não parece óbvio que o empate indica que não houve convencimento suficiente? Qual é o problema de rediscutir a questão e, se não houver mesmo jeito, depois

de várias tentativas, desempatar por sorteio? A urgência? Mas a urgência não é uma categoria da política: é um problema para o pronto-socorro, para a rádio patrulha, para o Corpo de Bombeiros ou para os salva-vidas.

Parece óbvio que esses argumentos são inventados para reproduzir um determinado tipo de prática política. Um coletivo que, depois de discutir e rediscutir várias vezes uma mesma questão, possui blocos internos que não se movem, tem algum problema grave do ponto de vista dos pressupostos da democracia (que não poderá ser resolvido com a atribuição a uma pessoa do poder de desempatar votações).

E se for assim, quer dizer, se as opiniões estiverem irredutivelmente equilibradas, qual a diferença entre o sorteio e o poder unipessoal de desempatar?

- **Nenhum tipo de disciplina deve ser imposta e nenhum tipo de obediência deve ser exigida dos participantes, além daquelas regras às quais voluntariamente aderiram.**
- **Nenhum tipo de sanção pode ser imposta aos participantes, nem mesmo em virtude do descumprimento das regras às quais voluntariamente aderiram.**
- **Todos têm o direito de não acatar decisões.**

Ordem, hierarquia, disciplina e obediência, vigilância (ou patrulha) e punição; e fidelidade imposta *top down*, são virtudes de sistemas autocráticos. Nada disso tem a ver com a democracia. Quanto mais autocrática for uma organização, mais ela insistirá na exaltação de tais “virtudes”.

As razões para isso são tão claras que dispensariam comentários. Todas as organizações não-estatais e não baseadas em contratos (de trabalho ou de prestação de serviços) são (ou deveriam ser) constituídas por adesão voluntária. Em organizações voluntárias, obedece quem concorda. Querer exigir disciplina e obediência em relações sociais (*stricto sensu*) é um absurdo. Impor sanções para quem não obedece é uma violência e, como tal, um comportamento antidemocrático. A tão desejada fidelidade partidária mereceria, porém, um tratamento à parte.

A QUESTÃO DA FIDELIDADE PARTIDÁRIA

Embora partidos sejam organizações privadas da sociedade civil, eles se comportam mais como organizações estatais (pró-estatais ou proto-estatais) do que como organizações sociais. Assim, reina a confusão, no seio dos partidos, entre relações compulsórias (estabelecidas pela autoridade que deriva do pacto instituinte – e constituinte – do Estado) e relações voluntárias. Há aqui, evidentemente, uma enorme aberração conceitual que está na raiz de boa parte das dificuldades práticas da democracia erigida com base na competição entre partidos. Basta dizer, para evidenciar tal confusão, que partidos são levados a se comportar como ‘organizações privadas estatais’, ou seja, como organizações que, conquanto privadas e de adesão voluntária, se constituem sob o influxo de normas que deveriam valer apenas para instituições públicas estatais e esse é o absurdo, já mencionado, aliás. Então os partidos se acham no direito de exigir dos seus filiados, ilegitimamente, tipos de respostas semelhantes aquelas que o legítimo poder normativo do Estado pode exigir dos cidadãos (excluídos, é claro, os filiados que também são funcionários dos partidos e assemelhados, vinculados por contratos de trabalho ou de prestação de serviços).

Fidelidade partidária é uma dessas respostas exigidas pelos partidos de seus filiados. Não contentes em obter uma fidelidade por adesão espontânea e voluntária (como a fidelidade conjugal nas sociedades laicas contemporâneas, por exemplo), os partidos querem que o Estado decreta a fidelidade compulsória, por força de lei, conferindo aos seus chefes (aos chefes dos partidos) o poder de ameaçar e sancionar os seus integrantes que desobedecerem as suas orientações. E querem isso na ausência de regras que os obriguem – a eles, os partidos – a estabelecer mecanismos internos democráticos.

Essas propostas autocráticas dos chefes de partidos têm como objetivo constituir um oligopólio da política, restringindo a um círculo restrito, um condomínio privado dos chefes, o poder de decidir. Assim, alguns poucos chefes de partidos teriam – juntando-se a fidelidade partidária com o voto em lista fechada – poder de vida e morte (políticas) sobre seus correligionários. Isso, como é óbvio, não é uma medida democratizante, como muitas vezes se pretende e sim exatamente o contrário: aumenta o poder discricionário dos chefes de partido.

Em geral, a justificativa apresentada para tais barbaridades baseia-se na visão equivocada de que os mandatos pertenceriam exclusivamente aos partidos, quando, na verdade, o mandato é uma resultante da confluência de três vertentes: o próprio representante, o partido e o eleitorado. Ademais, cria-se um precedente para o mandato imperativo, o que é incorreto ao esvaziar a saudável pluralidade da representação dentro de um mesmo partido. Se fosse assim, no limite, não seria necessária a presença, por exemplo, dos parlamentares nas decisões: bastaria uma reunião dos chefes de partido ou de seus prepostos colocados na

liderança de bancadas. Isso transformaria a democracia em uma espécie de partidocracia.

Há de fato, na velha política, uma confusão entre democracia e partidocracia. E parece haver também uma ultrapassada visão de partido como instância ideológica que deva estabelecer, por critérios extrapolíticos, algum tipo de relação mais profunda com seus membros possuidores de mandatos. Argumenta-se que a tolerância em relação à infidelidade partidária evidencia uma inconsistência ideológica na relação entre partidos e mandatários e que, na ausência de mecanismos eficazes de responsabilização política, a coesão partidária pode ceder lugar ao exercício de mandatos a título eminentemente de caráter pessoal.

Ora, em primeiro lugar, a coesão partidária é – e deve ser mesmo – um desafio para qualquer partido: ela deve ser conquistada pelas boas propostas geradas coletivamente no interior dos partidos, ou seja, no plano político-programático e não por uma suposta capacidade de impregnação ideológica dos filiados e, muito menos, por normas ditadas pelos interesses de um oligopólio político. E, em segundo lugar, os problemas da democracia, inclusive os recentes casos de “corrupção altruísta” verificados em países da América Latina, sobretudo no Brasil, quer dizer, de corrupção praticada coletivamente para cumprir objetivos partidários, mostram que aumentar o poder dos partidos e dos chefes de partidos não garante nada em termos de uma atuação mais ética e mais honesta dos atores políticos. Os desvios de conduta pessoais constituem, aliás, ameaças bem menores à democracia do que os desvios coletivos de partidos que se comportam como verdadeiras gangues políticas.

Partidos fortes e autocráticos não significam um fortalecimento da democracia, pelo contrário, representam um retrocesso para o processo de democratização da sociedade.

Deixando de lado, por ora, os partidos, é necessário reconhecer que, se quisermos praticar uma nova política nas organizações voluntárias da sociedade civil, nenhum tipo de disciplina deve ser imposta e nenhum tipo de obediência deve ser exigida dos seus participantes, nenhum tipo de sanção pode lhes ser aplicada e, é claro, esses participantes têm o direito de não acatar decisões.

- **Expressando posições assumidas coletivamente, qualquer participante pode falar em nome da sua organização, sem necessidade de delegação.**

No entanto, as coisas não se passam assim nas organizações que conhecemos. Para falar em nome de uma organização, um integrante

precisa receber uma delegação, que, entretanto, em nada garante que ele será fiel às opiniões coletivas, na medida em que não se pode separar – a não ser em termos formais – as suas opiniões pessoais das opiniões da organização que dirige ou da qual recebeu uma representação especial para ser porta-voz. Na política institucional, basta analisar as declarações dos chefes de Estado e de governo e dos presidentes dos poderes legislativo e judiciário, para perceber que tudo isso é mais ou menos uma farsa. Na política que se pratica nas organizações, articulações e movimentos da sociedade civil, é pior ainda. Tais regras, não raro, apenas escondem o desejo dos dirigentes de manter em suas mãos o monopólio da palavra coletiva, ou seja, o seu desejo de reter o poder em suas mãos.

É bom frisar que, **se um conjunto arbitrário de idéias – princípios e regras – , como esse que foi comentado acima, não pode constituir marco legal regulatório para as sociedades atuais e para suas instâncias normativas baseadas no padrão de organização hierárquico e na (ou no monopólio da) violência, isso não significa que elas não possam inspirar procedimentos e mecanismos democratizantes das relações dessas instâncias com as sociedades atuais.** A democracia dos modernos também foi refutada, como inaplicável, pela imensa maioria dos teóricos da política durante, pelo menos, três séculos (contando a partir de Hobbes). Questionava-se, por exemplo, o sufrágio universal, como uma idéia incompatível com a natureza do ser humano em sociedade. No entanto, como constatamos, o mecanismo do voto era incompatível apenas com os preconceitos de alguns seres humanos com as idéias que estavam nas suas cabeças. E não se venha dizer que não havia, durante os séculos 17 a 19, condições materiais para a adoção da democracia representativa (condições que só se teriam reunido, segundo o pensamento economicista, a partir da revolução industrial). Se assim fosse, os antigos gregos não teriam podido inventar e ensaiar, durante longo tempo, processos democráticos, dois mil anos atrás.

A invenção e a reinvenção democrática – a democracia dos antigos e a dos modernos – foram sempre barradas por tendências de autocratização da democracia, tendências essas que continuam presentes nos dias de hoje. Sob esse ponto de vista, como observou Maturana (1993), a democracia é uma brecha na sociedade patriarcal, autocrática e guerreira, brecha pela qual puderam penetrar e vicejar as tendências que se contrapunham às atitudes míticas diante da história, sacerdotais diante do saber e hierárquicas diante do poder – as quais continuam ainda predominando, não obstante a democratização ter se constituído como uma das vertentes da transição histórica em curso e, por conseguinte, a idéia de democracia como valor estar se universalizando rapidamente a partir do século 20. Se tal brecha não tivesse sido aberta, nunca poderiam ter florescido a utopia, a profecia, a autonomia e as redes. Por certo, a brecha democrática se alargou

consideravelmente no último século, mas ainda é uma brecha. Democratizar (ou radicalizar) a democracia, é contribuir para alargar, cada vez mais, essa brecha.

Indicações de leitura do Capítulo 4

A – Existe pouquíssima coisa escrita sobre articulação política propriamente dita (ou empreendedorismo político). Nesta categoria às vezes se considera o livro de Thomas Schelling (1960), *“The Strategy of Conflict”*, embora ele se refira, na verdade, à política como “arte da guerra”. E o livro de William Riker (1986), *“The Art of Political Manipulation”*.

- Schelling, Thomas. *The Strategy of Conflict*. Cambridge: Harvard University Press, 1960.
- Riker, William. *The Art of Political Manipulation*. New Haven: Yale University Press, 1986.

B – Sobre a chamada “arte da guerra”, você deve ler os sete clássicos, já citados na presente seção:

- **“A Arte da Guerra”**, de Sun Tzu (c. 500 a. C).
- **“O Príncipe”**, de Nicolau Maquiavel (1513).
- **“A Arte da Prudência”**, de Baltazar Gracián (1647).
- **“O Livro dos 5 Anéis” (“Gorin No Sho”)**, de Miyamoto Musashi (c. 1683).
- **“Breviário dos Políticos”**, de Jules (Cardeal) Mazarin (1683).
- **“Como Negociar com Príncipes”**, de François de Callières (1716).
- **“Da Guerra”**, de Carl von Clausewitz (1832).

Existem várias edições dessas obras, que podem ser encontradas sem grandes dificuldades. De qualquer modo, vale a pena registrar a nova tradução do “A arte da guerra”, de Sun Tzu, do *The Denma Translation Group* (2000) e a nova edição completa “A arte da guerra: os treze capítulos originais”, adaptada por Nikko Bushidô (2005). Merece também menção, quando menos por razões estéticas, a maravilhosa edição de “O livro dos cinco anéis” (“Gorin No Sho”, de Miyamoto Musashi), apresentada por Gosho Motoharu, com introdução e revisão técnica de Jorge Kishikawa (2006), editado pela Conrad (São Paulo).

C – Sobre as tentativas de usar conhecimentos da “arte da guerra” na política e na condução de negócios privados, a literatura disponível conta hoje com centenas de títulos. Mantendo alta dose de espírito crítico, vale a pena ler:

- Johnson, Curtis (1991). “Gerenciando com a Máfia”. Rio de Janeiro: Nobel, 1997.
- Greene, Robert & Elffers, Joost (1998). “As 48 Leis do Poder”. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- Rubin, Harriet (1997). “A princesa: Maquiavel para mulheres”. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

- Dunningan, James & Masterson, Daniel (1997). “A sabedoria dos maiores estrategistas”. São Paulo: Futura, 2000.
- The Boston Consulting Group (Tiha von Ghyczy, Bolko von Oetinger e Christopher Bassard) (2001). “Clausewitz e a estratégia”. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

D – Se você se interessou pelo assunto da democratização (ou radicalização) da democracia, seguem abaixo algumas indicações:

1) É importante ler pelo menos dois livros de John Dewey: “**O Público e seus Problemas**” (1927) e o “**Democracia criativa**” (1939). O ideal seria estudar as chamadas “*The Later Works*” (1925-1953), que contêm esses dois trabalhos. De um deles há uma edição fora da coletânea:

- Dewey, John (1927). *The Public and its Problems. An Essay in Political Inquiry*. Chicago: Gataway Books, 1946.

2) Dois trabalhos sobre Dewey podem ser considerados:

- Westbrook, Robert. *John Dewey and American Democracy*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- Rockefeller, Steven. *John Dewey, Religious, Faith and Democratic Humanism*. New York: Columbia University Press, 1991.

3) Há também o artigo de Axel Honneth (1998) que foi bastante citado aqui: “**Democracia como cooperação reflexiva. John Dewey e a teoria democrática hoje**” (publicado originalmente em “*Political Theory*”, v. 26, dezembro 1998). Traduzido na coletânea:

- Souza, Jessé (org.) (2001). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

4) E o artigo de Thamy Pogrebinski (2004), que também foi citado:

- Pogrebinski, Thamy (2004). “A democracia do homem comum: resgatando a teoria política de John Dewey”. *Revista de Sociologia e Política da Universidade Federal do Paraná*: Número 23; novembro 2004).

5) Sobre as concepções radicais de democracia, para conhecer um pouco do que está sendo discutido ultimamente, vale a pena considerar (além de Dewey, é claro):

- Arendt, Hannah (1954). “Que é Liberdade” in *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- Habermas, Jürgen (1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: The MIT Press, 1996.

- Cohen, Joshua (1997). “*Procedure and Substance in Deliberative Democracy*” in Christiano, Thomas (ed.) (2003). *Philosophy and Democracy: an anthology*. Oxford University Press, 2003.
- Arato, Andrew & Cohen, Jean (1994). *Civil Society and Political Theory*. Cambridge: The MIT Press, 1994.
- Mouffe, Chantal. *The return of the Political*. London: Verso, 1993 e *The Democratic Paradox*. London: Verso, 2000.

E – Para quem está interessado na “arte da política” democrática, por incrível que pareça, não existem muitas indicações diretas (o que talvez seja um sinal alarmante). De qualquer modo, em termos indiretos (e inversos), é bom ler a série de livros de Frank Herbert, que começou com o clássico “Duna”: “*Dune*” (1965), “*Dune Messiah*” (1969), “*Children of Dune*” (1976), “*God Emperor of Dune*” (1981), “*Heretics of Dune*” (1984) e “*Chapterhouse: Dune*” (1985). Herbert faleceu em 1986, quando estava trabalhando no sétimo volume da série. Seus livros foram publicados no Brasil pela Nova Fronteira, entre 1984 e 1991, com os respectivos títulos: “Duna”, “O Messias de Duna”, “Os Filhos de Duna”, “O Imperador-Deus de Duna”, “Os Hereges de Duna” e “As Herdeiras de Duna”.

Um bom – e além de tudo prazeroso – exercício de formação política seria tentar **desvendar Duna**, do ponto de vista daquelas manifestações do poder vertical que se contrapõem à prática da democracia – quer dizer, das atitudes míticas diante da história, sacerdotais diante do saber, hierárquicas diante do poder e autocráticas diante da política – realizando explorações nesse maravilhoso universo ficcional de Frank Herbert.

O que você não pode deixar de ler

Não se pode deixar de ler os sete clássicos indicados acima: **Sun Tzu, Maquiavel, Baltazar Gracian, Musashi, Cardeal Mazarin, François de Callières e Clausewitz**.

Não deixe de ler também os livros “**Gerenciando com a Máfia**” e “**As 48 Leis do Poder**”, de Greene e Elffers. Quanto a este último, você pode fazer o seguinte exercício: considere apenas as leis 1, 2, 7, 12, 15 e 33 (mas é preciso que você leia todas as leis para ter uma visão de conjunto e, inclusive, os comentários dos autores). Para cada uma delas construa uma pequena argumentação ou elenque exemplos ou imagine situações para mostrar: a) que elas não são aplicáveis em quaisquer circunstâncias; b) que o resultado da sua aplicação pode ser desvantajoso (para quem a aplica) no curto, no médio ou no longo prazos; e c) que o resultado da sua aplicação pode ser prejudicial para a sociedade, a comunidade ou o grupo social a que pertence quem a aplica.

Indicações de filmes

Existem muitos filmes sobre a guerra e, inclusive, sobre a “arte da guerra” na política institucional (que já foram indicados nos capítulos anteriores). Tal como ocorre com os textos, o que falta aqui são filmes sobre a “arte da política” democrática. O máximo que podemos fazer é tentar captar a coisa pelo avesso, por exemplo, assistindo a série Duna, indicada abaixo (a qual, infelizmente, não poderá ajudar muito se não se ler os livros que lhe deram origem: os quais estão listados nas referências bibliográficas). Indica-se aqui também o filme “*People Know*”, de Dan Algrant (2002), que embora não tenha a ver propriamente com articulação política é útil por revelar as aflições de um articulador.

1) “**Duna - Versão Estendida**” (“*Dune - Extended Version*”), de Alan Smithee e David Lynch (USA: Versátil Home Video, 1984), com Kyle MacLachlan, Max von Sydow, Sting, Patrick Stewart, Dean Cain, Sean Young. Em 10.191 d.C., a substância mais cobiçada do universo é a Especiaria, encontrada somente no planeta desértico Arrakis, conhecido como Duna. Depois que seu pai é assassinado pelo cruel Barão Harkonnen, o jovem Paul Atreides descobre que seu destino está ligado à Duna, onde terá início uma batalha monumental que irá redefinir o cosmos. Com produção de Dino De Laurentiis, Duna é um filme de cenários, figurinos e efeitos visuais simplesmente deslumbrantes.

2) “**Duna 2000**” (“*Dune*”), de John Harrison (USA-Alemanha-Canadá: Sony, 2000), com William Hurt, Ian McNeice, Giancarlo Giannini, Alec Newman, Saskia Reeves e James Watson. A especiaria, é o mais valioso tesouro do universo, a chave para o despertar dos sentidos, a fonte da sabedoria. Somente no planeta Arrakis, também conhecido como Duna, existe este elemento mágico. E é lá que a luta por este grande poder está para começar...

3) “**Filhos de Duna 1 - O Império Harkonnen**” (“*Children of Dune*”), de Greg Yaintanes (USA: Flashstar Home Vídeo, 2003), com Alec Newman, Julie Cox, Edward Atterton e Ian McNeice. No desértico planeta Duna uma antiga profecia foi realizada. A promessa do lendário Muad'dib tornou-se realidade. A transformação das terras áridas foi consumada. Como sempre, as Grandes Casas do Império começam a conspirar.

4) “**Filhos de Duna 2 - O Império Arrakis**” (“*Children of Dune*”), de Greg Yaintanes (USA: Flashstar Home Vídeo, 2003), com Alec Newman, Susan Sarandon, Julie Cox, Edward Atterton e Ian McNeice. Muad'dib viu os planetas serem colonizados um a um. Guiada pela anarquia, a casa de Atreides emerge como uma superpotência do planeta Arrakis. Mas esta regra não é seguida por todos e há inúmeros adversários corruptos, entre eles o Barão Harkonnen, que tenta por todos os meios a reconquista do antigo império. Muad'dib acredita que a única salvação é os filhos gêmeos recém-nascidos.

5) **“Filhos de Duna 3 - O Império Corrino”** (*“Children of Dune”*), de Greg Yaintanes (USA: Flashstar Home Vídeo, 2003), com Alec Newman, Susan Sarandon, Julie Cox, Edward Atterton . Uma proposta é feita para unir as casas Corrino e Atreides: o casamento de Ghanima e Farad'n. A esperança é que esta união estabilize o império. Uma vez em Arrakis, Farad'n oferece a sua mãe como presente de casamento a Ghani. No entanto, antes que ela diga "aceito...", Leto emerge do deserto para destronar Alia.

6) **“O Articulador”** (*“People Know”*), de Dan Algrant (USA: 2002), com Al Pacino, Kim Basinger, Ryan O'Neal e Tea Loni. O trabalho de Eli Wurman (Al Pacino) é saber sobre tudo e todos. Apesar de ser um famoso RP (relações públicas) em Nova York, vê sua brilhante carreira desmoronar dia a dia. Quando Cary Launer (Ryan O' Neal) pede para Eli pagar a fiança do modelo Jilli (Tea Loni) e levá-lo ao aeroporto, Eli pensa que é mais uma tarefa de “babá de celebridades”. Mas nas horas que se seguem, ele se torna testemunha de um crime em que o assassino é a pessoa mais poderosa de Manhattan. Confuso pelos novos acontecimentos, busca socorro com sua velha amiga Victoria (Kim Basinger), que o aconselha a largar toda a sua vida e desaparecer do mapa. É aí que Eli descobre que não importa quem você é, importa quem você conhece e o que você sabe.

Capítulo 5

Política e paz: vida social e caminho pessoal

Seção 31 | A política como antônimo de guerra

60 - Para os gregos, o que foi praticado como política foi concebido como democracia e tudo o que não foi concebido como democracia foi praticado como guerra, ou seja, como atividade apolítica. Sobre isso pode-se afirmar que:

- a) Para os gregos (depois da invenção da democracia), fazer política era sinônimo de “fazer” democracia.
- b) Quando guerreavam – ao contrário do que faziam quando se dedicavam ao exercício da conversação na praça, um dos elementos fundantes da sua democracia – os gregos se comportavam também de maneira ‘ademocrática’, quer dizer, ‘apolítica’. Em outras palavras, democracia e política estão conectadas por uma coimplicação, assim como seus contrários, ou seja, autocracia \Leftrightarrow guerra.
- c) A rigor, não existia uma democracia grega, porque lá existiam atividades democráticas (que se exerciam por meio da conversação na *agora*) e atividades autocráticas (que se exerciam por meio, por exemplo, da guerra com outros Estados e da preparação para a guerra e do ‘estado de guerra’ instalado internamente em face da guerra externa). Isto significa que, para os gregos, o contrário da guerra não era a paz (não, pelo menos, aquela paz que significa um intervalo entre guerras ou uma preparação para a próxima guerra), mas a política.
- d) Nenhuma das anteriores.

61 - Segundo a visão exposta no enunciado e nas alternativas da Questão 60, acima:

- a) Não há política possível em autocracias, a não ser aquela que se exerce no sentido de desconstituí-las, ou seja, que, ao se exercer, desconstituem-nas.
- b) Não há política possível na guerra, a menos aquela que substitui modos violentos de solução de conflitos por modos não-violentos e, portanto, desconstituem a guerra; quer dizer, que, ao regularem conflitos de modos não-violentos, tiram da guerra a sua razão de ser ou impedem que se ache uma razão para guerrear.
- c) Ambas as alternativas acima estão corretas, porque o sentido da política é a liberdade. Assim, não pode haver nenhuma política, *stricto sensu*, hobbesiana – na medida em que o fim da política, para Hobbes, era a ordem.
- d) A abordagem contida nas alternativas acima reduz consideravelmente o escopo daquilo que convencionamos chamar de política e, portanto, não é aplicável, nem útil para a análise de um conjunto de fenômenos políticos que se processam fora das condições ideais de um regime democrático.
- e) A abordagem contida nas alternativas (a), (b) e (c) acima é correta, porque se continuamos chamamos de política ao que não é, em última e irredutível

instância, aquilo que a política é, introduzimos uma ambigüidade teórica incontornável porquanto radicada na origem mesma do nosso discurso e, simultaneamente, não conseguimos captar o que é próprio da política, o que só ela tem ou promove, a sua característica genética distintiva, vamos dizer assim.

Comentários

Em primeiro lugar é preciso ver se concordamos com a afirmação de que, para os gregos, o que foi praticado como política foi concebido como democracia e tudo o que não foi concebido como democracia foi praticado como guerra, ou seja, como atividade apolítica.

Partindo dos escritos de Hannah Arendt é possível articular uma argumentação convincente sobre isso. Ela seria mais ou menos assim:

A política (propriamente dita, ou seja aquela que é feita *ex parte populis* e que tem como fim a liberdade) deve ter sido ensaiada pelos seres humanos em várias circunstâncias pretéritas, mas só se afirmou como atividade reconhecida socialmente, por parte de coletividades humanas estáveis, a partir da experiência dos gregos.

Neste sentido, pode-se dizer que a política começou com os gregos e não por acaso coincidiu com o advento daquilo que os gregos e os pósteros resolveram chamar de democracia. Política e democracia são atividades coevas e reconhecer isso não é pouca coisa. Mas, além disso, política e democracia são coevas porque são a mesma atividade. Fazer política é, assim, sinônimo de “fazer” democracia.

As investigações filosóficas de Hannah Arendt publicadas postumamente sobre a natureza da política, sobre o sentido da política e sobre a questão da guerra, confirmam esta hipótese.

“Geneticamente”, o que foi praticado como política foi concebido como democracia e que tudo o que não foi concebido como democracia foi praticado como guerra, ou seja, como atividade apolítica. Isso concorda com o parecer de Hannah Arendt sobre a visão dos gregos, segundo a qual a guerra é uma atividade apolítica. Como ela escreveu em “A Questão da Guerra”, “no que dizia respeito à guerra, a *polis* grega trilhou um outro caminho na determinação da coisa política. Ela formou a *polis* em torno da *ágora* homérica, o local de reunião e conversa dos homens livres, e com isso centrou a verdadeira ‘coisa política’, ou seja, aquilo que só é próprio da *polis* e que, por conseguinte, os gregos negavam a todos os bárbaros e a todos os homens não livres – em torno do conversar-um-com-o-outro, o conversar-com-o-outro e o conversar-sobre-alguma-coisa, e viu

toda essa esfera como um símbolo de um *peitho* divino, uma força convincente e persuasiva que, sem violência e sem coação, reinava entre iguais e tudo decidia. Em contrapartida, a guerra e a força a ela ligadas foram eliminadas por completo da verdadeira coisa política, que surgia e [era] válida entre os membros de uma *polis*; a *polis* se comportava, como um todo, com violência em relação a outros Estados ou cidades-Estados, mas, com isso, segundo sua própria opinião, comportava-se de maneira ‘apolítica’. Por conseguinte, nesse agir guerreiro, também era abolida necessariamente a igualdade de princípio dos cidadãos, entre os quais não devia haver nenhum reinante e nenhum vassalo. Justamente porque o agir guerreiro não pode dar-se sem ordem e obediência e ser impossível deixar-se as decisões por conta da persuasão, um âmbito não-político fazia parte do pensamento grego” (Arendt, 1958-9: frag. 3c).

Ora, o exercício da conversação na praça é (um dos elementos fundantes da) democracia. Assim, quando guerreavam, os gregos se comportavam também de maneira ‘ademocrática’, quer dizer, ‘apolítica’. Em outras palavras, democracia e política estão conectadas por uma coimplicação, assim como seus contrários, ou seja, autocracia <=> guerra.

Com efeito, em carta datada de 7 de abril de 1959 ao editor Klaus Piper sobre o seu “Introdução à Política”, impublicado e jamais concluído, Hannah Arendt escreveu:

“Não sei se já havia lhe dito... que começo o livro com um capítulo detalhado sobre a questão da guerra. Não uma discussão sobre a situação atual, mas sim o que significa em geral a guerra para a política. Minha razão para assim iniciar foi bem simples: nós vivemos num século de guerras e revoluções, e uma ‘Introdução à Política’ não pode começar bem com outra coisa que não seja aquilo através do que chegamos, enquanto contemporâneos, direto à política. Eu havia planejado isso originalmente enquanto introdução porque, a meu ver, guerras e revoluções estão fora do âmbito político no verdadeiro sentido. Elas estão sob o signo da força e não, como a política, sob o signo do poder”.

A rigor, não existia uma democracia grega, porque lá existiam atividades democráticas (que se exerciam por meio da conversação na *ágora*) e atividades autocráticas (que se exerciam por meio, por exemplo, da guerra com outros Estados e da preparação para a guerra e do ‘estado de guerra’ instalado internamente em face da guerra externa).

Isso significa que, originariamente, o contrário da guerra não era a paz, mas a política.

Para responder à Questão 61, pode-se partir da seguinte proposição: ‘se o sentido da política é a liberdade, então política é sinônimo de democracia’.

Todas as tentativas de mostrar que a política se refere aos padrões de organização construídos por uma sociedade ou aos modos de regulação de conflitos praticados por essa sociedade estão corretas – desde que tomemos a política pelo seu estudo. O estudo da política de fato tem por objeto os padrões de organização e os modos de regulação, e assim, e só assim, tem sentido falar-se em política da autocracia e política da guerra.

Mas isso é correto enquanto tais objetos são objetos do estudo da política ou do que se chama, incorretamente, de ciência política (o que se deve entender, a rigor, como ciência do estudo da política, de vez que a política, felizmente, não é ciência).

Não há política possível em autocracias, a não ser aquela que se exerce no sentido de desconstituí-las, ou seja, que, ao se exercer, desconstituem-nas. Não há política possível na guerra, a menos aquela que substitui modos violentos de solução de conflitos por modos não-violentos e, portanto, desconstituem a guerra, quer dizer, que, ao regularem conflitos de modos não-violentos, tiram da guerra a sua razão de ser ou impedem que se ache uma razão para guerrear.

Por quê? Porque o sentido da política é a liberdade. Por isso não pode haver nenhuma política, *stricto sensu*, hobbesiana – na medida em que o fim da política, para Hobbes, era a ordem.

É verdade que essa abordagem reduz consideravelmente o escopo daquilo que convencionamos chamar de política. Mas se chamamos de política ao que não é, em última e irreduzível instância, aquilo que a política é, introduzimos uma ambigüidade teórica incontornável porquanto radicada na origem mesma do nosso discurso e, simultaneamente, não conseguimos captar o que é próprio da política, o que só ela tem ou promove, a sua característica genética distintiva, vamos dizer assim.

Seção 32 | A democratização como sinônimo de paz

62 - A paz, definida pelo seu oposto como ausência de guerra, não pode ter um estatuto próprio em termos de teoria política (*i. e.*, do estudo das formas e dos meios como se distribui o poder e se exerce a política, ou seja, do padrão predominante de organização e do modo predominante de regulação de conflitos), se o que ocorre na paz não for também o oposto do que ocorre na guerra.

- a) Sim, o conhecido lema “Se queres a paz prepara-te para a guerra”, gravado nos muros dos quartéis, diz tudo a esse respeito, quer dizer, revela uma simetria não contraditória, senão complementar, entre paz e guerra. Pois a preparação para a guerra significa que a sociedade, mesmo em tempos de paz, se organiza para a guerra e para a instalação de um ‘estado de guerra’ – o que é contraditório com uma preparação para a paz.
- b) Sim, uma preparação para a paz implicaria organizar a sociedade de forma tal que os padrões de organização e os modos de regulação favorecessem o exercício da liberdade, levando os seres humanos a estabelecer relações de não-subordinação e de não-violência na solução dos conflitos. Ora, isso tem um nome: chama-se democracia – a única maneira, não voltada para a guerra pela qual pode se efetivar a política.
- c) Sim, e não é por acaso que não existe em nosso vocabulário o verbo “pazear”, e sim, apenas, o verbo guerrear, pela mesma razão que não existe ou não é empregado o verbo “politicar” (a não ser em sentido pejorativo). E a razão é, essencialmente, a inexistência – a não ser pontual e fugaz – de democracia como ‘estado de paz’. “Politicar”, num sentido não pejorativo, é sinônimo de “pazear”, preparar-se para a paz. E não há outra maneira de preparar-se para a paz a não ser exercitar a política, ou seja, fazer democracia ou “democratizar”. Eis porque deve-se afirmar, nesse sentido, que a democracia é sinônimo de política e antônimo de guerra.
- d) A digressão filosófica contida no enunciado da questão e nas alternativas (a), (b) e (c), acima, está circunscrita a uma experiência fundante (a dos gregos) ou a uma interpretação particular dessa experiência e desconhece as formas históricas pelas quais as sociedades realmente existentes foram tentando materializar o ideal da liberdade como autonomia que, segundo Rousseau, constitui o que chamamos de democracia.
- e) A alternativa (d) acima, ao historicizar totalmente o conceito de democracia, antes de qualquer coisa, desconhece que a democracia foi uma invenção arbitrária dos seres humanos, uma “obra de arte”, gratuita, coisa que os humanos poderiam inventar em virtude de possuírem, como argumenta Maturana, uma emocionalidade cooperativa, mas não coisa que eles teriam que inventar necessariamente em virtude de qualquer lei, determinação ou condicionamento de natureza histórica.

63 - A paz não precisa necessariamente ser definida como ausência de guerra, podendo ser vista como um processo de “pazeamento” das relações e de superação dos conflitos por meios não violentos, nem competitivo-adversariais.

- a) Sim, mas nesse sentido a paz será sinônimo de democracia ou de democratização da política.
- b) Sim, e isso evoca aquele sentido atribuído ao termo por Mohandas “Mahatma” Gandhi quando afirmou que “não existe caminho para a paz, a paz é o caminho”.
- c) Sim, a paz é um exercício que desconstitui a guerra porque retira dos contendores as razões – e, sobretudo, as emoções – para guerrear.
- d) Nenhuma das anteriores.

64 - Por que o exercício da política como liberdade – ou seja, a prática da democracia – não tem conseguido evitar as guerras ao longo da história?

- a) A guerra acontece na medida em que não se consegue praticar a política como “pazeamento” das relações, ou seja, porque algo está impedindo que isso ocorra. Nesse sentido, a guerra não é continuação da política por outros meios, como dizia Clausewitz, e sim a falência da política.
- b) Porque a democracia, desde que foi inventada, é disputada por tendências que querem autocratizá-la e tendências que querem democratizá-la. A efetivação destas últimas tenderia a instalar o ‘estado de paz’ pelo exercício da política, o que não pode ocorrer enquanto houver incidência e reincidência predominantes das primeiras.
- c) Por falta de compreensão ou de conversão à democracia dos atores políticos.
- d) Porque o ser humano é inerentemente competitivo e nem sempre é possível evitar ou regular de modo não-violento os conflitos que nascem da competição.
- e) Porque as pessoas recusam-se a aceitar a sua própria sombra e freqüentemente projetam-na sobre os semelhantes, construindo inimigos que passam a ser, assim, objetos de suas emoções violentas.

Comentários

Com efeito, a paz, definida pelo seu aparente oposto, como ausência de guerra, não pode ter um estatuto próprio em termos de teoria política (*i. e.*, das formas e dos meios como se distribui o poder e se exerce a política, ou seja, do padrão predominante de organização e do modo predominante de regulação de conflitos) se, o que ocorre na paz, não for também o oposto do que ocorre na guerra. O conhecido lema “Se queres a paz prepara-te para a guerra”, gravado nos muros dos quartéis, diz tudo a esse respeito, ou seja, revela uma simetria não contraditória, senão complementar, entre paz e guerra. Pois a preparação para a guerra significa que a sociedade, mesmo em tempos de paz, se organiza para a

guerra e para a instalação de um ‘estado de guerra’ – o que é contraditório com uma preparação para a paz. Uma preparação para a paz implicaria organizar a sociedade de forma tal que os padrões de organização e os modos de regulação favorecessem o exercício da liberdade, levando os seres humanos a estabelecer relações de não-subordinação e de não-violência na solução dos conflitos. Ora, isso tem um nome: chama-se democracia – a única maneira, não voltada para a guerra, pela qual pode se efetivar a política.

Não é por acaso que não existe em nossos vocabulários o verbo “pazear”, e sim, apenas o verbo guerrear, pela mesma razão que não existe ou não é empregado o verbo “politicar” (a não ser em sentido pejorativo). E a razão é, essencialmente, a inexistência – a não ser pontual e fugaz – de democracia como ‘estado de paz’. “Politicar”, num sentido não-pejorativo, é sinônimo de “pazear”, preparar-se para a paz. E não há outra maneira de preparar-se para a paz a não ser exercitar a política, ou seja, fazer democracia ou “democratizar”. Eis porque deve-se afirmar, nesse sentido, que a democracia é sinônimo de política e antônimo de guerra.

Pode-se argumentar que tal digressão filosófica está circunscrita a uma experiência fundante (a dos gregos) ou a uma interpretação particular dessa experiência, e que desconhece as formas históricas pelas quais as sociedades realmente existentes foram tentando materializar o ideal da liberdade como autonomia que, segundo Rousseau, constitui o que chamamos de democracia.

Mas historicizar nesse nível o conceito de democracia é, antes de qualquer coisa, desconhecer que a democracia foi uma invenção arbitrária dos seres humanos, uma “obra de arte”, gratuita, coisa que os humanos poderiam inventar em virtude de possuírem, como argumenta Maturana, uma emocionalidade cooperativa, mas não coisa que eles teriam que inventar necessariamente em virtude de qualquer lei, determinação ou condicionamento de natureza histórica.

O mundo social não evolui, a história não tem nenhum sentido e as sociedades não progridem de formas menos democráticas para formas mais democráticas a não ser enquanto se permite a ampliação do exercício da liberdade humana. Nesse sentido, o que houve, na maior parte do tempo, foi regressão, e não progressão, porquanto depois da invenção democrática dos gregos em geral experimentamos arranjos sociais que restringiram, ao invés de ampliar, o raio da esfera da liberdade humana e isso há até bem pouco.

A idéia de que a democracia é uma obra inacabável porque é resultado de um suposto processo histórico-civilizatório cuja marcha é interminável é uma tolice. A democracia é uma obra inacabável à medida que a expansão da liberdade humana for ilimitável. Somente nesse sentido pode-se falar de uma “evolução” da democracia, ainda que tenhamos observado frequentemente na história

exemplos de “involução” da democracia. Assim, por exemplo, os gregos escravagistas poderiam ter mais democracia – entre os seus homens livres – do que os ingleses capitalistas ou do que os russos socialistas, dois mil anos depois.

Em geral não se vê isso com clareza porque não se vê com clareza o sentido da política. Ao não ver que o sentido da política é a liberdade, deixa-se de perceber o que é próprio da política, o que pertence propriamente à sua esfera, e tende-se a incluir na esfera da política (e na esfera da democracia) entes que nela não podem habitar, como, por exemplo, relações sociais e econômicas de igualdade e equidade. Mas a democracia, como percebeu Hannah Arendt e não perceberam os defensores de uma suposta “democracia socialista”, só vale para iguais. Por isso, os escravos não poderiam mesmo participar da democracia grega e o fato desses não-cidadãos não poderem participar da *ágora* não descredencia o conceito grego de democracia, antes o afirma.

O fato de ser justa a preocupação com a igualdade e de julgarmos, corretamente, como indesejável uma sociedade escravagista nada tem a ver com a democracia em si mesma, e sim com um outro imperativo ético: o da universalização da cidadania.

Outra coisa são as consequências da democracia – ou do exercício da política como “pazeamento” – para o que se convencionou chamar de democratização da sociedade, aí incluído o sentido de inclusão universal dos seus componentes nas decisões coletivas, ou seja, a chamada cidadania política. Mas relações sociais democráticas, assim como democracia social e democracia econômica, são conceitos deslizados. Democracia é, definitivamente, política. A questão aqui é saber como a democracia (política) pode repercutir sobre a igualdade (social) ou sobre a repartição igualitária dos recursos (econômicos), o que não é a mesma coisa que dizer que só poderá existir “verdadeira” democracia à medida que existir igualdade social e econômica, como fazem, por exemplo, as esquerdas.

Por outro lado, no que tange à inclusão na cidadania política, mesmo neste caso tal inclusão, depois dos gregos e até hoje, sempre foi relativa e limitada, por exemplo, ao direito de delegar e de se fazer representar, ao direito de voto, de tempos em tempos, pelo qual se abre mão do direito de participar a qualquer tempo, e em tempo real, das decisões – coisa que, diga-se de passagem, não foi inventada pelos gregos e que não pode ser julgada como mais democrática do que os procedimentos que eles inventaram, só podendo ser justificada em virtude de impossibilidades técnicas (portanto, extrapolíticas) quando se alega que sociedades populosas não teriam condições de adotar mecanismos de democracia direta. Veremos no Capítulo 6 que essa não é a “verdadeira razão”, já que sempre existiram meios de tornar cada vez mais freqüentes, diretos e participativos os processos de decisão (até com tambores e sinais de fumaça, para não falar, nos últimos dez anos, da possibilidade de fazer isso em tempo real usando recursos

telemáticos). Ademais, parece haver aqui uma imprecisão factual: as comunidades gregas nas quais se praticava a política *stricto sensu*, quer dizer, a democracia não predominantemente delegativa – as *poleis*, incorretamente caracterizadas como Cidades-Estado – não eram tão pequenas assim. Segundo Finley (1981), “ao eclodir a Guerra do Peloponeso, em 431, a população ateniense, então no seu auge, era da ordem de 250 mil a 275 mil habitantes, incluindo-se livres e escravos, homens, mulheres e crianças... Corinto talvez tenha atingido 90 mil; Tebas, Argos, Corcira (Corfu) e Acragas, na Sicília, 40 mil a 60 mil cada uma, seguindo-se de perto o resto, em escala decrescente...” – ou seja, o tamanho dos nossos atuais municípios.

A “verdadeira razão”, aludida aqui, pela qual não se amplia a chamada cidadania política é a mesma razão pela qual não se exerce a política como “pazeamento” das relações, ou seja, porque algo está impedindo que isso ocorra. Porque a democracia, desde que foi inventada, é disputada por tendências que querem autocratizá-la e tendências que querem democratizá-la. A efetivação destas últimas tenderia a instalar o ‘estado de paz’ pelo exercício da política, o que não pode ocorrer enquanto houver incidência e reincidência predominantes das primeiras.

Ora, a democratização ou radicalização da democracia é um movimento em direção à política no sentido que os gregos atribuíram ao conceito. Nesse sentido, a utopia da democracia é a política, a criação daquilo que os gregos denominaram de *polis*, coisa que, incorretamente, foi caracterizada como sinônimo de Cidade-Estado. O que é próprio da *polis*, o que a caracteriza e distingue dos outros Estados antigos, é o fato de ela ser uma comunidade (*koinomia*) política.

A política é o fim, é o resultado da democracia radicalizada, e não um meio para se obter qualquer coisa. O fim, aqui, significa uma política democratizada, e nesse sentido pode-se falar que a radicalização da democracia passa pela democratização do que hoje se chama de política.

Não se quer obter nada com a política, a não ser os homens viverem como seres políticos, isto é, conviverem entre iguais (isonomia) numa rede pactuada de conversações em que a livre opinião (isegoria) é eqüitativamente valorizada em princípio (isologia). Ora, essa é a definição de democracia compatível com o sentido da política como liberdade. Se a democracia puder ser definida assim, então ela não passa de sinônimo de política.

Mas, para a democracia poder ser definida assim, é necessário que o que chamamos hoje de democracia seja radicalizada ou democratizada. Ou seja, para que a política possa ser definida como algo cognato e equivalente à democracia, é necessário que o que chamamos hoje de política seja democratizada.

A democratização é um movimento, é um meio para se atingir um determinado fim, mas a política propriamente dita não, porquanto ela já é este fim.

A utopia da democracia é a liberdade, ou seja, a política; não a igualdade. A igualdade é a condição sem a qual não se pode exercer a política, quer dizer, a liberdade. Se os escravos, os estrangeiros e as mulheres de Atenas participassem da *ágora*, não poderia haver democracia na Grécia – a menos que eles deixassem de ser o que eram, ou seja, passassem a ser iguais aos cidadãos. Mas só então eles seriam livres no sentido político.

Isso significa que, se existe qualquer coisa como uma libertação dos excluídos da cidadania, essa libertação deve levar a uma inclusão na cidadania política para que se transforme em liberdade política. A liberdade política nada mais é do que o exercício da vida política.

Quem faz política, instrumentalmente, para obter qualquer coisa, não faz, na verdade, política. A política não é um instrumento, é um modo de efetivar a liberdade, atualizá-la no cotidiano da rede de conversações que tece o espaço, público, sendo-se, simplesmente, um ser político.

Em outras palavras e para concluir: para que, afinal, serve a democracia se não for para melhorar a vida dos seres humanos, incluir os excluídos, enfim, possibilitar maior desenvolvimento humano, social e sustentável? É o que em geral as pessoas perguntam (e se perguntam).

Todavia, a democracia não pode ser usada como instrumento para atingir essas coisas, desejáveis por certo, que pertencem, porém, a outros campos de desideratos a que se impõem os humanos, como a universalização da cidadania e a conquista da sustentabilidade. A democracia tem, sim, uma utopia, mas que não é finalística, não é o Eldorado ou a Cidade do Sol. A democracia não é o ponto de chegada e sim o modo de caminhar. A utopia da democracia é a política. É viver em liberdade como um ser político, um participante da comunidade política.

Resta uma última questão: por que o exercício da política como liberdade – ou seja, a prática da democracia – não tem conseguido evitar as guerras ao longo da história?

Bom, pode-se responder que as democracias – pelo menos as que existem como regimes de governo, na contemporaneidade – não têm guerreado entre si. Esse é um bom indício (e um bom começo).

Já sobre democracia como modo de praticar a política na vida social, podemos dizer que ela não consegue evitar as guerras na exata medida em que também não

consegue se exercer na base da sociedade e no cotidiano do cidadão. Isto é, a guerra acontece na medida em que não se consegue praticar a política como “pazeamento” das relações, porque algo está impedindo que isso ocorra.

Há ainda uma explicação psicológica que, conquanto não possa ser adotada pela política, também não deveria ser de todo descartada se levarmos em conta que os comportamentos individuais estão intimamente relacionados aos padrões de organização e aos modos de regulação predominantes no tipo de civilização em que vivemos. Segundo tal explicação, as pessoas recusam-se a aceitar a sua própria sombra e freqüentemente projetam-na sobre os semelhantes, construindo inimigos que passam a ser, assim, objetos de suas emoções violentas. É o que veremos nas próximas seções deste capítulo.

Seção 33 | A política como “arte da guerra” cria a guerra

Marc Telien, no livro *“Man Tum”* (2001), narra a história de uma senhora da guerra de um lendário país (o antigo reino de Cham, que – sob seu governo – uniu vários povos vizinhos fundando o estado de Nan Dai) situado no Sudeste asiático, onde havia uma escola de sabedoria (provavelmente Zen, situada no Norte do país, na província chamada Tue) que tomava a política como caminho de transformação simultaneamente social e pessoal. As seis questões seguintes estão baseadas em respostas de um professor dessa escola em uma entrevista com o autor. (Nas questões abaixo as ‘regras’ da luta política como “arte da guerra”, a que se refere o professor são as que figuram na Questão 56).

65 - O professor da escola, em Tue, disse o seguinte: *“Se você aplicar as regras da luta política como “arte da guerra” na sua vida cotidiana, sobretudo nos seus negócios, poderá alcançar vitórias surpreendentes. Mas muito cuidado! Mais cedo ou mais tarde os resultados obtidos com a aplicação das regras escaparão de suas mãos, se você deixar de utilizá-las. Em outras palavras: você se tornará prisioneiro da dinâmica que desencadeou. Uma vez aplicadas as regras você terá que continuar aplicando-as, continuamente, para não perder o que conquistou. A opção de viver assim, neste esforço incessante, quase insano, é apenas sua”.* **O professor da escola de Tue está querendo dizer que a aplicação das regras da luta política como “arte da guerra”, afinal, cria a guerra?**

- a) Sim.
- b) Não.

66 - Continuando, disse o professor: *“Praticando a política como “arte da guerra” você sempre terá inimigos. E será sempre um inimigo para alguém. Pior: o outro será sempre um potencial inimigo para você. A simples existência do outro, como alguém que pode vir a ameaçar o seu poder, já será um motivo para você se prevenir contra ele; quer dizer: montar uma estratégia de defesa com o objetivo de não ser pego de surpresa, caso ele decida prejudicar seus interesses ou contrariar suas opiniões, ameaçando a sua posição e as suas conquistas, colocando em risco o seu domínio. Mesmo que o outro nada faça intencionalmente para lhe afetar, a sua simples existência, como ser diferente de você, já constitui uma ameaça ao seu modo de ser. Pois já oferece um exemplo prático de que é possível ser diferente de você. Já constitui uma alternativa ao seu poder e ao seu domínio. Já oferece opções para as pessoas, que podem preferir viver sob a influência do outro, ao invés de permanecer sob a sua”.* **O**

professor da escola de Tue está querendo dizer que a aplicação das regras da luta política como “arte da guerra”, afinal, cria a guerra?

- a) Sim.
- b) Não.

67 - Disse o professor: *“Envolvido numa dinâmica de luta política como “arte da guerra”, você acabará se preocupando mais com a potencial ameaça que representam seus amigos e aliados, do que com o perigo real que pode vir da parte dos seus inimigos. Acabará descobrindo que seus aliados só são seus amigos políticos em virtude da existência de um inimigo que igualmente os ameaça. Seu poder e seu domínio sobre os aliados dependerá da existência do inimigo. Então você precisará do inimigo. Terá que piorar o inimigo, projetando sobre ele todo o mal que puder conceber, transformando-o numa terrível ameaça universal, pelo menos para todos aqueles que você quer manter sob sua influência. E terá que adotar mais uma regra da luta política como “arte da guerra”: ‘Os inimigos nos fortalecem, enquanto que os aliados nos enfraquecem’. Ao chegar a esse ponto, você estará encarnando completamente um padrão de produção de inimizade no mundo”.* **O professor da escola de Tue está querendo dizer que a aplicação das regras da luta política como “arte da guerra”, afinal, cria a guerra?**

- a) Sim.
- b) Não.

68 - Prosseguiu o professor: *“Na verdade, o inimigo será, para você, uma peça funcional do sistema de poder. Porque o seu domínio não é exercido sobre o seu inimigo, mas sobre os seus aliados, que ficam sob a sua influência por causa da ameaça comum representada pela existência do inimigo. Ora, um inimigo vencido e dominado já não constitui esta ameaça. Portanto, não serve mais como pretexto para manter o seu sistema de dominação. Para mantê-lo e reproduzi-lo, você precisará, desesperadamente, de novos inimigos que, se não existirem de fato, terão que ser inventados”.* **O professor da escola de Tue está querendo dizer que a aplicação das regras da luta política como “arte da guerra”, afinal, cria a guerra?**

- a) Sim.
- b) Não.

69 - Ainda o professor: *“Praticando a política como “arte da guerra” você pode vencer os inimigos. Mas jamais vencerá a inimizade. Pois para vencer a inimizade só há um caminho: transformar o inimigo em amigo. O que só é possível se você amar os seus inimigos. Para entender esse ponto de vista é necessário considerar que o inimigo só existe no mundo porque existe dentro de nós. Nós somos o inimigo! Ou seja, o inimigo externo é também criado internamente, pela projeção do mal que não queremos admitir em nós mesmos”.*

O professor da escola de Tue está querendo dizer que a aplicação das regras da luta política como “arte da guerra”, afinal, cria a guerra?

- a) Sim.
- b) Não.

Comentários

A resposta para todas as questões acima, a essa altura, é óbvia: a aplicação das regras da luta política como “arte da guerra”, cria a guerra. A guerra, como disse certa vez Maturana, não acontece: nós a fazemos.

E como a fazemos? Ora, praticando a “arte” de operar as relações sociais com base no critério amigo \times inimigo. Toda vez que fazemos isso estamos, se se pode falar assim, armando ou fazendo guerra. Não necessariamente a guerra tradicional, “quente” e declarada, entre países ou grupos dentro de um país, a guerra com derramamento de sangue, mas também aquelas formas de guerra “fria” e não instalada: a “guerra sem derramamento de sangue” (como Mao definia a política), a “guerra sem mortes” (como George Orwell definia o esporte competitivo), a paz dos impérios (*lato sensu*, quer dizer, a paz estabelecida pelo domínio) e a paz como preparação para a guerra, o “estado de guerra” (interno) instalado em função da guerra (externa) ou da sua ameaça (ou, ainda, da avaliação da sua possibilidade); enfim, a prática da política como “arte da guerra” que compreende: os modos de regulação de conflitos nos quais a produção permanente de vencedores e vencidos gera inimizade política, os padrões de organização compatíveis com esses modos de regulação de conflitos e o clima adversarial que se instala conseqüentemente nos coletivos humanos que os praticam.

Num sentido amplo, as guerras, em quaisquer de suas formas, como as mencionadas acima, representam tendências de autocratização da política, mas vamos nos referir diretamente apenas à política como “arte da guerra”. Vamos então tentar mostrar de que modo a prática da política como “arte da guerra” cria a guerra (*lato sensu*), fazendo algumas observações sobre os comentários às “regras” da luta política apresentadas na Seção 28:

Não acreditar nunca em conversa, mas somente na verificação prática. Se partirmos do princípio de que todos mentem, colocamos o outro sempre na posição de potencial adversário ou inimigo e não lhe damos aquele crédito inicial que nasce da abertura indispensável para encontrar um novo aliado e um possível amigo.

Pensar sempre com a própria cabeça. Sim, mas muitas cabeças pensam melhor do que uma (e apostar nisso faz parte da aposta fundante da democracia, quando esse “pensar” se refere ao processo de interação das opiniões existentes em uma coletividade e não ao pensar filosófico ou científico-técnico). Mesmo que a regra se refira a um grupo, há aqui um fechamento que só se justifica com base na idéia de que esse grupo tem que influenciar os demais e não se deixar influenciar por eles. É uma atitude que não favorece o estabelecimento de novas conexões. Pior ainda, é uma atitude que repete passado, partindo do princípio de que não há nada o que aprender com os outros, senão apenas defender o seu próprio ponto de vista, os seus próprios interesses.

Confiar somente nas próprias forças. Testar regularmente as próprias forças. Sem confiança nos outros não pode haver política democrática. Há uma dose mínima, vamos dizer assim, de capital social inicial necessária para o exercício da democracia. Confiar somente nas próprias forças é uma orientação válida se já estiver dado que todas as demais forças são hostis, buscam a nossa destruição ou querem levar alguma vantagem sobre nós. Há aqui, além disso, a introdução de uma categoria complicada para a política democrática: a de ‘forças’. Se todos os atores políticos, individuais ou coletivos, são caracterizados como ‘forças’, saímos propriamente do terreno da política (democrática) para o da guerra (quer dizer, da política como continuação da guerra por outros meios), onde o que conta, em última instância, aí sim, é a capacidade real de destruição de cada agrupamento. A idéia de testar regularmente as próprias forças segue mais ou menos a orientação de encarar a paz como um período de preparação para a guerra.

O objetivo final de toda ação política é alterar a correlação de forças a favor do nosso projeto. Esse não pode ser o objetivo final da ação política democrática, inclusive porque, na democracia, o ‘final’ não é chegar a algum lugar e sim manter o exercício da própria política no cotidiano da *polis*. O objetivo da ação política (democrática), se for possível falar assim, é possibilitar a regulação pacífica – preferencialmente amistosa – dos conflitos, gerando projetos que nascem da interação construtiva de todos os projetos existentes na comunidade política e não afirmar um projeto contra os demais, como se fosse impossível compor opiniões diversas (e isso é tanto mais impossível quanto menos democrática for a sociedade).

Tomar sempre a iniciativa do movimento, seja na negociação ou no enfrentamento. Jamais deixar de organizar a intervenção da nossa força para qualquer negociação ou enfrentamento. Ter sempre uma proposta. Não há razão para tanto, a menos que estejamos querendo vencer alguém. Na prática política democrática, freqüentemente é necessário saber ouvir o que dizem os outros antes de formar uma opinião. Não se pode reduzir tudo à negociação e enfrentamento: em alguns casos a primeira é necessária, mas, muitas vezes, consegue-se estabelecer um consenso antes mesmo da negociação. Isso depende da atitude comunicativa do ator político, da sua abertura para valorizar, eqüitativamente, em princípio, todas as opiniões e projetos existentes. Já o enfrentamento não deve ser visto como uma espécie de desfecho inexorável da divergência de pontos de vista: ainda que seja natural que ele ocorra diante do conflito, a política democrática existe, exatamente, para evitá-lo e não para se preparar para ele. Por último, ter sempre uma proposta (e, em alguns casos, escondê-la como tática para fazê-la triunfar no final) é uma atitude que não reconhece virtudes nas propostas alheias.

Negociar primeiramente em separado. Outro procedimento que instrumentaliza a política em alto grau, transformando o exame coletivo das propostas em uma espécie de artifício para fazer prevalecer a própria vontade. Esse comportamento inspira a velha máxima política, bastante conhecida na política tradicional no Brasil, segundo a qual ‘só se deve fazer reunião quando tudo já está decidido’. É claro que isso esvazia os fóruns de discussão e deliberação democrática, que se transformam, assim, em cenários para decisões já tomadas em outro lugar (e de modo autocrático freqüentemente).

Só combater em último caso. Mas qual é o último caso? O problema aqui é que, como essa pergunta não admite qualquer resposta objetiva, adotar a orientação de combater em último caso significa estar predisposto ao combate e, mais do que isso, estar sempre preparado (e se preparando) para o combate em qualquer caso.

Conversar com todas as forças. Isoladamente esta poderia ser uma regra da política democrática (se substituíssemos a palavra ‘força’ por ‘atores políticos’). No entanto, o seu significado no conjunto das regras deixa claro que se trata de um expediente instrumental para derrotar o inimigo. A conversa a qual a regra se refere não é parte do processo dialógico e sim um ardil maquinado para descobrir os pontos fracos do inimigo, para fazer

contra-informação e para tentar aliciar traidores tácitos no campo adversário.

Procurar sempre o ponto mais fraco. Para quê? É óbvio que é para atacar (ou ameaçar atacar) o inimigo no seu ponto mais fraco, visando fazê-lo recuar, derrotá-lo ou destruí-lo.

Impedir uma união das demais forças contra o nosso projeto. Talvez fosse preferível dizer: construir a união em torno de projetos. Esse é o projeto geral – no sentido de propósito básico – da política democrática: construir projetos comuns a partir da conversação, operando com a variedade de opiniões existentes. Só quem não aceita esse propósito básico (vale dizer, não aceita realmente a democracia) se dedica a manter o seu próprio projeto haja o que houver. Evidentemente, tal comportamento leva à preocupação permanente de não ser isolado (e, paradoxalmente, leva, também, ao tão temido isolamento).

Parece óbvio que o conjunto dessas regras configura um comportamento que gera inimizade e que, conseqüentemente, exige a prática da política como “arte da guerra”. Tudo está baseado, no fundo, em vencer o adversário, desarmar o seu projeto político, ou seja: desorganizar as suas forças e, sobretudo, impedir que se reúnam os meios necessários à sua existência como ator político.

Do ponto de vista da democracia, não há como negar, isso tudo é uma perversão. Se – como foi dito na Seção 11 – existe uma ética *da* política e essa ética é a democratização, então o recurso da guerra (no sentido da prática da política como “arte da guerra”) deve ser visto como violador dessa ética e, assim, como o comportamento geral a ser evitado.

Em política, a guerra (quer dizer, a política pervertida como “arte da guerra”) não acontece em função da existência objetiva do inimigo, mas em função de nossas opções de encarar o outro como inimigo e de tentar destruí-lo. Tais opções só são feitas se estivermos montando ou mantendo um sistema autocrático de poder, que exige o inimigo para a sua ereção ou para o seu funcionamento como tal (quer dizer, como um sistema não-democrático de organização e resolução de conflitos).

Clausewitz tinha razão, segundo um certo ponto de vista, quando dizia que a guerra é uma continuação da política por outros meios: se ficar claro que essa continuação não é mais política e que a política capaz de ter tal continuação é uma política praticada como “arte da guerra”. A chamada “fórmula inversa” (‘a política como continuação da guerra por outros meios’) é que é perversa, pois a

guerra não pode levar à política a menos que queiramos estabelecer a impossibilidade da democracia. Políticas que conduzem à guerra são autocráticas. Coletividades que praticam a democracia não guerreiam entre si (na exata medida em que a praticam).

A partir das considerações acima podem ser compreendidas – com exceção da última – todas as questões da presente seção:

A primeira (Questão 65) afirma que quem adota modos autocráticos fica preso à dinâmica autocrática. Uma vez montado um sistema é necessário mantê-lo, o que envolve a repetição dos mesmos procedimentos utilizados na sua construção. Uma maldição.

A segunda (Questão 66) repete aquela concepção schmittiana da política (já comentada na Seção 8), que leva o ator político ao fechamento, para defender-se dos inimigos criados pela própria dinâmica da política como “arte da guerra”. Não é por acaso que as instituições que tratam da guerra em geral são chamadas de órgãos de defesa. Não se está questionando a necessidade de órgãos de defesa de um Estado: aqui não estamos tratando da guerra e sim da política como “arte da guerra”. Se alguém acha que assim como um Estado deve ter órgãos (militares) de defesa, as organizações (políticas) da sociedade também devem tê-los – como, por exemplo, um partido que monta um serviço de inteligência – então isso é sinal de que não está convertido à democracia.

A terceira (Questão 67) fala da construção ideal do inimigo, revelando que, numa dinâmica autocrática, o inimigo é mais necessário do que o aliado. É em nome da defesa contra o inimigo (o “bicho-papão”) que se estabelecem relações antidemocráticas na sociedade, relações de dominação, de mando e submissão, de comando e obediência. Se as regras comentadas aqui fossem democráticas, a afirmação deveria ser: quanto mais alianças forem feitas, mais fortalecida estará a comunidade política. E não o oposto.

A quarta (Questão 69) trata da produção continuada de inimigos exigida pela dinâmica autocrática, mostrando que esse tipo de luta não tem fim. A figura do inimigo é tão necessária – como peça funcional do esquema de poder – que um inimigo derrotado ou desaparecido é, ao contrário do que tudo indicaria, um motivo de lástima e não de comemoração. Para citar um exemplo eloqüente, que muitos notaram: a tristeza que se abateu sobre o Pentágono diante da dissolução da União Soviética, na passagem dos anos 80 para os anos 90 no século passado.

A Questão 69 merece, entretanto, um tratamento separado, que será feito na próxima seção.

Seção 34 | A política e a vitória sobre a inimizade

70 - Por último, disse o professor: *“Para vencer a inimizade não adianta destruir aqueles que você considera seus inimigos. Repito: o inimigo só existe no mundo porque existe também dentro de você. Você é o inimigo! Mas você não deve destruir uma parte do seu próprio coração para matar o inimigo dentro de você. Pelo contrário, você deve acolhê-la, tratar o mal que existe dentro de você sem hostilidade, aceitar sua avidez, crueldade, sadismo e todos os demais aspectos negativos que você possui, como partes complementares de tudo aquilo que você julga existir de bom em você mesmo. Em suma, você precisa amar a si mesmo, não como você gostaria de ser, mas como você é de fato. Esta é a condição para você amar os outros como eles realmente são e não como você gostaria que eles fossem. E o contrário também é verdadeiro...”* **O que o professor da escola de Tue está recomendando:**

- a) Não é factível nas sociedades realmente existentes nos dias de hoje.
- b) Se fosse aplicado, desconstituiria o mundo em que vivemos.
- c) É um conselho religioso e não político.
- d) Só poderia ser praticado por algumas poucas pessoas virtuosas e, portanto, não teria nenhum efeito prático.
- e) Só uma das alternativas acima é satisfatória.
- f) Nenhuma das alternativas acima é satisfatória.

Comentários

É possível afirmar que aqui saímos do terreno da política propriamente dita. Mas o problema proposto pelas Questões 69 e 70 é mais complexo do que parece à primeira vista. Existe uma fronteira não demarcada entre o ambiente sociocultural e o comportamento dos indivíduos imersos nesse ambiente. Como já foi dito, os comportamentos individuais estão intimamente relacionados aos padrões de organização e aos modos de regulação predominantes no tipo de civilização em que vivemos.

Na cultura patriarcal e guerreira em que vivemos nos últimos seis milênios, as pessoas recusam-se a aceitar a sua própria sombra e frequentemente projetam-na sobre os semelhantes, construindo inimigos que passam a ser, assim, objetos de suas emoções violentas. Até aí não há grande novidade para a psicologia analítica. Deixar de produzir inimigos a partir do esforço de aceitar aquelas partes nossas que rejeitamos constitui método psicoterapêutico e, inclusive, orientação religiosa.

A esse respeito, Andrew Bard Schmookler (1988), no livro *“Out of weakness”*, reproduz uma deliciosa história hassídica (recolhida na *“Tarrytown Letter”* de abril de 1983):

“O filho de um rabino foi celebrar os ritos do Shabbat numa cidade vizinha. À sua volta, a família perguntou:

- Eles fizeram algo diferente do que fazemos aqui?

- Sim, é claro, respondeu o filho.

- E qual foi a lição? – perguntaram.

- “Ama o teu inimigo como a ti mesmo”.

- Mas isso é o que dizemos aqui. Por que disseste que era diferente?

- Eles me ensinaram a amar o inimigo dentro de mim mesmo.”

A novidade política estaria em verificar a viabilidade de fazer isso na esfera da política.

A maioria dos pensadores políticos, se consultados sobre a questão, diria provavelmente que tal comportamento não é factível nas sociedades realmente existentes nos dias de hoje. Alguns diriam que esse é um conselho religioso e não político. Os próprios religiosos diriam que isso só poderia ser praticado por algumas poucas pessoas virtuosas (embora, diferentemente dos políticos, avaliariam que tal comportamento individual teria relevantes efeitos práticos coletivos: se as religiões abrissem mão dessa aposta perderiam a razão de existir).

O fato é que, se fosse aplicado na esfera da política, tal comportamento desconstituiria o mundo – ou o tipo macrocultural de civilização – em que vivemos.

Tentando estabelecer uma relação com a política, mas elaborando uma resposta que parte do indivíduo – e portanto, a rigor, extrapolítica – Schmookler aposta que “qualquer movimento nosso em direção à sanidade irá nos ajudar a criar uma ordem mundial mais íntegra. Superar a divisão no espírito humano é um passo importante para transcendermos as fronteiras que dividem o nosso planeta ameaçado... Amar o inimigo dentro de nós mesmos não elimina o inimigo lá fora, mas pode mudar o nosso relacionamento com ele”. Ele afirma que “nossa cisão interior faz com que nos apeguemos à guerra do bem contra o mal. Mas se sustentamos que o recurso da guerra é, em si, o mal, então somos desafiados a encontrar uma nova dinâmica moral que represente a paz pela qual lutamos”.

Nas considerações de Schmookler, há um elemento extremamente importante, mencionado de passagem: ‘a guerra é, em si, o mal’. Essa afirmação retoma aquele critério ético principal da política democrática, já comentado aqui, segundo o qual existe, sim, uma ética *da* política e essa ética é a democratização (antes de qualquer coisa a democratização da política e, inclusive, da própria democracia). A guerra como mecanismo autocratizante (da política) é tudo o que

se deve evitar em política, se entendermos por isso não a guerra propriamente dita e sim a política como uma continuação da guerra por outros meios, quer dizer, a política praticada como “arte da guerra”.

Sam Keen (1986), em *“Faces of the enemy”*, conquanto parta de um pressuposto problemático – ao imaginar que “nós, seres humanos, somos *Homo hostilis* (homem hostil), a espécie hostil, o animal que fabrica inimigos” –, avança mais um pouco na tentativa de estabelecer relações entre o comportamento individual e as configurações sociais. Vale a pena acompanhar um trecho da sua argumentação:

“Somos levados a fabricar um inimigo como um bode expiatório para carregar o fardo da inimizade que reprimimos. Do resíduo inconsciente da nossa hostilidade, criamos um alvo; dos nossos demonios particulares, conjuramos um inimigo público. E, mais que tudo, talvez as guerras em que nos envolvemos sejam rituais compulsivos, dramas da sombra nos quais continuamente tentamos matar aquelas partes de nós mesmos que negamos e desprezamos”.

Segundo Keen, “parece improvável que alcancemos qualquer sucesso no controle da guerra a menos que cheguemos a compreender a lógica da paranóia política e o processo de criação da propaganda que justifica a nossa hostilidade. Precisamos tomar consciência daquilo que Carl Jung chamou de “a sombra”... As psicologias de profundidade nos presentearam com a inegável sabedoria de que o inimigo é construído a partir de aspectos reprimidos do *self*. Portanto, o mandamento radical “Ama a teus inimigos como a ti mesmo” indica o caminho tanto para o autoconhecimento como para a paz. Na verdade, amamos ou odiamos nossos inimigos na mesma medida em que amamos ou odiamos a nós mesmos. Na imagem do inimigo, encontraremos o espelho no qual podemos ver a nossa própria face com a máxima clareza”.

“Mas – adverte Keen – espere um pouco! Não tão depressa! Um coro de objeções levanta-se dentre os adeptos da prática política do poder: *“O que você quer dizer com criar inimigos? Não somos nós que fazemos o inimigo. Existem agressores, impérios do mal, bandidos e mulheres perversas no mundo real. E eles nos destruirão se nós não os destruirmos primeiro. Existem vilões reais — Hitler, Stalin, Pol Pot (líder do Khmer Vermelho cambojano, responsável pela morte de dois milhões de pessoas do seu próprio povo). Você não pode psicologizar os eventos políticos nem resolver o problema da guerra estudando os conhecimentos do inimigo.”*

No entanto, ele retruca: “objeção concedida. Em parte, meias-verdades de natureza psicológica ou política não têm condições de fazer avançar a causa da paz. Devemos ser tão cautelosos ao psicologizar eventos políticos quanto ao politizar eventos psicológicos. A guerra é um problema complexo, e não é

provável que seja resolvida por qualquer abordagem ou disciplina isolada. Para lidar com ela precisamos, no mínimo, de uma teoria quântica da guerra — e não de alguma teoria unicausal. Assim como só entendemos a luz quando a consideramos como onda e partícula, só poderemos estudar realmente o problema da guerra vendo-a como um sistema que é sustentado por estes pares: a psique guerreira *e* a cidade violenta; paranóia *e* propaganda; a imaginação hostil *e* os conflitos geopolíticos e de valores entre os países.

O pensamento criativo sobre a guerra sempre envolverá a consideração da psique individual e das instituições sociais. A sociedade molda a psique; e vice-versa. Portanto, temos de trabalhar para criar alternativas psicológicas e políticas à guerra, mudando a psique do *Homo hostilis* e a estrutura das relações internacionais. Ou seja, trata-se tanto de uma heróica jornada no *self* quanto de uma nova forma de política compassiva. Não temos nenhuma chance de reduzir as guerras a não ser que observemos as raízes psicológicas da paranóia, da projeção e da propaganda; a não ser que deixemos de ignorar as cruéis práticas de educação dos jovens, as injustiças, os interesses especiais das elites no poder, os históricos conflitos raciais, econômicos e religiosos, e as intensas pressões populacionais que sustentam o sistema da guerra”.

Ele conclui afirmando que “se queremos a paz, cada um de nós precisa começar a desmitificar o inimigo; deixar de politizar os eventos psicológicos; reassumir sua sombra; fazer um estudo complexo das mil maneiras pelas quais reprimimos, negamos e projetamos o nosso egoísmo, crueldade, avidez, etc, sobre os outros; e conscientizar-se da maneira pela qual inconscientemente criamos uma psique guerreira e perpetuamos as muitas formas de guerra.”

É surpreendente constatar como Sam Keen menciona (quase) tudo mas se esquece do principal: a democratização. Fala até da política externa (ou melhor, fala somente dessa política, que de fato é autocrática), mas não nota que é a política interna — a necessidade de erigir e manter o sistema político (o americano, no caso, também autocrático em grande parte) — que cria a necessidade de uma política externa que fabrica inimigos.

Independentemente da ideologia do autor, das suas crenças de que a espécie *Homo* seria hostil (não há nenhuma base científica para corroborar tal afirmação) e apesar de ele não ter uma visão democrática (da política democrática como oposta à guerra), suas idéias sobre as relações intrínsecas entre a psique individual e as instituições sociais (“a sociedade molda a psique; e vice-versa”) parecem basicamente corretas e adequadas à perspectiva de mudança democratizante da política que envolve tanto um caminho individual quanto um caminho coletivo de paz, sobretudo quando ele aventa a possibilidade de “uma nova forma de política compassiva”.

Seção 35 | A política como caminho

71 - É possível tomar a política (democrática) como um caminho simultaneamente social e pessoal de paz?

- a) Sim.
- b) Não.
- c) Como saber? Um caminho depende de quem o faz, ao caminhar.

Comentários

Há uma questão preliminar aqui: quem percorre o caminho de paz? Quem é o sujeito: indivíduos ou coletividades? Indivíduos, por certo, podem percorrer caminhos pessoais de paz, mas coletividades também podem? Que tipo de coletividades: grupos privados (como seguidores de religiões ou tradições espirituais) ou sociedades?

Não sabemos as respostas. Talvez comunidades que consigam projetar e compartilhar coletivamente sonhos de futuro possam estabelecer, também coletivamente, um caminho em direção a esse futuro comum desejado. O problema é que a paz não tem a ver propriamente com o objetivo de paz e sim com o caminho “pazeante”, que dizer, com a maneira de percorrer (ou construir) tal caminho.

Assumimos que, no plano coletivo, a democracia é um caminho de paz. Mas seria ela também um caminho pessoal de paz? A resposta só pode ser dada por quem tentar percorrer esse caminho (quer dizer, por quem conseguir fazer tal caminho ao caminhar). Isso significa que a resposta para questões pessoais só pode ser dada no âmbito da experiência pessoal. Não dá para derivar o âmbito pessoal do âmbito coletivo. Assim como a sociedade não é função do indivíduo, o indivíduo também não é função da sociedade.

É possível, entretanto, que alguns caminhos espirituais (pessoais) desativem sistemas (coletivos) de poder vertical. Assim como se sabe que democracias não costumam travar guerras entre si, já se observou também, por exemplo, que o budismo é a única grande religião em nome da qual jamais se travaram guerras (que são, do ponto de vista político, mecanismos de autocratização). Com efeito, para evitar esse tipo de poder talvez bastasse levar a sério as famosas “Cinco Lembranças”, que Buda recomendava recitar todos os dias:

(1) “Eu tenho a natureza daquilo que envelhece. Não há como escapar da velhice”.

(2) “Eu tenho a natureza daquilo que adocece. Não há como escapar da doença”.

(3) “Eu tenho a natureza daquilo que morre. Não há como escapar da morte”.

(4) “Tudo o que me é caro e todas as pessoas a quem eu amo têm a natureza daquilo que muda. Não há como não me separar delas”.

(5) “Minhas ações são os meus únicos pertences verdadeiros. Não posso escapar das consequências de minhas ações. Minhas ações são o chão no qual eu piso”.

Cessado o medo de envelhecer, de ficar doente, de ser abandonado e de morrer, cessaria também o desejo obsessivo pelo poder e desconstituir-se-iam os mecanismos que permitem a ereção de sistemas de poder vertical. Será?

As “Cinco Lembranças” são um mapa do caminho para a paz, quer dizer, são uma “receita de paz”. Resta saber se o caminho para a paz na sociedade passa pelo convencimento interior individual dos seres humanos. As religiões e as tradições espirituais, pelo menos aparentemente, apostam que sim. À política, entretanto, não cabe fazer tal aposta. Sem negar o impacto da mudança interior, da mudança de mentalidade e de modo de vida de indivíduos, cabe à política considerar as configurações sociais que permitem que comportamentos individuais modifiquem comportamentos gerais diante dos conflitos de poder.

Tal problema talvez não tenha solução enquanto não se compreender as relações ocultas entre o comportamento dos indivíduos e o comportamento das sociedades. O comportamento coletivo não pode ser explicado – ao contrário do que acreditam o pensamento econômico e, talvez, o pensamento religioso – a partir do comportamento dos indivíduos. As sociedades são mais do que conjuntos de indivíduos, pois abarcam também o conjunto das relações e a arquitetura dos caminhos impermanentes entre tais indivíduos, a geometria móvel das fluições (as conexões estabelecidas no espaço-tempo dos fluxos) e os fenômenos associados à complexidade social, como a emergência, a inteligência coletiva e as novas formas de vida coletiva. Somente um entendimento mais profundo da morfologia e da dinâmica da rede social poderia dar uma resposta nova para tal questão.

Indicações de leitura do Capítulo 5

A – Bom, se você chegou até aqui e se interessou realmente pelo assunto deste quinto capítulo, abre-se então um outro e vasto mundo de possibilidades. É recomendável, para começar, reler Hannah Arendt sobre a política entre os gregos e Humberto Maturana sobre a democracia, já indicados aqui.

B – Em seguida, como não poderia deixar de ser, é importante ler o Mahatma Gandhi e também ler o que escreveram sobre ele, tudo o que puder, até entender a essência do Satyagraha. Talvez seja bom começar lendo a autobiografia (intitulada “Uma autobiografia”) escrita em 1925 e publicada no Brasil com o título “Minha vida e minhas experiências com a verdade”.

- Gandhi, Mohandas (1927-1929). “Minha vida e minhas experiências com a verdade”. São Paulo: Palas Athena, 1999.

No início deste século (2002), já existiam 8.800 livros sobre Gandhi. Você mesmo deve efetuar a procura, acessando, por exemplo, o site da *GandhiServe Foundation*: www.gandhiserve.org.

C – Depois, entretanto, você vai se defrontar com essa realidade, como dizer?, surpreendente, do caminho, muito abordada do ponto de vista da literatura religiosa – como Tao ou Zen –, mas meio inédita quando tratada de um ponto de vista político.

Dois livros são indispensáveis: “O Tao da Paz”, de Diane Dreher (que parece estar esgotado, no Brasil e também nos EUA) e a magnífica coletânea de Connie Zweig e Jeremiah Abrams (2001), intitulada “*Meeting the shadow: the hidden power of the dark side of human nature*”, sobretudo os artigos das partes 7 e 8, mas em especial o capítulo 40, composto pelo texto de Andrew Bard Schmookler (1988), “O reconhecimento de nossa cisão interior” (excertos de “*Out of weakness*”. New York: Bantam, 1988); o capítulo 41, “O criador de inimigos”, de Sam Keen (1986) (“*Faces of the enemy*”. New York: Harper Collins, 1986); e o capítulo 48, “Quem são os criminosos”, de Jerry Fjerkenstad (1990) (composto a partir do ensaio “*Alchemy and criminality*”. Mineapolis: Inroads, 1991). Na verdade, o livro inteiro organizado por Zweig e Abrams deveria ser lido, atentamente e várias vezes:

- Dreher, Diane. O Tao da Paz. Rio de Janeiro: Campus, 1990.
- Zweig, Connie e Abrams, Jeremiah (orgs.) (1991). Ao encontro da sombra: o potencial oculto do lado escuro da natureza humana. São Paulo: Cultrix, 1994.

Outra indicação importante: assistir os seis filmes da série *Star Wars* e, se possível, ler também os livros originais (que deram origem à série e que não estão, em sua maioria, publicados no Brasil) e alguns livros que comentam e analisam a história do filme, em especial a coletânea organizada por Jason Eberl e Kevin Decker (2005), intitulada “*Star Wars* e a filosofia: mais poderoso do que você imagina”, sobretudo o artigo do próprio Kevin Decker: “Por qualquer meio necessário: tirania, democracia, república e império”.

Para quem está interessado na confluência entre a política como caminho social e caminho pessoal, vale a pena a ler, na coletânea acima, o artigo de Walter (Ritoku) Robinson, “O extremo oriente de Guerra nas Estrelas”, mas, principalmente, o extraordinário livrinho Zen de Matthew Bortolin (2005), “O Dharma de Guerra nas Estrelas”:

- Eberl, Jason e Decker, Kevin (2005). *Star Wars* e a filosofia: mais poderoso do que você imagina. São Paulo: Madras, 2005.
- Bortolin, Matthew (2005). O Dharma de Guerra nas Estrelas. Rio de Janeiro: Fissus, 2005.

Apenas esse último livro já seria mais do que suficiente para orientar a entrada nesse novo caminho, quer dizer, se você quiser fazer um novo caminho.

O que você não pode deixar de ler

Não deixe de ler: “**O criador de inimigos**”, de Sam Keen (1986); “**O reconhecimento de nossa cisão interior**”, de Andrew Bard Schmockler (1988); e “**Quem são os criminosos**”, de Jerry Fjerkenstad (1990). Todos estão na coletânea:

- Zweig, Connie e Abrams, Jeremiah (orgs.) (1991). Ao encontro da sombra: o potencial oculto do lado escuro da natureza humana. São Paulo: Cultrix, 1994.

Aliás, se você puder, leia inteiramente a coletânea de Zweig e Abrams (várias vezes). Não deixe de ler também a literatura indicada sobre Gandhi e o livrinho de Bortolin. E, finalmente, estude o livro de Diane Dreher, mencionado acima, sobretudo o capítulo 5, intitulado “**O Caminho da Paz**”:

- Dreher, Diane (1990). “O Tao da Paz”. Rio de Janeiro: Campus. 1990.

Indicações de filmes

Existem alguns filmes interessantes sobre a atitude pacífica, voluntária e colaborativa ou compassiva, mas sem muita conexão com a política. Depois de ler os textos indicados acima, sobretudo os de Gandhi e o de Matthew Bortolin, é

bom assistir novamente o filme Gandhi e a série *Star Wars* (já indicados anteriormente). É importante também investigar o pensamento que cria inimigos (exemplarmente caricaturado no filme “*Toys*”).

1) “**A Cidade da Esperança**” (“*City of Joy*”), de Roland Joffé (USA: Warner, 1992), com Patrick Swayze, Pauline Collins e Ayesha Dharker. Jovem e cínico médico americano decide largar a carreira e ir para a Índia. Lá ele reencontra uma razão para viver ao se deparar com a triste realidade de milhões de pessoas vivendo na mais absoluta pobreza, com atendimento médico precário, oprimidos por um gângster que domina a cidade de Calcutá.

2) “**A Corrente do Bem**” (“*Pay It Forward*”), de Mimi Leder (USA: Warner, 2000), com Kevin Spacey, Helen Hunt e Haley Joel Osment. Eugene Simonet (Kevin Spacey) é um professor de Estudos Sociais cuja vida está na mais perfeita ordem, tudo e todos em seus devidos lugares. Um dia ele resolve pedir um trabalho aos seus alunos. Trevor (Haley Joel Osment) que está nessa turma propõe uma espécie de corrente do bem onde cada pessoa faria um favor a outras três pessoas e estas fariam a mesma coisa, sem pedir nada em troca. O favor que cada um presta tem que ser algo grande, algo que as pessoas não podem fazer por si próprias.

3) “**A Revolta dos Brinquedos**” (“*Toys*”), de Barry Levinson (USA: 20th Century Fox, 1992), com Robin Williams, Joan Cusack, Robin Wright e Michael Gambon. Kenneth Zevo (Donald O'Connor) construiu uma brilhante fábrica de brinquedos, contrariando a vontade de seu pai militar. Quando percebe que está morrendo Kenneth fica inseguro de deixar seu patrimônio para seus filhos adultos, Leslie (Robin Williams) e Alsatia (Joan Cusack), que são ótimos para criar e testar novos brinquedos, mas incapazes de gerir a parte administrativa da empresa. Na tentativa de resolver o problema, Kenneth chama seu irmão militar, Leland (Michael Gambon), para gerir a empresa. Só que Leland aos poucos transforma a fábrica de brinquedos em uma indústria de jogos e armas militares de verdade, fazendo com que Leslie tenha que enfrentar o tio.

Capítulo 6

As redes sociais e a emergência de uma nova política

Seção 36 | A nova sociedade civil e a política

72 - Diz-se que está emergindo uma nova política porque a sociedade está mudando. Sobre a mudança da sociedade, marque a alternativa, a seu ver, mais correta:

- a) Não é a sociedade que está mudando e sim a nossa visão sobre ela.
- b) A sociedade está mudando e também está mudando a nossa visão sobre ela e essas duas mudanças fazem parte de um mesmo movimento.
- c) A sociedade está mudando porque está mudando a nossa visão sobre ela e, assim, estamos nos comportando política e socialmente de modo diferente, provocando, com isso, uma mudança social.
- d) Nenhuma das alternativas é satisfatória.

73 - No mundo contemporâneo, sobretudo nas últimas décadas, o cidadão está emergindo como ator. Sim ou não? Se sim, qual o impacto que isso tem causado na desconstrução e ampliação da visão antes estabelecida de sociedade civil como um conjunto de organizações (“sociedade civil organizada”)?

- a) Sim, a nova sociedade civil que se desenha no mundo e no Brasil nos últimos vinte anos devolve um papel maior ao cidadão que pensa com a sua própria cabeça, desorganizado do ponto de vista corporativo e partidário, porém mais conectado e mais informado. Isso significa que está havendo uma transição importante daquele tipo de sociedade civil, composta por algumas organizações representativas de defesa de interesses ou mais ou menos alinhadas a ideários político-ideológicos, para um outro tipo de sociedade civil, composta por cidadãos mais independentes e autônomos, que participam como indivíduos do debate público e de iniciativas cidadãs voluntárias.
- b) Sim, há uma mudança social se processando subterraneamente nas últimas duas décadas e seu impacto será muito grande, embora ainda não seja totalmente visível nos dias de hoje.
- c) Sim, mas a mudança mencionada no enunciado e na alternativa (a), acima, é preocupante, pois acena para uma vitória do individualismo (egoísta) em detrimento da participação social (altruísta).
- d) Sim, mas a alternativa (c), acima, não está correta, pois a mudança em tela não significa necessariamente a volta para algum tipo de individualismo ou personalismo. O cidadão que assume um papel de maior protagonismo na nova sociedade civil que está emergindo não é o clássico indivíduo do liberalismo e sim o novo cidadão conectado a múltiplas redes sociais e que, não raro, participa de novas comunidades de prática, de aprendizagem e de projeto.

- e) Sim, o indivíduo que se transforma no cidadão conectado de uma sociedade civil que não mais se organiza apenas a partir de esquemas verticais de representação está submetido a um novo fluxo de informações e conhecimentos – ele mesmo é um entroncamento, uma encruzilhada-nodo desses fluxos – mais velozes e densos do que jamais foi possível.
- f) Sim, mas é o indivíduo que se auto-empodera para se transformar no cidadão conectado de uma nova sociedade civil, pois, do contrário, ele jamais poderia assumir protagonismo como indivíduo.
- g) Sim, mas ao contrário do que afirma a alternativa (f), acima, o indivíduo é encorajado a assumir um novo papel pelo fato de estar imerso em um novo ambiente interativo no qual pode ouvir a voz dos outros e fazer ouvir a sua voz.
- h) Sim, mas em relação ao que diz a alternativa (g), acima, é preciso acrescentar que o indivíduo não pode ser empoderado pelas redes sociais das quais participa se não tiver consciência da sua existência e não conhecer suficientemente a estrutura e o funcionamento dessas redes.
- i) Sim e uma compreensão mais profunda das redes sociais acabará por tornar obsoleto o próprio conceito de sociedade civil.
- j) Não, o cidadão ainda depende, em grande parte, das instituições e organizações para exercer um papel político na sociedade. Da mesma forma, nenhuma sociedade civil poderia subsistir sem essas formas de organização mais estáveis que a estruturam.

Comentários

Parece óbvio que a sociedade está mudando e que a nossa visão sobre ela também. Pode-se olhar essas mudanças como partes de um mesmo movimento: se uma nova ordem de fenômenos não estivesse se manifestando, não nos esforçaríamos para tentar analisá-los. Em contrapartida, se não tivéssemos desenvolvido novas maneiras de perceber e compreender os fenômenos sociais, não seríamos capazes nem de notar as mudanças que estão em curso na contemporaneidade. Mas não parece correto afirmar que a sociedade está mudando porque está mudando a nossa visão sobre ela. Em suma, há uma mudança social objetiva acontecendo no mundo contemporâneo.

Como praticamente afirma o enunciado e algumas alternativas da Questão 73, no mundo contemporâneo, sobretudo nas últimas décadas, a grande mudança é o aparecimento da chamada sociedade-rede, da qual o cidadão está emergindo como ator de uma maneira que antes não seria possível. O indivíduo que se transforma no cidadão conectado de uma sociedade civil que não mais se organiza apenas a partir de esquemas verticais de representação está submetido a um novo fluxo de informações e conhecimentos – ele mesmo é um

entroncamento, uma encruzilhada-nodo desses fluxos – mais velozes e densos do que jamais foi possível.

A questão que se coloca é se isso não representaria uma volta ao individualismo (egoísta), um retrocesso em relação às formas anteriores de participação social (altruísta). Tudo indica que não: o cidadão que assume um papel de maior protagonismo na nova sociedade civil que está emergindo não é o clássico indivíduo do liberalismo e sim o novo cidadão conectado a múltiplas redes sociais e que, não raro, participa de novas comunidades de prática, de aprendizagem e de projeto.

Essa nova sociedade civil que se desenha no mundo e no Brasil nos últimos vinte anos devolve um papel maior ao cidadão que pensa com a sua própria cabeça, desorganizado do ponto de vista corporativo e partidário, porém mais conectado e mais informado. Isso significa que está havendo uma transição importante, daquele tipo de sociedade civil, composta por algumas organizações representativas de defesa de interesses ou mais ou menos alinhadas a ideários político-ideológicos, para um outro tipo de sociedade civil, composta por cidadãos mais independentes e autônomos, que participam como indivíduos do debate público e de iniciativas cidadãs voluntárias.

O indivíduo é encorajado a assumir um novo papel pelo fato de estar imerso em um novo ambiente interativo no qual pode ouvir a voz dos outros e fazer ouvir a sua voz. Ele **é empoderado pelas redes sociais das quais participa mesmo quando não tem consciência da sua existência e não conhece suficientemente a estrutura e o funcionamento dessas redes.**

Mesmo que o cidadão ainda dependa, em grande parte, das instituições e organizações tradicionais para exercer um papel político na sociedade e, mesmo que nenhuma sociedade civil possa subsistir sem essas formas de organização mais estáveis que a estruturam, isso não significa que não estejam surgindo – com uma velocidade espantosa – novas formas organizativas articuladas em rede.

Tudo indica que uma compreensão mais profunda das redes sociais acabará por tornar obsoleto o próprio conceito de sociedade civil. Não que não exista uma esfera da realidade social ou um tipo de agenciamento diferente do Estado e do mercado que mereça ser considerado, mas o que queremos dizer com o termo sociedade civil não dá mais conta de expressar adequadamente a natureza e o funcionamento da rede social.

A EMERGÊNCIA DAS REDES SOCIAIS

Uma mudança significativa na nossa visão sobre a sociedade está ocorrendo nos últimos anos. É como se, de repente, um véu tivesse sido retirado da frente de nossos olhos e pudéssemos agora divisar uma estrutura e uma dinâmica – na verdade um universo de fluxos luminosos e intermitentes – revelando a existência de conexões que antes não enxergávamos.

Essa mudança vem mostrando que aquilo que chamamos de sociedade não era bem o que até então julgávamos que percebíamos. Ou seja, não era apenas um conjunto de indivíduos humanos distribuídos sobre um território e constituído a partir de algumas relações recorrentes, normas e instituições, historicamente construídas. Era isso, sim, mas muito mais do que isso.

Descobrimos que o que chamamos de ‘social’ não se refere propriamente a um conjunto de seres humanos e sim a um conjunto de relações. Que essas relações são conexões. Que as conexões são caminhos pelos quais podem trafegar mensagens. Que padrões são mensagens e podem ser transmitidos como tal. Que os comportamentos dos indivíduos são condicionados, ao mesmo tempo, tanto pela sua forma peculiar de interagir com outros seres humanos – de emitir, processar e de receber mensagens – quanto pela configuração e pelo funcionamento geral da teia de conexões na qual esse indivíduo está inserido. O que aponta para um imbricamento, inescapável, entre o indivíduo (possuidor de um fluxo próprio de experiências pessoais intransferíveis) e o coletivo (os fluxos das conexões com as experiências de outros indivíduos, que o atingem continuamente).

Essa teia de conexões é o que foi chamado de rede social. Descobrimos, assim, que o que chamávamos de ‘social’ nada mais era do que a rede social. Isso é tão surpreendente que não é fácil captar o sentido e imaginar as consequências desse novo modo-de-ver.

A METÁFORA “THE MATRIX”

Recorrendo a uma metáfora, é como se existisse de fato aquela *The Matrix* dos filmes dos irmãos Wachowski, não na forma de um *mainframe* controlado pelo elegante senhor de barba branca – o Arquiteto (representado pelo ator Helmut Bakaitis) que contracenava com Neo (Keanu Reeves) em *Matrix Reloaded* – e sim como uma *network*, uma teia invisível, móvel, pulsante, de conexões entre indivíduos e grupos em uma sociedade. Trata-se apenas de uma imagem, em certo sentido invertida: enquanto na *Matrix* (do filme) o objetivo é ‘controle’, na rede social o tema é ‘regulação’. Sim, sob certas condições, podemos ter, na rede social, o fenômeno da auto-regulação. Mas, quando a rede é invadida por padrões

de organização hierárquicos e perturbada por modos de regulação autocráticos, pode ter sua estrutura deformada e seu funcionamento alterado – em geral pelo bloqueamento de fluxos – com consequências perversas para o que chamamos de qualidade de vida e de convivência social.

Ainda é difícil avaliar todos os impactos que terá essa mudança de compreensão sobre a sociedade. Um dos impactos da descoberta das redes sociais é sobre a nossa visão do desenvolvimento. Pela primeira vez está sendo possível estabelecer uma relação intrínseca entre desenvolvimento e democracia. Essa relação só se tornou perceptível – e capaz de ser justificada teoricamente – a partir da idéia de capital social.

Todavia o que chamamos de capital social – um recurso para o desenvolvimento aventado recentemente para explicar por que certos conjuntos humanos conseguem criar ambientes cooperativos favoráveis à boa governança, à prosperidade econômica e à expansão de uma cultura cívica capaz de melhorar as suas condições de convivência social – nada mais é do que a rede social. A constatação de que o capital social é produzido em maior escala em ambientes democráticos tem inspirado a idéia de que a democracia é uma espécie de “metabolismo” próprio da (ou mais adequado à) rede social.

Do ponto de vista do capital social, quer dizer, dessa nova variável que passou a ser considerada – ao lado dos fatores econômicos já conhecidos (o capital financeiro e o capital físico, ou seja, a renda ou o produto e a riqueza) e dos fatores extraeconômicos que passaram também a ser levados em conta (como o capital humano e o capital natural) – desenvolvimento é a mesma coisa que sustentabilidade.

Sustentabilidade é o grande tema contemporâneo. A investigação dos mecanismos ou processos de sustentabilidade revelou o papel das redes sociais. Só redes podem ser sustentáveis porque só redes conseguem mudar programas de adaptação a partir do seu próprio padrão de identidade, ou seja, daquilo que permanece invariante na sua forma de se configurar ou de fluir. Ora, isso significa conservação da adaptação: só é sustentável o que consegue mudar de acordo com a mudança de circunstâncias, mantendo uma congruência dinâmica com o meio, conservando, porém, aquilo que o caracteriza. Sustentabilidade, em outras palavras, é uma função de auto-regulação da rede social.

O QUE SÃO REDES

Uma rede é uma coleção de nodos ligados por muitos caminhos (ou um conjunto de vértices interconectados por muitas arestas).

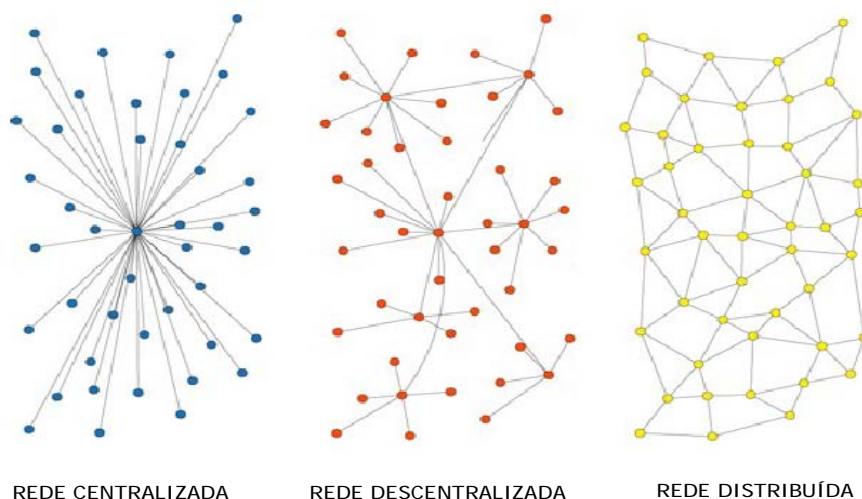
Duas confusões são muito comuns na literatura sobre redes. As pessoas chamam de rede tanto uma forma ou um tipo de organização voluntariamente construída para cumprir uma finalidade, em geral de natureza social e, ao mesmo tempo, a rede social que existe como fenômeno objetivo, independentemente dos esforços feitos por algum sujeito para tecê-la ou articulá-la.

Por variadas e complexas razões de ordem social e tecnológica, a sociedade humana está se conformando, cada vez mais, como uma rede – o que Castells (1996) chamou de “sociedade-rede”. Entretanto, a rigor, a rede social existe desde sempre, ou seja, desde que existem seres humanos se constituindo como tais na relação com outros seres humanos.

Ou seja, a rede social é o que propriamente chamamos de ‘social’. Não é agora que a sociedade está se constituindo como uma sociedade-rede. Toda vez que sociedades humanas não são invadidas por padrões de organização hierárquicos ou piramidais e por modos de regulação autocráticos, elas se estruturam como redes. O que ocorre na época atual é que a convergência de fatores tecnológicos (como a fibra ótica, o laser, a telefonia digital, a microeletrônica e os satélites de órbita estacionária), políticos, econômicos e sociais está possibilitando a conexão em tempo real (quer dizer, sem distância) entre o local e o global e, assim, está tornando mais visível a rede social e os fenômenos a ela associados, ao mesmo tempo em que está acelerando e potencializando os seus efeitos, o que não é pouca coisa.

Isso não significa que as formas organizativas que queremos ensaiar em uma sociedade não possam também adotar voluntariamente o padrão de rede. Mas são duas coisas diferentes. Uma organização territorial, setorial ou temática voluntariamente construída recebe o nome de rede quando seus integrantes (pessoas, grupos e outras organizações) estão conectados entre si horizontalmente (ao contrário de como se organizam nas organizações hierárquicas ou em uma *holding*, por exemplo). Mas a denominação de rede não se aplica adequadamente a muitos esforços voluntários de construir redes, que em geral apenas disfarçam uma organização centralizada (ou multicentralizada) ou com um número insuficiente de caminhos, onde não podem se manifestar plenamente os fenômenos próprios da conexão em rede.

A rigor estamos caracterizando aqui como rede apenas as chamadas redes distribuídas (ao contrário das redes centralizadas e das redes descentralizadas ou multicentralizadas) cuja topologia é *P2P*, ou seja, na qual os nodos estão ligados ponto-a-ponto e não a partir de um único centro (rede centralizada) ou de vários pólos (rede descentralizada). A novidade das redes se refere às redes distribuídas (veja figura 1):



(Esse excelente diagrama foi tomado de David de Ugarte (2006), em “*El poder de las redes*”, que o atribui a Paul Baran no documento em que descrevia a estrutura de um projeto que mais tarde se converteria na internet).

A outra confusão muito comum se refere à rede social. Nem toda rede é uma rede social. Existem muitos tipos de redes, dentre os quais os mais conhecidos e citados são as redes biológicas (a rede neural por exemplo, que conecta os neurônios no cérebro dos animais, ou a teia da vida que assegura a sustentabilidade dos ecossistemas, conectando microorganismos, plantas e animais e outros elementos naturais) e a rede social (embora existam também redes de máquinas - como a rede mundial de computadores que chamamos de Internet - que são redes sociais na medida em que conectam pessoas). Há uma homologia entre esses diversos padrões organizativos, de sorte que, estudando-os, pode-se iluminar a compreensão do universo das conexões ocultas que produzem o que chamamos de social. Mas isso não significa que sejam a mesma coisa.

Seção 37 | As redes sociais e a nova política

74 - Nessa nova sociedade civil que está emergindo, como está se dando a articulação entre liberdade e autonomia – bases da construção de cada um como sujeito – com solidariedade e engajamento em projetos coletivos?

- a) A compreensão das redes sociais revela que liberdade não significa menos ordem, senão menos ordem imposta ou mais ordem emergente. E autonomia não significa mais independência, senão menos dependência vertical de instâncias superiores, ou seja, mais interdependência, manifestada em múltiplas relações horizontais.
- b) A conexão em rede é uma nova forma de articulação entre o indivíduo e o coletivo, mostrando que liberdade e autonomia podem, sim, conviver com solidariedade e engajamento. No entanto, trata-se aqui de uma outra forma de engajamento, mais movida pelo espírito do voluntariado, mais solidária porque mais cooperativa, do que pela ânsia reivindicativa e pelo ânimo adversarial; quer dizer, menos competitiva.
- c) Trata-se de um movimento contraditório, pois as conexões que cada vez mais indivíduos na sociedade contemporânea têm voluntariamente estabelecido com múltiplas comunidades de projeto, de aprendizagem e de prática, encobrem sempre algum interesse material do indivíduo.
- d) As conexões voluntárias a que se refere o item (c), acima, estão se expandindo simplesmente porque cada vez mais indivíduos estão a fim de fazê-las (para se sentirem melhor, para viverem e conviverem de um jeito que satisfaça seus desejos e inquietações) e não necessariamente compelidos pela necessidade de reivindicar alguma coisa, como aumentar o seu salário ou conquistar uma posição de poder.
- e) Nenhuma das anteriores.

75 - Escolha a(s) melhor(es) alternativa(s):

- a) Toda forma de articulação em rede é necessariamente virtuosa.
- b) Redes temáticas ou setoriais que agreguem pessoas interessadas em determinados assuntos ou envolvidas em trabalhos conjuntos podem significar fechamento ao restante da sociedade.
- c) Comunidades podem manifestar sectarismo, exclusivismo, intolerância e até discriminação (como, por exemplo, a *Dogville*, do excelente filme de Lars von Trier).
- d) Nas comunidades a que se refere a alternativa (c), acima, a rede social está necessariamente obstruída, centralizada ou multicentralizada, apresentando, portanto, um baixo grau de distribuição.

76 - Em sistemas abertos, articulados em rede, deve-se repensar o papel da política nas estratégias e projetos de transformação social?

- a) Sim, nessas circunstâncias a mudança tende a ser um processo contínuo e descentralizado.
- b) Sim, nessas circunstâncias a mudança tende a ser um processo súbito e distribuído.
- c) Sim, em sistemas abertos e com múltiplos caminhos, as estratégias clássicas de transformação social tendem a não funcionar.
- d) Sim, nessas circunstâncias a mudança é, de fato, um processo que se dá pelo empoderamento e pelo contágio molecular dos indivíduos que interagem de forma cada vez mais ampla, recebendo e emitindo mensagens para um número crescente de pessoas e grupos, constituindo novas comunidades de projeto, experimentando concretamente modos alternativos de fazer as coisas e disseminando essas inovações pela rede.
- e) Sim, e os mecanismos que regulam a disseminação a que se refere o item (d), acima, não são mais passíveis de controle, nem mesmo por parte daqueles que experimentam inovações e as divulgam emitindo mensagens.
- f) Sim, nessas circunstâncias pequenos estímulos podem ser potencializados por fenômenos próprios a um sistema que dispõe de múltiplos caminhos (quer dizer, pela arquitetura da rede) – como a reverberação e os laços de realimentação de reforço – amplificando a sua influência.
- g) Não, a política é a esfera do poder. Em sistemas abertos articulados em rede, a política nada pode fazer além de obstruir essa rede, introduzindo um ou vários pólos de poder e, assim, alterando a sua topologia distribuída.
- h) Nenhuma das anteriores.

Comentários

A Questão 74 – como várias outras questões propostas neste livro – serve mais como pretexto para introduzir novos conceitos. Na verdade, ela já contém a resposta.

A compreensão das redes sociais revela que liberdade não significa menos ordem, senão menos ordem imposta ou mais ordem emergente. E autonomia não significa mais independência, senão menos dependência vertical de instâncias superiores, ou seja, mais interdependência, manifestada em múltiplas relações horizontais. A conexão em rede, portanto, é uma nova forma de articulação entre o indivíduo e o coletivo, mostrando que liberdade e autonomia podem, sim, conviver com solidariedade e engajamento. No entanto, trata-se aqui de uma outra forma de engajamento, mais movida pelo espírito do voluntariado, mais solidária porque mais cooperativa, do que pela ânsia reivindicativa e pelo ânimo adversarial; quer dizer, menos competitiva.

Não existe qualquer evidência forte de que as conexões que cada vez mais indivíduos na sociedade contemporânea têm voluntariamente estabelecido com múltiplas comunidades de projeto, de aprendizagem e de prática, encobrem algum interesse material. Essas conexões estão se expandindo simplesmente porque cada vez mais indivíduos estão a fim de fazê-las (para se sentirem melhor, para viverem e conviverem de um jeito que satisfaça seus desejos e inquietações) e não necessariamente compelidos pela necessidade de reivindicar alguma coisa, como aumentar o seu salário ou conquistar uma posição de poder.

Já a Questão 75 não é tão óbvia. Por incrível que possa parecer, toda forma de articulação em rede é virtuosa (do ponto de vista da ética *da* política, quer dizer, da democratização) na medida em que essa rede for de fato distribuída. Redes distribuídas não podem significar fechamento ao restante da sociedade, ou seja, quanto mais distribuída for uma rede, menos fechamento ela conseguirá produzir.

Isso não significa que não possam ser organizadas redes fechadas, temáticas ou setoriais, agregando pessoas interessadas em determinados assuntos ou envolvidas em trabalhos conjuntos. Basta que tais redes sejam centralizadas ou descentralizadas (quer dizer, multicentralizadas). Dizendo a mesma coisa de maneira mais precisa: quanto mais centralizada (monocentralizada ou multicentralizada) for uma rede, mais fechamento ela pode representar em relação ao conjunto da sociedade. De qualquer modo, o simples fato de poder ser chamada de rede – ou identificada como tal – já confere a uma determinada organização um grau de fechamento menor em relação ao meio social do que uma organização hierárquica ou piramidal tradicional.

Comunidades podem manifestar sectarismo, exclusivismo, intolerância e até discriminação (como, por exemplo, a *Dogville* do excelente filme de Lars von Trier). Sim, mas nem todas as comunidades são redes comunitárias com significativo grau de distribuição. *Dogville*, por exemplo, não era. Embora todos que ali viviam se conhecessem, tratava-se de uma comunidade com muitos caminhos interrompidos ou fechados, com pouco ambiente dialógico e, conseqüentemente, com uma esfera comunicacional bastante reduzida.

O enunciado da Questão 76 fala em sistemas abertos com o poder em múltiplos lugares. Ora, sistemas realmente abertos não são multicentralizados, senão distribuídos e em sistemas desse tipo não se pode afirmar que o poder está em múltiplos lugares a não ser que esses lugares sejam tantos quanto os nodos da rede. Em redes distribuídas o poder flui pela rede e não fica estacionado em uma porção de pólos (como ocorre em redes descentralizadas).

As mudanças em sistemas desse tipo não são, ao contrário do que possa parecer, processos contínuos e descentralizados e sim súbitos e distribuídos. E, como consequência dessa dinâmica, em sistemas abertos e com múltiplos caminhos, as

estratégias clássicas de transformação social – baseadas na “acumulação de forças”, na formação de contingentes de combatentes de uma proposta, na capacidade de convencer as maiorias ou, ainda, na possibilidade de estabelecer uma hegemonia em torno de um determinado projeto ou visão – tendem a não funcionar.

Porque, nessas circunstâncias, a mudança se dá pelo empoderamento e pelo contágio molecular dos indivíduos que interagem de forma cada vez mais ampla, recebendo e emitindo mensagens para um número crescente de pessoas e grupos, constituindo novas comunidades de projeto, experimentando concretamente modos alternativos de fazer as coisas e disseminando essas inovações pela rede. Os mecanismos que regulam essa disseminação não são mais passíveis de controle, nem mesmo por parte daqueles que experimentam inovações e as divulgam emitindo mensagens. Uma vez emitido, um novo padrão (uma nova idéia, um novo comportamento, uma nova maneira de fazer as coisas) – a partir de uma constelação de fatores que em geral não podem ser reproduzidos voluntariamente – pode se difundir amplamente, alterando o comportamento de outros agentes do sistema, muitas vezes com um impacto surpreendente no comportamento global.

Assim, pequenos estímulos podem ser potencializados por fenômenos próprios a um sistema que dispõe de múltiplos caminhos (quer dizer, pela arquitetura da rede) – como a reverberação e os laços de realimentação de reforço – amplificando a sua influência, mesmo que não se tenha obtido a adesão da maioria ou conseguido estabelecer a hegemonia de um pensamento sobre os demais. Em outras palavras, nessas circunstâncias pequenas coisas podem fazer grandes diferenças. Mensagens simples, às vezes mínimas perturbações, mesmo quando emitidas da periferia do sistema, podem ter um impacto considerável sobre o sistema como um todo e podem mudar realmente o comportamento dos agentes do sistema.

Reconhecer que a política se constitui sob o signo do poder (como falava Arendt) não é a mesma coisa que dizer que a política é a esfera do poder (a não ser uma política autocrática). Uma política autocrática nada poderia fazer em sistemas abertos, articulados em rede, além de obstruir essa rede (introduzindo pólos de poder e, assim, alterando a sua topologia distribuída). No entanto, uma política democrática sente-se em casa em uma rede distribuída. Aliás, quanto mais distribuída for essa rede, mais a política pode se exercer como política democratizada e mais a democracia se manifestará como uma democracia radicalizada.

Portanto, quanto mais a morfologia e a dinâmica de rede se manifestarem numa sociedade, mais será necessário repensar o papel da política nas estratégias e projetos de transformação social. Aliás, aqui perde um pouco o sentido a

expressão “transformação social”. O aumento do grau de distribuição da rede social – e o “metabolismo” político compatível com essa topologia, quer dizer, a democratização da democracia – é a transformação social e, para a política, não deve haver nada além disso. Voltaremos a esse ponto, que não é trivial.

Seção 38 | O papel da política na mudança social na sociedade-rede

77 - Ainda que nosso conhecimento atual seja insuficiente para compreender os mecanismos e os processos associados à complexidade da sociedade contemporânea, estratégias de transformação social em sistemas complexos não devem deixar de levar em conta a fenomenologia da rede social. Mas o que podemos fazer?

- a) Difundir o mais amplamente possível as novas idéias transformadoras, usando todos os meios disponíveis.
- b) Em princípio, apenas aumentar a conectividade, investindo na multiplicação de conexões.
- c) Além de aumentar a conectividade, multiplicando os caminhos, podemos experimentar e difundir, sistematicamente, por esses novos caminhos, novos padrões, mensagens que conduzam compreensões alternativas e inovadoras, exemplos inéditos de fazer as coisas de outras maneiras, capazes de se difundir por contágio, contaminando outros nodos da rede.
- d) Basta articular redes para que os fenômenos do empoderamento e do contágio molecular se manifestem.
- e) Não basta articular redes para que os fenômenos do empoderamento e do contágio molecular se manifestem, pois essas coisas dependem da finalidade da rede e dos conteúdos que trafegam pelas conexões.
- f) Nenhuma das anteriores.

78 - Qual a garantia de que as redes que estão sendo articuladas não serão usadas para reforçar estruturas de poder vertical que, ao invés de promoverem a transformação social, vão, pelo contrário, bloquear as mudanças ou conduzir a mudanças perversas?

- a) Não há nenhuma garantia, tanto é assim que a *Al Kaheda* é uma rede e existem muitas redes do crime organizado, como o narcotráfico, o tráfico de armas e munições, o tráfico de pessoas e órgãos, etc.
- b) Não há nenhuma garantia, mas tanto a *Al Kaheda* quanto as outras redes criminosas citadas na alternativa (a), acima, não são redes *stricto sensu*, quer dizer, redes distribuídas. A *Al Kaheda*, por exemplo, é um conjunto de células autocráticas alimentadas e aglutinadas por uma mesma crença, doutrina ou ideologia e conectadas entre si de modo descentralizado.
- c) Nunca há garantia, mas todas as evidências indicam que redes *stricto sensu* – quer dizer, redes distribuídas – dificilmente podem ser usadas para reforçar estruturas autocráticas, como mostra o exemplo da Internet.
- d) Nenhuma das alternativas anteriores.

Comentários

O conhecimento já disponível sobre as redes sociais permite apontar alguns caminhos e descartar outros.

Pode-se sempre difundir o mais amplamente possível as novas idéias transformadoras, usando todos os meios disponíveis. Mas não é garantido que isso funcione para os efeitos pretendidos (mudar o comportamento dos agentes do sistema conectado em rede) se não forem usados os caminhos da rede. Existem evidências, por exemplo, de que uma difusão do tipo *broadcasting* dificilmente terá esse efeito multiplicador que tem a disseminação por contágio molecular (ou viral).

Aumentar a conectividade, investindo na multiplicação de conexões, seria o fundamental. Mas nós não estamos preparados para suportar isso. Queremos enviar conteúdos pelos canais da rede porque achamos que são os conteúdos que transformam (pois na verdade buscamos seguidores de nossas idéias). É claro que não faz mal, além de aumentar a conectividade, multiplicando os caminhos, experimentar e difundir, sistematicamente, por esses novos caminhos, novos padrões, mensagens que conduzam compreensões alternativas e inovadoras, exemplos inéditos de fazer as coisas de outras maneiras, capazes de se difundir por contágio, contaminando outros nodos da rede.

No entanto, por mais surpreendente que seja a seguinte constatação, basta articular redes para que os fenômenos do empoderamento e do contágio molecular se manifestem, desde que essas redes sejam redes propriamente ditas, quer dizer, redes distribuídas. Uma outra maneira de dizer a mesma coisa é a seguinte: quanto mais distribuída for uma rede, mais chances existirão para a manifestação do fenômeno do empoderamento e do contágio molecular. Ou seja, no que tange à política, isso – a rigor – não depende da finalidade da rede e dos conteúdos que trafegam pelas conexões. O que seria diferente se estivéssemos querendo converter as pessoas a um novo credo ou conduzi-las em direção a uma nova (ou velha) utopia.

A política não depende da finalidade, da intencionalidade, do conteúdo e sim do “corpo” e do “metabolismo” da sociedade que experimenta o processo político. Essa confusão costuma ser letal para a democracia. Se a política dependesse do conteúdo poderíamos ter uma “democracia do socialismo” e uma “democracia do capitalismo” (como se deixaram iludir as esquerdas durante mais de um século). Se a democracia dependesse do conteúdo, cada conteúdo (cada visão de mundo, cada projeto de futuro) geraria uma democracia diferente. Mas a política democrática não é um instrumento para realizar um determinado conteúdo (seja uma crença ou um sonho) e sim um modo de processar sistemicamente os

diversos conteúdos que devem transitar, se polinizar mutuamente, se combinar e se recombinar em múltiplas variações numa sociedade livre.

Não há nenhuma garantia de que redes articuladas voluntariamente não serão usadas para reforçar estruturas de poder vertical que, ao invés de promoverem a transformação social, vão, pelo contrário, bloquear as mudanças ou conduzir a mudanças perversas. No entanto, as evidências indicam que redes *stricto sensu* – quer dizer, redes sociais distribuídas – dificilmente podem ser usadas para reforçar estruturas autocráticas, como mostra o exemplo da Internet.

A *Al Kaheda* não é uma rede social distribuída e sim um conjunto de células autocráticas alimentadas e aglutinadas ou cimentadas por uma mesma crença, doutrina ou ideologia e conectadas entre si de modo descentralizado (e é possível que o seu grau de centralização seja até maior do que o de multicentralização). Assim como também não são redes distribuídas as outras redes criminosas citadas em uma das alternativas da questão: o narcotráfico, o tráfico de armas e munições, o tráfico de pessoas e órgãos, etc. Todas essas organizações são compostas por unidades piramidais, instâncias verticais baseadas no fluxo comando-execução, com quase nenhum grau de democracia interna, que adotam uma arquitetura de conexão ramificada e empregam recursos tecnológicos que dão a impressão de ser redes (como, também ocorre, por exemplo, com a chamada Rede Globo ou com uma rede de supermercados) mas que, na verdade, não o são *stricto sensu*, quer dizer, não são redes sociais distribuídas.

Seção 39 | As novas formas organizativas

79 - Como se pode garantir que uma rede articulada voluntariamente manifestará os mesmos fenômenos que são próprios da rede social que existe em qualquer sociedade independentemente de nossos esforços organizativos?

- a) Não há como garantir isso.
- b) Não há como garantir isso, mas as evidências mostram que, quanto mais distribuídas forem as redes que voluntariamente articulamos, mais elas conseguem se sintonizar ou se comunicar com essa rede social que existe desde que existam conexões entre pessoas.
- c) Garantir não é possível. No entanto, mais chances teremos de reproduzir, em redes voluntariamente construídas, os fenômenos que se manifestam naquela rede social que existe desde que existam conexões entre pessoas, se essas redes que articulamos forem redes de pessoas (*P2P* ou *peer-to-peer*).
- d) Nenhuma das alternativas anteriores.

80 - Instituições hierárquicas conectadas entre si podem constituir uma rede *stricto sensu*?

- a) Instituições hierárquicas podem se articular em rede, mas dificilmente constituirão uma rede capaz de espelhar aquela rede que existe independentemente de nossos esforços organizativos, configurando-se quase sempre como redes descentralizadas.
- b) Os fenômenos próprios da rede social tendem a não se manifestar em redes descentralizadas do tipo daquelas que conectam organizações hierárquicas.
- c) Instituições hierárquicas tendem a hierarquizar as redes de que fazem parte, que, assim, deixam de ser redes para se transformar em frentes de entidades ou em coligações de organizações e, às vezes, em *holdings*.
- d) Nenhuma das alternativas anteriores.

Comentários

Não há como garantir que uma rede articulada voluntariamente manifestará os mesmos fenômenos que são próprios da rede social que existe em qualquer sociedade independentemente de nossos esforços organizativos. Aliás, em geral, tais fenômenos não acontecem em redes articuladas voluntariamente e veremos mais adiante por que.

As evidências, no entanto, mostram que, quanto mais distribuídas forem as redes que voluntariamente articulamos, mais elas conseguem se sintonizar ou se

comunicar com essa rede social que existe desde que existam conexões entre pessoas, independentemente de nossos esforços organizativos (e que poderíamos chamar aqui como recurso explicativo, de “rede-mãe” ou “matriz”).

As evidências mostram também que mais chances teremos de reproduzir, em redes voluntariamente construídas, os fenômenos que se manifestam na “rede-mãe” se essas redes que articulamos forem redes de pessoas (*P2P* ou *peer-to-peer*). Isto é, instituições hierárquicas conectadas entre si podem até se articular em rede, mas dificilmente constituirão uma rede capaz de espelhar a “rede-mãe” – quer dizer, uma rede distribuída (*P2P*) – configurando-se quase sempre como redes descentralizadas. O motivo é quase óbvio: instituições hierárquicas tendem a hierarquizar as redes de que fazem parte, que, assim, deixam de ser redes para se transformar em frentes de entidades ou em coligações de organizações e, às vezes, em *holdings*. A chamada “rede-mãe” merece, entretanto, um tratamento mais aprofundado.

A METÁFORA DA “REDE-MÃE”

O que chamamos de social é, propriamente falando, a rede social. Não as formas organizativas que intentamos articular e batizamos de “rede tal”, “rede disso” ou “rede daquilo” (o que, aliás, anda agora bem na moda). E sim a rede social que existe de fato, desde que exista sociedade humana.

Essa rede que existe de fato, que existe independentemente de nossos esforços organizativos, que existe porque existem nodos (pessoas) e conexões múltiplas (entre essas pessoas), pode ser mais ou menos distribuída. Deveríamos chamá-la de ‘rede’ quando a topologia desse agregado é distribuída (e não quando é centralizada ou descentralizada, quer dizer, multicentralizada). Mas, na verdade, todas as redes sociais que existem são mais ou menos distribuídas. O que se pode dizer é que, para ser reconhecido como rede, um agregado espaço-temporal qualquer de nodos e conexões deveria ter algum grau de distribuição (ou de incidência de múltiplos caminhos). A coisa se caracterizaria, assim, por graus: graus de hierarquização (menos caminhos, mais centralização); ou, inversamente, graus de enredamento (mais caminhos, mais distribuição).

Pois bem. Qual a diferença entre a rede social que existe de fato (com algum grau de distribuição) e as redes que intentamos construir (muitas vezes denominando-as de rede meio indevidamente, face ao pouco grau de distribuição efetivamente apresentado)?

À rede social que existe de fato vamos chamar de “rede-mãe” ou “a matriz”. As redes que voluntariamente articulamos, tentando copiar a topologia, a morfologia ou a dinâmica da “rede-mãe”, são interfaces que estabelecemos para tentar uma

comunicação direta com essa matriz. São feitas para dialogar, pois a “rede-mãe” não reconhece bem outras formas organizativas, não entende a sua linguagem. A rigor deveríamos dizer o seguinte: quanto menos distribuídas forem as redes que articulamos para construir essa interface com “a matriz”, mais difícil será a comunicação com ela.

Esse esquema explicativo (não passa disso) funciona relativamente bem. Dá conta de explicar por que, por exemplo, organizações hierárquicas (ou com alto grau de centralização ou multacentralização) têm imensas dificuldades de provocar mudanças sociais no ambiente onde estão imersas. A rede social que existe de fato – a “rede-mãe” – não recebe bem a influência dessas organizações e continua funcionando mais ou menos como se nada tivesse acontecido.

É o que ocorre quando ouvimos relatos de organizações sociais profundamente dedicadas ao trabalho comunitário. Seus dirigentes reportam que estão lutando há anos, com grande afinho, numa determinada localidade, mas a impressão que têm é a de que seus esforços não adiantam muito. O povo não reconhece o seu papel, as relações não mudam, parece que tudo continua como d’antes...

Se formos analisar as circunstâncias da atuação dessas organizações de base veremos que elas terão um alto grau de centralização (ou um grau de enredamento insuficiente). É um problema de comunicação. A rede social que existe de fato naquela localidade não está reconhecendo as mensagens emitidas pela organização. É muito provável que essa organização esteja estruturada e funcione como uma pequena fortaleza, um castelinho, uma igreja... É muito provável que ela faça parte da ‘nova burocracia das ONGs’, ou seja, que tenha dono, chefe, diretoria – às vezes até familiar – com baixíssimo grau de rotatividade (menor ainda do que o dos partidos e organizações corporativas). É muito provável que seus chefes queiram se eternizar no poder (um micropoder, é verdade, mas todo poder hierárquico, vertical, seja grande ou pequeno, se comporta mais ou menos da mesma maneira, sempre a partir do poder de excluir o outro...) porque precisem (ou imaginem que precisem) auferir o crédito ou obter o reconhecimento social pela sua atuação.

Se essa organização que não consegue boa comunicação com a “rede-mãe” for uma corporação ou partido, será bem pior. Ela estará estruturada a partir de um impulso privatizante, seja com base no interesse econômico, seja com base no “interesse” político de um grupo particular que quer manobrar o coletivo maior em prol de sua própria satisfação. A rede social que de fato existe – “a matriz” – é sempre pública. Mas as interfaces hierárquicas que construímos para conversar com ela ou para tentar manipulá-la são sempre privadas, mesmo quando urdimos teorias estranhas para legitimar a privatização, como aquela velha crença de que existem interesses privados que, por obra de alguma lei sócio-histórica, têm o condão de se universalizar, quer dizer, de universalizar o seu particularismo,

quando satisfeitos (essa é a “teoria”, por exemplo, da “classe redentora” no pensamento marxista).

Só há uma maneira de conseguir uma boa comunicação com “a matriz”. Copiando-a o mais fielmente que conseguirmos, ou seja, construindo interfaces – redes voluntárias – com o maior grau de distribuição que for possível. Quanto mais distribuídas forem as redes que construímos para copiar a “rede-mãe”, melhor a comunicação com ela e mais efetividade terá o nosso esforço de promover transformações na sociedade.

Vamos agora às dificuldades do modelo explicativo proposto aqui. A principal dificuldade é que a “rede-mãe” nem sempre é uma rede *peer-to-peer* distribuída. Deveria ser, se não tivesse sido invadida por padrões de organização hierárquicos e modos de regulação autocráticos. Mas nas sociedades realmente existentes, nas localidades ditas civilizadas, não é.

Para enfrentar essa dificuldade, é preciso considerar que “a matriz” é a rede, não o programa que roda na rede. É possível instalar programas nessa chamada “rede-mãe” que alteram a sua topologia. Como ocorre nas redes neurais do cérebro humano, o *software* – certas linguagens, por exemplo, sobretudo simbólicas, como nos mostrou Terrence Deacon (1997), em “*The symbolic species: the co-evolution of language and the brain*” – pode modificar o *hardware*. Podem desativar ou impedir que novas conexões se estabeleçam, assim como podem estimular novas conexões.

A “rede-mãe” está “projetada”, se é possível falar assim, para permitir o grau máximo de distribuição (todos conectados com todos). O que não significa que isso ocorrerá. Na prática, não ocorre em nenhuma sociedade humana complexa, mas apenas em pequenos grupos. A introdução de padrões de organização hierárquicos e modos de regulação autocráticos equivale à instalação de programas que desativam conexões e impedem que novas conexões se estabeleçam.

O genótipo da “rede-mãe” é o da distribuição máxima, mas o fenótipo acaba sendo o da distribuição combinada com centralização (e multicentralização). Onde o grau de centralização é muito grande torna-se praticamente impossível a manifestação de um “metabolismo” democrático, que exige sempre algum nível de distribuição. A democracia – e a pluriarquia, quer dizer, a democracia realizada em rede altamente distribuída – é um caminho em direção à distribuição.

Se queremos que uma determinada sociedade altere seus padrões de organização e seus modos de regulação na direção de mais horizontalidade (mais conectividade) e mais democracia (mais “metabolismo” de rede distribuída),

temos de construir interfaces organizativas capazes de permitir a instalação de programas que ativem conexões e fabriquem novas conexões. É razoável supor que essas interfaces organizativas devem ser, para tanto, mais distribuídas do que centralizadas. Temos que falar a “linguagem de máquina” da “rede-mãe” e não a linguagem dos programas que foram instalados para colocar obstáculos ao trânsito, à fluência. Temos que remover os obstáculos, quer dizer, eliminar as escadas, derrubar os muros, demolir as pirâmides, destrancar as portas... Em outras palavras, temos que quebrar o poder privatizante das corporações e das outras organizações hierárquico-verticais.

Quando você constrói uma hierarquia deforma a rede e não se comunica verdadeiramente com “a matriz”, quer dizer, não com o que ela é porque assim foi tornada ao rodar um programa verticalizante e sim com o que ela pode ser, funcionando apenas a partir de algo assim, numa comparação sofrível, como o seu *bios* (em computação, *Basic Input/Output System*). O que chamamos propriamente de ‘social’ é, assim, construído a cada instante pelo processo de conectar para criar novos caminhos ao fluir; não é um dado, uma herança e sim um projeto sempre retomado.

Seção 40 | As novas estratégias de disseminação

81 - Quais seriam as novas estratégias de transformação social numa sociedade-rede?

- a) Trata-se de mudar o comportamento dos agentes do sistema não mais a partir do convencimento da maioria e, sim, por meio da disseminação de mensagens que possam desencadear um processo de replicação, auto-reforço, reverberação, “relâmpago”, enfim, o que vem sendo chamado de “*swarming*”.
- b) A transformação social já é a sociedade-rede; ou seja, quanto mais distribuídas forem as redes sociais, mais os novos fenômenos de transformação social poderão se verificar.
- c) O objetivo da transformação social é o novo modo de regulação de conflitos capaz de se manifestar na sociedade-rede, ou seja, uma democracia democratizada é o metabolismo próprio de uma rede altamente distribuída.
- d) Não há uma nova fórmula certa para esse tipo de trabalho, apenas algumas indicações teóricas e empíricas sobre a “massa crítica” necessárias para desencadear uma disseminação mais direta de mensagens por dentro da rede para todo o sistema, não havendo nenhuma garantia de que essa disseminação será capaz de mudar o comportamento dos agentes do sistema.
- e) Nenhuma das anteriores.

82 - Inovações políticas experimentadas em pequena escala podem se sustentar e se disseminar, ganhando em escala e capacidade de influência?

- a) Inovações experimentadas em pequena escala só podem ganhar escala e capacidade de influência em âmbitos mais amplos se conseguirem se disseminar. O problema é que o que entendemos em geral por disseminação nem sempre corresponde aos mecanismos amplificadores da rede social.
- b) Uma disseminação feita por grandes mecanismos de difusão é sempre mais eficiente, porque atinge mais gente.
- c) Uma disseminação feita por grandes mecanismos de difusão massiva de mão única não terá o efeito de magnificar o impacto de uma inovação experimentada em pequena escala.
- d) Só o que transita pelas conexões da rede está sujeito a *feedback* positivo. Quanto maior o número de conexões, mais possibilidades de uma mensagem circular várias vezes por múltiplos laços de retro-alimentação capazes de reforçar os estímulos originais, amplificando o impacto de inovações experimentadas em pequena escala.
- e) Inovações experimentadas em pequena escala não são sustentáveis.
- f) Pequenas experiências não podem se sustentar por um tempo muito longo, mas isso não significa necessariamente que não sejam sustentáveis. Assim como a rede social, as experiências que ela ensaja e que por ela trafegam

como mensagens são impermanentes. Durante o tempo em que estão florescendo é o tempo em que são capazes de fecundar novas experiências. É desse ponto de vista que se deve olhar a questão da sustentabilidade.

g) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Em primeiro lugar, retomando o que já foi adiantado no comentário à Questão 81, a transformação social em tela na contemporaneidade já é a sociedade-rede, ou seja, quanto mais distribuídas forem as redes sociais, mais os novos fenômenos de transformação social poderão se verificar (e não *uma* determinada transformação social, como em geral é vendido o projeto de um ator particular – não raro algum maníaco – que quer levar a sociedade para algum lugar). A transformação social que interessa à política não é a do conteúdo de uma utopia particular e, sim, a do aumento do “grau de transformacionalidade” de uma sociedade (e isso depende, basicamente, do grau de distribuição da sua rede social e do grau de democratização da política que ali se pratica). Sociedades mais predispostas à transformação – e esse é o sentido do neologismo ‘transformacionalidade’ – são mais livres ou menos dispostas à dominação. Ponto.

O objetivo dessa transformação social, se se pode falar assim, não é extrapolítico, não é levar pessoas para uma cidade ideal do futuro como quem conduz um rebanho e sim político mesmo: é o novo modo de regulação de conflitos capaz de se manifestar na sociedade-rede, ou seja, se uma democracia democratizada é o metabolismo próprio de uma rede altamente distribuída. Trata-se de apostar naquelas mudanças de comportamento dos agentes que permitam que isso aconteça.

Para tanto, trata-se de mudar o comportamento dos agentes do sistema não a partir do convencimento da maioria e, sim, por meio da disseminação de mensagens que possam desencadear um processo de replicação, auto-reforço, reverberação, “relâmpago”, enfim, o que vem sendo chamado de “*swarming*”.

Swarming (literalmente: enxameando) significa emergência ou ordem emergente. Segundo David de Ugarte (2006), é uma “forma específica do conflito na sociedade-rede: distintos grupos e tendências, não coordenadas explicitamente entre si... vão aumentando o alcance e a virulência de suas ações até isolar e cercar as posições do adversário sem deixar-lhe possibilidade real de resposta. *Swarming* é uma forma de conflito, não necessariamente de guerra. Existe um “*swarming* civil”... que vimos nas redes espontâneas de solidariedade ao 11 de março na Espanha ou nas mobilizações que confluíram no 13 de março”. Existem, entretanto, outras maneiras de interpretar o fenômeno do *swarming* civil

(ou social), mais centradas na emergência e menos contaminadas pela idéia de disputa adversarial.

Temos já algumas evidências de que em sociedades locais pouco numerosas (portanto, dentro de certos limites bem reduzidos), em que 1% das pessoas esteja conectada a uma rede P2P (*peer-to-peer*), o número médio de intermediações necessárias para que uma mensagem emitida de um ponto da rede chegue a uma pessoa qualquer da população cai para 1 – ou seja, pode atingir toda a população de modo direto (e imediato, se forem usados recursos de comunicação como o celular, o e-mail e outros programas de mensagens).

Isso não significa, necessariamente, que devemos dividir as localidades grandes em localidades pequenas e trabalhar apenas com 1% da população dessas localidades pequenas, ignorando todo o restante. Nem que devemos começar a trabalhar com 1% da população de localidades pequenas (recortadas dentro de uma localidade grande) para, depois, trabalhar com o restante da população da localidade grande. Não há uma fórmula certa para esse tipo de trabalho, apenas algumas indicações teóricas e empíricas sobre a “massa crítica” necessária para desencadear uma disseminação mais direta de mensagens por dentro da rede para todo o sistema, não havendo nenhuma garantia de que essa disseminação será capaz de mudar o comportamento dos agentes do sistema.

“Nos processos de comunicação em rede – afirma Ugarte (2006) – a difusão é exponencial: no princípio a partida é lenta, até alcançar a massa crítica a partir da qual a mensagem se propaga de forma generalizada e em grande velocidade. *Tipping point* é o nome que recebe este ‘ponto de ignição’”. Mas apesar das evidências apontadas acima não podemos (pelo menos por enquanto) conhecer de antemão qual é o *tipping point* de uma determinada sociedade: isso depende do tipo de mensagem que se espera replicar e de configurações particularíssimas que se conformam a partir da presença de inúmeros fatores. Se fosse possível ter esse conhecimento, todo o marketing convencional seria abolido e sobreviveria apenas o chamado “marketing viral”.

Tudo isso é uma evidência de que inovações políticas experimentadas em pequena escala podem se sustentar e se disseminar, ganhando em escala e capacidade de influência. O que, entretanto, só ocorrerá em âmbitos mais amplos se essas inovações conseguirem se disseminar. O problema é que o que entendemos em geral por disseminação nem sempre corresponde aos mecanismos amplificadores da rede social.

Como já foi assinalado, uma disseminação feita por grandes mecanismos de difusão nem sempre é mais eficiente, pelo fato de atingir mais gente de uma vez. Esse tipo de difusão, que Pierre Levy chamou de “molar” (em contraposição à “molecular”) – como o rádio e a TV, por exemplo – não é capaz de promover

aquele tipo de disseminação pelos mecanismos próprios da rede social, que são “moleculares” e que são capazes de amplificar os estímulos originais, contaminando e empoderando seus receptores interagentes de sorte a encorajá-los a replicar ou a recriar as mensagens recebidas. Por esses meios de difusão massiva de mão única o efeito de magnificar o impacto de uma inovação experimentada em pequena escala não se verificará.

Só o que transita pelas conexões da rede está sujeito a *feedback* positivo. Quanto maior o número de conexões, mais possibilidades de uma mensagem circular várias vezes por múltiplos laços de retroalimentação capazes de reforçar os estímulos originais.

Mas isso tudo será sustentável? Essa é a pergunta que em geral se coloca diante da variedade emergente de inovações políticas dos tempos atuais.

Ora, pequenas experiências não podem se sustentar por um tempo muito longo, mas isso não significa necessariamente que não sejam sustentáveis. Por exemplo, uma experiência inovadora de desenvolvimento local, como qualquer manifestação social, tem, em geral, início, meio e fim. Dura apenas um certo tempo, que depende da força do estímulo inicial, dos recursos exógenos investidos, da sua capacidade de alavancar novos recursos endógenos suficientes para sua continuidade. Mas nunca dura a vida toda. Pode desaparecer ou pode virar outra coisa. Se for bem-sucedida, mesmo assim, depois de algum tempo, sempre vira outra coisa. Sustentabilidade é uma capacidade de virar outra coisa de acordo com a mudança das circunstâncias e não de manter sempre um mesmo formato, o que implicaria uma retenção (conservadora e não inovadora) de fluxos na rede.

Assim como a rede social, as experiências que ela enseja e que por ela trafegam como mensagens, são impermanentes. Durante o tempo que estão florescendo é o tempo em que são capazes de fecundar novas experiências.

Seção 41 | Uma nova esfera pública a partir do sistema de comunicação

83 - Está em curso a transição de uma esfera pública ancorada nas instituições políticas formais tradicionais para uma esfera pública estruturada em torno do sistema de comunicação? Se sim, quais as consequências dessa transição para a democracia?

- a) Não está em curso tal transição, pois essas duas esferas públicas coexistem e estão interagindo com resultados imprevisíveis por enquanto.
- b) Só é possível afirmar que está em curso uma transição para uma esfera pública estruturada em torno do sistema de comunicação se entendermos, por sistema de comunicação, para além dos veículos e processos de comunicação de massa de mão-única, os novos meios interativos de comunicação, operados pelo cidadão – como, por exemplo, o PC conectado, o *palm top* e o celular – juntamente com o conjunto dos fluxos de informações e conhecimentos que trafegam pela rede social.
- c) A esfera pública não está mais ancorada nas instituições políticas tradicionais, a não ser formalmente. Na verdade, ela já ultrapassa esses limites, porque já se libertou, em parte, desse aprisionamento, que, entretanto, ainda resiste em soltá-la completamente. Nesse sentido, sim, o novo sistema de comunicação, no sentido atribuído pela alternativa (b), acima, está quebrando tais amarras ao possibilitar a formação de opinião pública por fora da possibilidade de controle das instituições tradicionais.
- d) As alternativas aventadas nos itens ‘b’ e ‘c’, acima, abrem possibilidades inéditas para a democracia e para a democratização da democracia (como a democracia em tempo real e a *ciberdemocracy*).
- e) Quem está quebrando as amarras impostas pelas instituições políticas formais tradicionais à esfera pública não é o novo sistema de comunicação (em termos tecnológicos) e sim a rede social que utiliza as possibilidades abertas pelas novas tecnologias.
- f) Sim, mas isso não significa necessariamente mais liberdade, pois os que controlam os novos meios de comunicação podem também controlar a sua aplicação, impedindo que eles sirvam de instrumento para uma democratização substantiva que, ao fim e ao cabo, tornará inócuas as suas pretensões de controle.
- g) Nenhuma das anteriores.

84 - Se, de fato, os novos meios de comunicação estão cumprindo o papel atribuído pela Questão 83, então se torna estratégico preservar a liberdade da Internet e do sistema de mídia enquanto bens públicos essenciais à democracia contemporânea?

- a) Sim, mas o sistema de mídia mencionado na pergunta deve ser entendido para além do sistema dos órgãos de comunicação de massa, compreendendo a rede dos telefones celulares sob controle de seus usuários.
- b) Sim, preservar a liberdade, sobretudo da Internet, mas também dos novos meios de comunicação interativos e dos meios tradicionais (como a TV, o rádio e a imprensa), é um imperativo para manter e ampliar a democracia contemporânea, fazendo-a avançar, das formas delegativas e representativas atuais para novas formas mais diretas, interativas ou participativas.
- c) Sim, mas a única maneira de preservar essa liberdade é utilizando tais meios de comunicação – sobretudo os interativos – para formar uma opinião pública que rejeite qualquer forma de controle sobre eles.
- d) A opinião pública é ainda impotente para resistir às tentativas de controle autocrático em ampla escala sobre os meios de comunicação.
- e) Nenhuma das anteriores.

Comentários

Está em curso a transição de uma esfera pública ancorada nas instituições políticas formais tradicionais para uma esfera pública estruturada em torno do sistema de comunicação? Sim, se entendermos, por sistema de comunicação, para além dos veículos e processos de comunicação de massa de mão única, os novos meios interativos de comunicação, operados pelo cidadão – como, por exemplo, o PC conectado, o *Palm Top* e o Celular – juntamente com o conjunto dos fluxos de informações e conhecimentos que trafegam pela rede social. Mas o papel transformador aqui não cabe ao novo sistema de comunicação (em termos tecnológicos) e sim à rede social que utiliza as possibilidades abertas pelas novas tecnologias.

A esfera pública não está mais ancorada nas instituições políticas tradicionais, a não ser formalmente. Na verdade, ela já ultrapassa esses limites, porque já se libertou, em parte, desse aprisionamento, que, entretanto, ainda resiste em soltá-la completamente. E é nesse sentido que se pode afirmar que o novo sistema de comunicação está quebrando tais amarras ao possibilitar a formação de opinião pública por fora da possibilidade de controle das instituições tradicionais.

Parece óbvio que tudo isso abre possibilidades inéditas para a democracia e para a democratização da democracia (como a democracia em tempo real e a *ciberdemocracy*).

Vem então uma discussão, recorrente, de que se isso não significa, por outro lado, mais possibilidade de controle por parte dos grandes meios de comunicação ou do Estado. As evidências disponíveis, entretanto, não apontam nessa direção (basta ver o exemplo da utilização livre do celular, do torpedo, dos programas de conversação, do e-mail, dos blogs e da própria Internet).

Aumento de possibilidades de comunicação não deveria levar – e não leva mesmo – a restrições à liberdade. As tentativas de controle devem ser enfrentadas, assim, com mais comunicação.

Por isso, é evidente que se torna estratégico preservar a liberdade da Internet e do sistema de mídia enquanto bens públicos essenciais à democracia contemporânea, entendido o sistema de mídia como algo muito além do sistema dos órgãos de comunicação de massa, compreendendo a rede dos telefones celulares sob controle de seus usuários (não a rede das operadoras de telefonia celular) que, por exemplo, cumpriu decisivo papel na eleição de Zapatero após a farsa intentada por Aznar para inculpar os bascos pelos atentados de 11 de março de 2003 na Espanha.

Preservar a liberdade, sobretudo da Internet, mas também dos novos meios de comunicação interativos e dos meios tradicionais (como a TV, o rádio e a imprensa), é um imperativo para manter e ampliar a democracia contemporânea, fazendo-a avançar, das formas delegativas e representativas atuais para novas formas mais diretas, interativas ou participativas.

E a única maneira de preservar essa liberdade é utilizando tais meios de comunicação – sobretudo os interativos – para formar uma opinião pública que rejeite qualquer forma de controle sobre eles (a rejeição da sociedade brasileira à tentativa do governo federal de instituir o controle de um Conselho Federal de Jornalismo sobre a atividade jornalística constitui um bom exemplo de como a opinião pública pode barrar iniciativas autocráticas).

A opinião pública só será impotente para resistir às tentativas de controle autocrático em ampla escala sobre os meios de comunicação se a sociedade abrir mão de fazer política.

Seção 42 | O poder (de novo tipo) das redes e o advento de uma nova democracia “pluriárquica”

85 - Segundo David de Ugarte (2006), a questão central (para o avanço da democratização ou, talvez muito além disso, para a pluriarquização) não é a descentralização e sim a distribuição. Você concorda? Por quê?

- a) Sim, a descentralização é uma multicentralização: em um espaço cuja topologia é multicentralizada, os vários pólos, centralizadores para baixo, funcionam como entrepostos ou estações repetidoras de outros pólos centralizantes acima (e é isso, exatamente, o que se chama de ‘descentralização’, ao contrário de ‘distribuição’).
- b) Não, a descentralização já é um passo democratizante.
- c) Não, não pode haver nada além da democracia que avance por meio de um processo lento e gradativo de divisão e distribuição progressiva do poder.
- d) Nenhuma das alternativas anteriores.

86 - David de Ugarte afirma que “a competição em redes distribuídas e sobretudo nos marcos de um nascente *swarming* converte-se em cooperação”. Você concorda? Por quê?

- a) Sim, a cooperação em escala social não pode nascer da boa intenção dos sujeitos e sim de um processo sistêmico, no qual a interação das diversas mensagens concorrentes que circulam na rede – opiniões, ações, comportamentos, eventos – gera uma nova ordem emergente.
- b) Sim, trata-se do mesmo tipo de cooperação que se observa, por exemplo, no comportamento de sistemas complexos onde se manifesta o fenômeno da inteligência coletiva.
- c) Não, a competição, em princípio, se opõe à cooperação.
- d) Não. Se a competição pudesse se transformar em cooperação, não seria necessário o sistema político.
- e) Não, a competição não precisa se transformar em cooperação para que possa ser coordenada ou regulada sistemicamente de modo construtivo. Para tanto existe a democracia.
- f) Nenhuma das anteriores.

87 - Quando falamos de redes falamos de influência. Como essa influência pode se transformar em poder?

- a) Não pode. A esfera (cultural) da influência é distinta da esfera (política) do poder.
- b) Depende do que chamamos de poder. A influência em redes distribuídas nunca poderá se transformar no poder de sistemas centralizados ou descentralizados. Mas é possível que esse tipo de influência seja a nova forma

de poder compatível com uma sociedade que se organiza cada vez mais segundo a morfologia e a dinâmica de rede.

- c) As redes – pelo menos as redes propriamente ditas, quer dizer, distribuídas – não são formas organizativas adequadas para serem utilizadas como aparatos de poder. Assim, a influência que se pode obter na dinâmica de rede não pode ser capturada e acumulada para se transformar em poder no sentido hierárquico do termo, ou seja, no poder de mandar alguém fazer alguma coisa contra a sua vontade.
- d) Nenhuma das anteriores.

88 - Em abril de 2006, o relatório do Technorati – “*State of the Blogosphere*” – já dava conta de 37,3 milhões de blogs, dobrando de tamanho a cada 6 meses. A blogosfera já era então 60 vezes maior do que há 3 anos. Um novo blog era criado a cada segundo, todo dia. E, nesses blogs, 50 mil novas postagens eram feitas a cada hora. Em outubro do mesmo ano, já eram mais de 57 milhões de blogs, *and counting*... 100 mil blogs eram criados a cada dia e o conjunto dobrava de tamanho a cada 230 dias. Quais serão as consequências políticas da emergência da blogosfera?

- a) A blogosfera constitui “o primeiro grande meio de comunicação distribuído da história, no qual desaparece de fato a capacidade de filtro: eliminar ou filtrar um nodo ou um conjunto de nodos não impedirá o acesso à informação. Ao contrário do sistema informativo descentralizado nascido do telégrafo, é impossível derrubar pontes [obstruir caminhos] e controlar a informação que chega aos nodos finais mediante o controle sobre alguns emissores” (David de Ugarte, 2006).
- b) Com a blogosfera, “as mudanças na estrutura da esfera informativa colocam em xeque o sistema de representação política... Sob a emergência das redes distribuídas desenha-se uma nova perspectiva social e política: um mundo de fronteiras esfumadas, sem mediadores profissionalizados e “necessários”, sem elites filtradoras “insubstituíveis”. A blogosfera avança características do que serão as novas formas de organização política pluriáquica” (Idem).
- c) As previsões contidas nas alternativas (a) e (b) acima entram em conflito com a realidade da exclusão digital de bilhões de seres humanos. Assim, a taxa de crescimento dos blogs verificada até agora decrescerá por força do limite imposto pelas condições econômicas e culturais dos usuários; logo, as consequências políticas da emergência da blogosfera só se farão sentir em um futuro muito distante.
- d) A alegação da alternativa (c), acima, não está correta, pois basta que uma porcentagem da população esteja conectada na blogosfera para que o efeito desse ambiente informativo distribuído se faça sentir no conjunto da sociedade.
- e) A alegação da alternativa (c), acima, não está correta, pois mesmo que a blogosfera não chegue a abarcar a maior parte da população, ela continuará crescendo exponencialmente com a convergência de tecnologias de

informação e comunicação no telefone celular, que incorporará programas de e-mail e do qual se poderá operar blogs conectados a outros blogs, ou seja, ter acesso à blogosfera, sem computador inclusive, criando condições para uma verdadeira sociedade-rede.

- f) A principal consequência política da emergência da blogosfera e de seus sucedâneos será a inutilidade do sistema de representação, isto é, de delegação de poder, tal como hoje se configura, abrindo caminho para novas formas de democracia (como a democracia em tempo real, a democracia digital ou *ciberdemocracy*) e, inclusive, por que não?, como supõe David de Ugarte, para novas formas de *cyberpolitics*, como a que ele chamou de pluriraquia).

Comentários

A idéia de que a democracia avança por meio de um processo lento e gradativo de divisão e distribuição progressiva do poder é um mito. A democracia é uma experiência fugaz na história mundial. Não surgiu como evolução de coisa alguma, foi inventada pelos seres humanos, na antiguidade, em uma situação particularíssima. Não retornou, dois milênios depois, em função de qualquer tipo de amadurecimento civilizacional, mas porque foi reinventada pelos seres humanos nas antessalas da modernidade. Entre a sua invenção e a sua reinvenção, somente muita ideologia pode forjar uma linha de continuidade.

Para aderir incondicionalmente à ‘democracia como idéia’ (para usar a expressão de Dewey), não é necessário urdir uma ideologia da democracia. A hipótese de que a democracia é o resultado de uma evolução das formas de governo ou um aperfeiçoamento de modos de convivência social é desnecessária, quer para apreender o conceito de democracia, quer para praticar democracia.

É claro que, do ponto de vista das redes sociais – como propõe o enunciado da primeira questão desta seção – democracia significa distribuição e não descentralização. Democracia surge como movimento (*lato sensu*) contra a centralização que impede o funcionamento da rede social (e se quisermos trabalhar com uma imagem contemporânea, podemos encarar a centralização como um programa que foi instalado na rede social para selecionar caminhos, privilegiando algumas conexões em detrimento de outras). Mas é óbvio que a descentralização não resolve o problema da centralização na medida em que multiplica os centros: em um espaço cuja topologia é multicentralizada, os vários pólos, centralizadores para baixo, funcionam como entrepostos ou estações repetidoras de outros pólos centralizantes acima (e é isso, exatamente, o que se chama de ‘descentralização’, ao contrário de ‘distribuição’).

Há duas questões aqui: em primeiro lugar, saber se a descentralização já não é um passo democratizante; e, em segundo lugar, saber se a descentralização leva à distribuição. Não há quem seja capaz de negar que a descentralização (a multicentralização) é mais democrática do que a monocentralização. Ocorre que toda descentralização (ou multicentralização) permanece sendo um conjunto de centralizações. Se isso vai se pulverizar até chegar ao ‘átomo social’ (a pessoa) – configurando uma topologia realmente distribuída – aí é outra história. Por efeito de alguma lei natural, de algum tipo de imanência histórica ou de um fator extrapolítico, tudo indica que não. As coisas não caminham por si mesmas em direção a mais-democracia.

Processos de regulação de conflitos característicos de topologias distribuídas (como, por exemplo, o *swarming*) costumam ser súbitos. Essa fenomenologia – quando passar a ser considerada pelos chamados cientistas políticos (os quais parecem ainda não ter visto o que está acontecendo) – colocará uma quantidade enorme de problemas para pensar as novas instituições democráticas em redes distribuídas. Trata-se de uma mudança tão importante que investigadores contemporâneos do assunto, como David de Ugarte (2006), estão preferindo usar outros termos, como ‘pluriarquia’, no lugar de democracia.

David de Ugarte (2006) afirma que “a competição em redes distribuídas e sobretudo nos marcos de um nascente *swarming* converte-se em cooperação”. É uma afirmação forte. Se ele estiver certo, temos aqui uma estrada aberta por onde pode caminhar a investigação dos fundamentos de uma nova política democrática.

Em suma, isso significa que a cooperação em escala social não pode nascer da boa intenção dos sujeitos (que supostamente deveriam resolver, simultaneamente e em número suficiente, ser mais cooperativos e menos competitivos) e sim de um processo sistêmico, no qual a interação das diversas mensagens concorrentes que circulam na rede – opiniões, ações, comportamentos, eventos – gera uma nova ordem emergente. Trata-se, segundo essa visão, do mesmo tipo de cooperação que se observa, por exemplo, no comportamento de sistemas complexos onde se manifesta o fenômeno da inteligência coletiva.

Para além da idéia de que a competição, em princípio, se opõe à cooperação (uma idéia fraca, mais normativa do que analítica), há uma objeção bastante forte a tal interpretação: se a competição pudesse se transformar em cooperação não seria necessário o sistema político. Ou, numa variante: a competição não precisa se transformar em cooperação para que possa ser coordenada ou regulada sistemicamente de modo construtivo, pois que para tanto existe a democracia.

A objeção é válida, desde que consigamos sustentar argumentos sobre a necessidade do sistema político em redes distribuídas. Tal como se configura e

funciona nos dias de hoje, o sistema político não será mais necessário. Se cada pessoa pode ter acesso, em tempo real, a todas as demais (mesmo que não seja exequível efetivar todos os acessos, não importa), se existem caminhos livres (ou desobstruídos) entre os nodos da rede social, se a extensão característica de caminho de “regiões” da rede social for tão baixa que possa ser equivalente à inexistência de intermediação, então o mecanismo da representação – sobre o qual se construiu todo o sistema político moderno – não se torna mais necessário (nessas “regiões” da rede social). Qualquer nodo da rede (qualquer pessoa) poderá não só responder mas também propor consultas aos demais nodos. E é inútil ficar tentando agora imaginar como deverão ser constituídos os novos mecanismos de coordenação exigidos por esse tipo de esfera pública, pois que nos faltam ainda muitos elementos para compreender a complexidade de redes altamente distribuídas.

Se competição pode se transformar – em virtude de dinâmicas da rede social distribuída – em cooperação, cai por terra a idéia da necessidade de um ente formalmente declarado e pactuado como estando acima das disputas para resolver os dilemas da ação coletiva.

Mais séria ainda é a objeção variante, segundo a qual a competição não precisa se transformar em cooperação para que possa ser coordenada ou regulada sistemicamente de modo construtivo: para tanto existe a democracia. Sim, mas se parece correto afirmar que a democracia pode funcionar mesmo que a competição não se transforme em cooperação (inclusive para produzir cooperação ou amizade política), daí não se infere que, se isso ocorrer, a democracia não será mais necessária. Podem existir outras formas de democracia que continuem servindo como modos de coordenar ou regular tanto a competição (que não desaparecerá de todo, mesmo que aumente a “produção social” de cooperação – ou o nível do capital social) quanto a cooperação, que também precisará ser coordenada e regulada quando os atores são múltiplos. A única coisa que se pode afirmar é que será um outro tipo de democracia. Talvez por isso Ugarte e outros prefiram chamá-la também com um novo nome: pluriarquia.

A rigor não se poderia falar da transformação de influência em poder. A esfera (cultural) da influência é distinta da esfera (política) do poder. Mas isso também depende do que chamamos de poder. **A influência em redes distribuídas nunca poderá se transformar no poder de sistemas centralizados ou descentralizados. Mas é possível que esse tipo de influência seja a nova forma de poder compatível com uma sociedade que se organiza cada vez mais segundo a morfologia e a dinâmica de rede (distribuída).**

No entanto, é bom notar que as redes – pelo menos as redes propriamente ditas, quer dizer, distribuídas – não são formas organizativas adequadas para serem utilizadas como aparatos de poder. Assim, a influência que se pode obter na

dinâmica de rede não pode ser capturada e acumulada para se transformar em poder no sentido hierárquico do termo, ou seja, no poder de mandar alguém fazer alguma coisa contra a sua vontade.

Isso talvez não desconstitua o que se entende por poder, mas, com certeza, desconstitui o interesse pelas redes dos que querem acumular e exercer poder no sentido tradicional (do poder de mandar). Quanto mais distribuída for uma rede, mais a sua dinâmica será voluntária: seguirá uma determinada orientação quem concordar com ela.

A chamada blogosfera – o conjunto crescentemente interconectado de todos os blogs: abreviatura de *weblogs*, sistemas de publicação de conteúdos na *web* que segue a estrutura *post-link-comentário* – constitui realmente, como assinala Ugarte (2006), “o primeiro grande meio de comunicação distribuído da história, no qual desaparece de fato a capacidade de filtro: eliminar ou filtrar um nodo ou um conjunto de nodos não impedirá o acesso à informação. Ao contrário do sistema informativo descentralizado nascido do telégrafo, é impossível derrubar pontes [obstruir caminhos] e controlar a informação que chega aos nodos finais mediante o controle sobre alguns emissores... [Com a blogosfera] as mudanças na estrutura da esfera informativa colocam em xeque o sistema de representação política... Sob a emergência das redes distribuídas se desenha uma nova perspectiva social e política: um mundo de fronteiras esfumaçadas, sem mediadores profissionalizados e “necessários”, sem elites filtradoras “insubstituíveis”. A blogosfera avança características do que serão as novas formas de organização política pluriáquica”.

Diz-se que tais previsões (e hoje já são quase constatações, como mostram os números do enunciado da Questão 88) entram em conflito com a realidade da exclusão digital de bilhões de seres humanos. Assim, a taxa de crescimento dos blogs verificada até agora decrescerá por força do limite imposto pelas condições econômicas e culturais dos usuários; logo, as consequências políticas da emergência da blogosfera só se farão sentir em um futuro muito distante. Mas será?

Não bastaria que uma porcentagem significativa da população estivesse conectada na blogosfera para que o efeito desse ambiente informativo distribuído se fizesse sentir no conjunto da sociedade? (Um blogueiro em cada conjunto de cinquenta residências – uma pequena quadra urbana – significa 24 milhões de blogs: já ultrapassamos o dobro desse valor).

Além disso, mesmo que a blogosfera não chegue a abarcar a maior parte da população, ela continuará crescendo com a convergência de tecnologias de informação e comunicação no telefone celular, que incorporará programas de e-mail e do qual se poderá operar blogs conectados a outros blogs, ou seja, ter

acesso à blogosfera, sem computador inclusive, criando condições para uma verdadeira sociedade-rede.

De qualquer modo, a emergência da blogosfera e de seus sucedâneos revolucionará completamente a organização do conhecimento na Internet, baseada em programas de busca e em *mainframes* arquivadores de conteúdos. Quem sabe no lugar da Internet teremos então outros tipos de rede, *P2P*, ainda mais distribuídas, não conectando propriamente máquinas, como se supôs, e sim blogs. Portais poderiam ser construídos a cada momento a partir de programas robôs rastreadores de sites metablogs. O tijolinho básico dessa construção pode ser o blog conectado a outros blogs, ou seja, a blogosfera, com conseqüências políticas difíceis de se prever agora. No entanto, a principal delas será a inutilidade do sistema de representação, isto é, de delegação de poder, tal como hoje se configura, abrindo caminho para novas formas de democracia (como a democracia em tempo real, a democracia digital ou *cyberdemocracy*) e, inclusive, por que não, como supõe David de Ugarte, para novas formas de *cyberpolitics*, como a que ele chamou de pluriarquia).

Seção 43 | Para além da reforma política, uma reforma da política

89 - Se, ao invés de uma reforma política em termos tradicionais (que visa apenas mudar algumas regras do jogo representativo-institucional) estamos precisando de uma reforma da política – capaz de reinventar o próprio modo de fazer política – , quais seriam os principais pontos dessa reforma?

- a) Uma nova maneira de fazer política deve emergir da participação cidadã.
- b) Essa nova maneira de fazer política será essencialmente democrática, mais participativa, por certo, mas não delegativa nem assembleística.
- c) Tudo indica que a solução será combinar os novos mecanismos de democracia participativa (não-delegativa e não reducionista assembleística) que estão surgindo, com os tradicionais procedimentos da democracia representativa que devem ser preservados e aperfeiçoados em uma perspectiva de democratização ou radicalização da democracia.
- d) Será necessário impulsionar a democracia no cotidiano, dando um papel político ao cidadão e às suas organizações de base ao invés de transferir esse papel somente para as grandes organizações formadas por representação, aparelhadas ou tornadas correias de transmissão de partidos.
- e) Será necessário levar em conta as novas dinâmicas e os novos espaços públicos não-estatais.
- f) Será necessário alterar a velha ‘forma-partido’, a qual não está qualificada para trafegar no novo espaço público democrático.
- g) Todas as alternativas anteriores são necessárias.
- h) Nenhuma das anteriores, pois é impossível fazer tal reforma máxima da política, bastando, por enquanto, fazer uma competente reforma política.

90 - Simultaneamente ao trabalho para efetivar os itens de uma reforma da política mencionados nas alternativas (a) a (f) da Questão 89, acima, é possível experimentar e disseminar – a partir de agora – inovações políticas que já podem ser ensaiadas em pequena escala, sobretudo na forma de pactos pela democracia local capazes de viger em redes comunitárias e setoriais de desenvolvimento?

- a) Sim, ao invés de ficar esperando pela grande reforma que dificilmente virá, por iniciativa dos velhos atores políticos, com a amplitude e o conteúdo desejados, é necessário começar a usar agora as sementes de inovação capazes de fecundar tal reforma, reinventando a própria política a partir da emergência das novas formas de participação dos cidadãos.
- b) Sim, as maneiras mais autônomas como os cidadãos vêm se manifestando, por fora do sistema político, tomando iniciativas comunitárias e setoriais, conectando-se simultaneamente a múltiplas redes temáticas para tratar de

assuntos de sua preferência, não pedindo licença a ninguém para elaborar e executar seus projetos e experimentar suas soluções inovadoras e, sobretudo, emitindo sua opinião livremente por meio de sites e blogs na internet, estão enviando um importante recado para o sistema político.

- c) Sim, é possível. Mas, nas circunstâncias atuais, o sistema político, a despeito de todas as suas mazelas e apesar da sua falta de sintonia com a nova sociedade civil, não é ainda dispensável. Sendo assim, não basta disseminar inovações experimentadas em pequena escala, pois a capacidade do velho sistema político de absorver tais mudanças e adaptá-las à sua própria sobrevivência é muito maior do que o impacto que elas poderiam ter no modo predominante de fazer política.
- d) Não é possível reformar o velho sistema político tão profundamente a partir de pequenas experiências inovadoras e será preciso esperar ainda muito tempo até que esse sistema, que se recusa a se reinventar, seja dispensado por obsolescência.
- e) Nenhuma das anteriores.

Comentários

As alternativas da Questão 89 apresentam uma pauta de reforma da política, deixando claro que essa pauta não poderá ser cumprida pelas reformas políticas que normalmente são cogitadas, operadas pelos próprios interessados. Parece óbvio que o sistema político não pode ser reformado apenas por essa via.

Trata-se de reinventar o próprio modo de fazer política. Para tanto, tudo indica que será necessário – como avança a Questão 90 – ao invés de ficar esperando pela grande reforma que dificilmente virá, por iniciativa dos velhos atores políticos, com a amplitude e o conteúdo desejados, começar a usar agora as sementes de inovação capazes de fecundar tal reforma, reinventando a própria política a partir da emergência das novas formas de participação dos cidadãos.

Vamos examinar, em primeiro lugar, a pauta sugerida de reforma da política:

- **Uma nova maneira de fazer política não pode mais ser monopolizada pelos velhos partidos e pelas velhas corporações que os sustentam, mas deve emergir da participação cidadã.**
- **Alterar a velha ‘forma-partido’ (com todos os seus vícios, com liberdade para se estruturar internamente com base em procedimentos autocráticos e com sua crise de legitimidade) a qual não está qualificada para trafegar no novo espaço público democrático.**

Não se está propondo aqui a extinção dos partidos. Simplesmente devemos reconhecer que os velhos partidos não podem continuar detendo o monopólio do fazer político se quisermos ensejar o surgimento de uma nova política democrática.

Tanto os partidos convencionais (aqueles que constituem siglas autorizadas a conceder ou vender “passes” para quem quer entrar na política institucional), quanto os partidos de militância – de quadros ou de massa, pouco importa – constituem, na prática, mecanismos de exclusão da comunidade política pública (e não, como proclamam alguns, de acesso à cidadania política). Novos atores não cabem nos velhos partidos, cujos ideários e as formas de organização e funcionamento ainda continuam ancorados em séculos passados. Bastaria ver, em primeiro lugar, que nenhum dos temas contemporâneos comparece nos programas partidários para valer: o ambientalismo, os direitos humanos e da cidadania, o feminismo, o ecumenismo e o pacifismo, o fortalecimento da sociedade civil e a promoção do voluntariado, o experimentalismo inovador que se desenvolve em torno de processos de democracia participativa em redes sociais e de indução do desenvolvimento sustentável ensaiados em escala local. No máximo tais temáticas são anunciadas como propaganda, para atrair incautos. Não é a toa que as pesquisas mais recentes revelam que a maioria da população não confia nos partidos (no Brasil, talvez em função dos últimos escândalos dos partidos da base do governo federal, que vieram à tona em 2005 e do contumaz colaboracionismo dos partidos oposicionistas, essa porcentagem ultrapassa os 80%).

E, em segundo lugar, bastaria ver os padrões hierárquicos de organização e os modos autocráticos de mediação de conflitos que ainda são adotados pelos partidos. Como já foi assinalado aqui, conquanto sejam organizações privadas da sociedade civil, os partidos se comportam como organismos paraestatais, copiando a forma de organização e funcionamento do Estado sem terem a legitimidade conferida às instâncias da esfera pública. Isto é, os partidos, a despeito de proclamarem o contrário, não são instituições democráticas internamente e não estão qualificados para trafegar na nova esfera pública.

Além disso, os partidos são instituições desenhadas para ascender ao espaço público estatal, mas não estão habilitados a trafegar no espaço público não-estatal, como veremos mais adiante. Antes de qualquer coisa porquanto eles sequer têm consciência da emergência desse espaço público mais amplo, composto por entes e processos sociais de participação cidadã que, conquanto tenham origem privada, adquirem caráter público em virtude de suas finalidades e de seu regime de funcionamento.

O fato é que, se não houver participação cidadã, não poderá emergir uma nova forma de fazer política.

- **Uma nova forma de fazer política será essencialmente democrática, mais participativa, por certo, mas não delegativa nem assembleística. Não se trata mais de acumular forças, juntar seguidores, conquistar hegemonia e produzir maiorias para derrotar adversários. Trata-se de exercer o poder a partir de baixo, do cidadão e das suas organizações capilares.**
- **Impulsionar a democracia no cotidiano, dando um papel político ao cidadão e às suas organizações de base ao invés de transferir esse papel somente para as grandes organizações formadas por representação, aparelhadas ou tornadas correias de transmissão de partidos.**

Voltamos aqui a um tema já tangenciado várias vezes neste livro, em especial na Seção 29: o da democracia participativa, muitas vezes confundido com processos representativos informais (como as formas assembleísticas ou conselhistas que proliferaram a partir do final da década de 1980) ou extraordinários (como, por exemplo, o plebiscito e o referendo).

As formas assembleísticas em geral se exercem por meio de disputas por votos criando ambientes adversariais da política, terrenos de luta e de conquista da hegemonia por parte de grupos políticos que se especializam em ocupá-las para “ganhar” adeptos ou para emplacar ou legitimar suas propostas. Não são, assim, espaços públicos de construção de propostas, uma vez que tais propostas são elaboradas em outros lugares: por exemplo, no seio de organizações menores, mais autocratizadas, como as direções de corporações, partidos e tendências. Não raro essas instâncias são usadas instrumentalmente e manipuladas por chefetes locais clientelistas (ou neoclientelistas, de um novo clientelismo partidário), profissionais do “acarreamento” de gente para fazer maioria e ganhar votações.

Sobre as formas plebiscitárias e referendatórias já se falou aqui (na Seção 30), mas é importante aduzir que começa a ser usado tal expediente na América Latina para legitimar o parasitismo democrático de governos neopopulistas. A moda, agora, parece ser vencer eleições e convocar logo em seguida um plebiscito para conceder ao chefe de governo o poder de mudar a Constituição naqueles dispositivos que limitam a duração de seu mandato e o seu poder.

Talvez não se trate exatamente, como diz a sentença que está sendo comentada, de ‘exercer o poder a partir de baixo, do cidadão e das suas organizações capilares’, senão de ensinar a participação de muitos numa esfera onde comparecem apenas alguns poucos. Além disso, se se trata de ampliar as possibilidades de exercício do poder pelo cidadão, isso nem sempre é possível por meio das ‘organizações capilares’ ou ‘organizações de base’ da sociedade: tais organizações, em geral, reproduzem esquemas de poder vertical em pequena escala, servindo de correias de transmissão de organizações maiores.

- **Combinar os novos mecanismos de democracia participativa (não-delegativa e não reducionista assembleística) que estão surgindo, com os tradicionais procedimentos da democracia representativa que devem ser preservados e aperfeiçoados em uma perspectiva de democratização ou radicalização da democracia.**

Esse ponto é fundamental: a proposta da democracia participativa (participativa de fato, não da democracia representativa informal e aparelhada) não pode abrir mão da defesa da democracia representativa (formal, que existe de fato). Contrapor uma coisa à outra em geral tem levado a caricaturas da primeira e à perversão da segunda. Ora, sem democracia representativa – mesmo que constituída sob princípios liberais – não haverá condições para a implantação da democracia participativa. Sem democracia (a que existe de fato, como regime de governo ou forma de organização do Estado), não há o que democratizar mais. **Em autocracias não podem ocorrer processos de radicalização da democracia.**

- **Levar em conta as novas dinâmicas e os novos espaços públicos não-estatais.**

Sim, existem espaços públicos não-estatais. Aliás, o espaço estatal só se tornou público com o surgimento da democracia: nas autocracias o Estado é um ente privado (privatizado pelo autocrata; por exemplo, nas monarquias absolutistas, até a receita fiscal – acrescida do produto de roubos, pilhagens e botins – era privada: o tesouro era do rei).

Se o espaço público estatal surgiu com a democracia, não se sabe quando surgiu o espaço público não-estatal. Na sua dimensão comunitária, talvez tenha surgido antes da democracia dos gregos, em ensaios ainda mais fugazes e localizados. Mas a consciência da existência dessa esfera pública social é bastante recente e essa talvez seja a razão pela qual atribui-se à contemporaneidade a emergência de uma nova esfera pública não-estatal.

De qualquer modo, a dinâmica de funcionamento da esfera pública não-estatal (conformada a partir da convivência social e da emergência de um sentido público) não é a mesma da esfera estatal (até certo ponto criada pelas normas que a institucionalizam).

A pauta acima deveria ser combinada com um trabalho de baixo para cima, de disseminação de inovações políticas democráticas que já podem ser ensaiadas em pequena escala, sobretudo na forma de pactos pela democracia local capazes de viger em redes comunitárias e setoriais de desenvolvimento.

A questão que se coloca é a de se isso é possível. Alguns acham que não é possível reformar o velho sistema político tão profundamente a partir de pequenas experiências inovadoras e que será preciso esperar ainda muito tempo até que esse sistema, que se recusa a se reinventar, seja dispensado por obsolescência.

Mas mesmo admitindo que seja possível fazer isso, uma outra questão se coloca: será suficiente? Argumenta-se então que, nas circunstâncias atuais, o sistema político, a despeito de todas as suas mazelas e apesar da sua falta de sintonia com a nova sociedade civil, não é ainda dispensável. Sendo assim, não basta disseminar inovações experimentadas em pequena escala, pois se tivermos que preservar tal sistema (já que não há alternativa viável no curto prazo à representação e, nessas circunstâncias, abandoná-lo pode significar um retrocesso autocratizante), a sua capacidade de absorver tais mudanças e adaptá-las à sua própria sobrevivência é muito maior do que o impacto que elas poderiam ter no modo predominante de fazer política. Será?

Não sabemos. Mas é o que temos.

As maneiras mais autônomas como os cidadãos vêm se manifestando, por fora do sistema político, tomando iniciativas comunitárias e setoriais, conectando-se simultaneamente a múltiplas redes temáticas para tratar de assuntos de sua preferência, não pedindo licença a ninguém para elaborar e executar seus projetos e experimentar suas soluções inovadoras e, sobretudo, emitindo sua opinião livremente por meio de sites e blogs na Internet, estão enviando um importante recado para o sistema político (talvez da mesma qualidade daquele recado que os

cidadãos das cidades gregas enviaram ao seu rei no período inaugural da democracia: “– Você é dispensável!”). O tema será examinado na Seção 44.

Indicações de leitura do Capítulo 6

A – Em primeiro lugar, você precisa ler alguma coisa sobre redes e sobre a relação entre redes, sistemas complexos e democracia. Recomendam-se os seguintes textos (muitos claramente introdutórios e outros, como a trilogia de Manuel Castells, mais difíceis de digerir):

- Lipnack, Jessica & Stamps, Jeffrey (1982/1986). *Networks: redes de conexões*. Aquariana, São Paulo, 1992.
- Lipnack, Jessica & Stamps, Jeffrey (1993). *Redes de Informações ["The TeamNet Factor"]*. São Paulo: Makron Books, 1994.
- Levy, Pierre (1994). *A inteligência coletiva. Por uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo: Loyola, 1998.
- Castells, Manuel (1996). *A Era da Informação: economia, sociedade e cultura, em três volumes: "A sociedade em rede", "O poder da identidade" e "Fim de milênio"*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- Capra, Fritjof (1996). *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. São Paulo: Cultrix, 1997.
- Castells, Manuel (1999). "Para o Estado-rede: globalização econômica e instituições políticas na era da informação" in Bresser Pereira, L. C., Wilhelm, J. e Sola, L. *Sociedade e Estado em transformação*. Brasília: ENAP, 1999.
- Gladwell, Malcolm (2000). *O ponto de desequilíbrio: como pequenas coisas podem fazer uma grande diferença*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.
- Johnson, Steven (2001). *Emergência: a vida integrada de formigas, cérebros, cidades e softwares*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- Castells, Manuel (2001). *A galáxia da Internet: reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- Oram, Andy (org.) (2001). *Peer-to-peer: o poder transformador das redes ponto a ponto*. São Paulo: Berkeley, 2001 (ler em especial o artigo de Hong, Theodore (2001): "Desempenho").
- Capra, Fritjof (2002). *As conexões ocultas*. São Paulo: Cultrix/Amana-Key, 2002.
- Martinho, Cássio (2003). *Redes: uma introdução às dinâmicas da conectividade e da auto-organização*. Brasília: WWF-Brasil, 2003.
- Ugarte, David (2004). "Analizando redes sociales" in www.lasindias.com
- Ugarte, David (2006). *11M. Redes para ganar una guerra*. Barcelona: Icaria, 2006.
- Ugarte, David (2006). *El poder de las redes: manual ilustrado para personas, colectivos y empresas abocados al ciberactivismo*, disponível em: http://www.deugarte.com/gomi/el_poder_de_las_redes.pdf

B – Se você está realmente interessado em estudar o assunto em profundidade, então algumas das obras mais importantes, pelo menos para começar, são as seguintes:

- Wasserman, Stanley & Faust, Katherine (1994). *Social Network Analysis: methods and applications*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999
- Wasserman, Stanley & Galaskiewicz (orgs.) (1994). *Advances in Social Network Analysis: research in the social and behavioral sciences*. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994.
- Watts, Duncan (1999). *Small worlds: the dynamics of networks between order and randomness*. New Jersey: Princeton University Press, 1999.
- Barabási, Albert-László (2002). *Linked: how everything is connected to everything else and what it means*. New York: Basic Books, 2002.
- Watts, Duncan, Dodds, Peter & Muhamad, Roby (2002). “Um Estudo Experimental de Busca em Redes Sociais Globais”. *Science* (2 December 2002; accepted 23 May 2003 /10.1126/science.1081058): ver a edição de Franco, Augusto (2003), disponível in ‘Carta Capital Social 107’ (www.augustodefranco.com.br).
- Rheingold, Howard (2002). *Smart mobs: the next social revolution*. New York: Basic Books, 2002.
- Buchanan, Mark (2002). *Nexus: Small Worlds and groundbreaking science of networks*. New York: WWNorton, 2002.
- Watts, Duncan. *Six degrees: the science of a connected age*. New York: W. W. Norton & Company, 2003.
- Strogatz, Steven (2003). *Sync: the emerging science of spontaneous order*. New York: Hyperion, 2003.
- Cross, Rob & Parker, Andrew (2004). *The hidden power of social networks: understanding how work really gets done in organizations*. Boston, MA: Harvard Business School Press, 2004.
- Newman, Mark, Barabási, Albert-László & Watts, Duncan (eds.) (2006). *The structure and dynamics of networks*. New Jersey: Princeton University Press, 2006.

C – Se você está interessado em democracia digital ou *cyberdemocracy* ou *cyberpolitics* pode ler:

- Rosnay, Joël (1995). *O homem simbiótico*. Petrópolis: Vozes, 1997 (sobretudo a seção do capítulo 5 intitulada “Democracia participativa e retroação societal”)
- Tsagarousianou, Rosa *et al.* *Cyberdemocracy: technology, cities and civic networks*. London: Routledge, 1998.
- Hill, Kevin & Hughes, John. *Cyberpolitics: citizen activism in the age of the Internet*. Maryland: Rowman & Littlefield, 1998.
- Hague, Barry Hague & Loader, Brian. *Digital democracy: discourse and decision making in the information age*. London: Routledge, 1999.

- Wilhelm, Anthony. *Democracy in the digital age: challenges to political life in cyberspace*. New York: Routledge, 2000.

D – Vale a pena explorar também a metáfora “*The Matrix*”, não apenas assistindo a trilogia, indicada abaixo, mas lendo a coletânea:

- Irwin, William (org.) (2002). “Matrix: bem-vindo ao deserto do real”. São Paulo: Madras, 2003.

O que você não pode deixar de ler

Não deixe de ler o livro Levy, Pierre (1994): “A inteligência coletiva”; o livro “Emergência” de Steven Johnson (2001); o livro “A galáxia da Internet” de Castells (2001); e todos os textos de David de Ugarte (2004-2006): “*Analizando redes sociales*”, “*11M. Redes para ganar una guerra*” e “*El poder de las redes*”.

Indicações de filmes

Apenas duas indicações: a trilogia “*The Matrix*” e “*Dogville*”.

1) “**Matrix**” (“*The Matrix*”) de Andy Wachowski e Larry Wachowski (USA: Warner, 1999), com Keanu Reeves, Laurence Fishburne, Carrie-Anne Moss e Hugo Weaving. Em um futuro próximo, Thomas Anderson (Keanu Reeves), um jovem programador de computador que mora em um cubículo escuro, é atormentado por estranhos pesadelos nos quais encontra-se conectado por cabos e contra sua vontade, em um imenso sistema de computadores do futuro. Em todas essas ocasiões, acorda gritando no exato momento em que os eletrodos estão para penetrar em seu cérebro. À medida que o sonho se repete, Anderson começa a ter dúvidas sobre a realidade. Por meio do encontro com os misteriosos Morpheus (Laurence Fishburne) e Trinity (Carrie-Anne Moss), Thomas descobre que é, assim como outras pessoas, vítima do Matrix, um sistema inteligente e artificial que manipula a mente das pessoas, criando a ilusão de um mundo real enquanto usa os cérebros e corpos dos indivíduos para produzir energia. Morpheus, entretanto, está convencido de que Thomas é Neo, o aguardado messias capaz de enfrentar o Matrix e conduzir as pessoas de volta à realidade e à liberdade.

2) “**Matrix Reloaded**” (“*The Matrix Reloaded*”) de Andy Wachowski e Larry Wachowski (USA: Warner, 2003), com Keanu Reeves, Laurence Fishburne, Carrie-Anne Moss, Hugo Weaving, Jada Smith, Monica Bellucci, Harold Perrineau Jr., Randall Duk Kim, Glória Foster e Lambert Wilson. Após derrotar as máquinas em seu combate inicial, Neo (Keanu Reeves) ainda vive na Nabuconodosor ao lado de Morpheus (Laurence Fishburne), Trinity (Carrie-Anne Moss) e Link (Harold Perrineau Jr.), o novo tripulante da nave. As

máquinas estão realizando uma grande ofensiva contra Zion, onde 250 mil máquinas estão escavando rumo à cidade e podem alcançá-la em poucos dias. A Nabucodonosor é convocada para retornar a Zion, para participar da reunião que definirá o contra-ataque humano às máquinas. Entretanto, um recado enviado pelo Oráculo (Gloria Foster) faz com que a nave parta novamente, levando Neo de volta à matrix. Lá ele descobre que precisa encontrar o Chaveiro (Randall Duk Kim), um ser que possui a chave para todos os caminhos da matrix e que é mantido como prisioneiro por Merovingian (Lambert Wilson) e sua esposa, Persephone (Monica Bellucci).

3) “**Matrix Revolutions**” (“*The Matrix Revolutions*”) de Andy Wachowski e Larry Wachowski (USA: Warner, 2003), com Keanu Reeves, Laurence Fishburne, Carrie-Anne Moss, Hugo Weaving e Helmut Bakaitis, Bruce Spence, Mary Alice, Sing Ngai e Lambert Wilson. Após enfrentar os sentinelas no mundo real, Neo (Keanu Reeves) tem sua mente presa em um local que fica entre a Matrix e a realidade, do qual apenas poderá sair com a ajuda de Trainman (Bruce Spence). Após perceberem que as ondas cerebrais de Neo são idênticas as de uma pessoa conectada à Matrix, Trinity (Carrie-Anne Moss) e Morpheus (Laurence Fishburne) buscam a ajuda da Oráculo (Mary Alice) e Seraph (Sing Ngai). Trinity, Morpheus e Seraph vão em busca de Merovingian (Lambert Wilson), que possui controle sobre Trainman e pode libertar Neo. Após obterem sucesso no resgate, o trio se divide em duas missões: enquanto Morpheus e a tripulação de duas naves parte rumo a Zion, na tentativa de ajudar no combate contra as máquinas, Neo e Trinity se dirigem à cidadela das máquinas.

4) “**Dogville**” (“*Dogville*”), de Lars Von Trier (França: Lions Gate Entertainment, 2003), com Nicole Kidman, James Caan, Paul Bettany, Chloë Sevigny e Lauren Bacall. Anos 30, Dogville, um lugarejo nas Montanhas Rochosas. Grace (Nicole Kidman), uma bela desconhecida, aparece no lugar ao tentar fugir de gângsters. Com o apoio de Tom Edison (Paul Bettany), o auto-designado porta-voz da pequena comunidade, Grace é escondida pela pequena cidade e, em troca, trabalhará para eles. Fica acertado que após duas semanas ocorrerá uma votação para decidir se ela fica. Após este “período de testes” Grace é aprovada por unanimidade, mas quando a procura por ela se intensifica os moradores exigem algo mais em troca do risco de escondê-la. É quando ela descobre de modo duro que nesta cidade a bondade é algo bem relativo, pois Dogville começa a mostrar seus dentes. No entanto Grace carrega um segredo, que pode ser muito perigoso para a cidade.

Capítulo 7

Reinventando a política

Seção 44 | O que você pode fazer agora?

91 - O que você pode fazer, a partir de agora, para reinventar a política a partir da emergência das novas formas de participação dos cidadãos?

- a) Experimentar e disseminar inovações políticas que já podem ser ensaiadas em pequena escala, sobretudo na forma de pactos pela democracia local capazes de viger em redes comunitárias e setoriais de desenvolvimento.
- b) Articular e animar redes (*netweaving*) – conectando pessoas-com-pessoas, com o grau máximo de topologia distribuída que for possível alcançar – independentemente do objetivo dessas redes.
- c) Contribuir para expandir a blogosfera, quer inaugurando seu próprio blog, quer ajudando outras pessoas a adquirir essa efetiva condição de inclusão digital, quer criando ambientes interativos e programas que sirvam para agregar blogs por temas de interesse.
- d) Multiplicar as oportunidades e ampliar os processos de educação e de capacitação política na linha do programa de formação política aqui apresentado.
- e) Não se deve fazer nada disso abrindo mão da defesa da democracia realmente existente e das instituições do Estado de direito, sem participar politicamente da vida política do país e da localidade onde vivemos e sem lutar pela democratização do velho sistema político.

Comentários

Deve-se começar pela última alternativa da questão acima pela simples razão de que a política (democrática) só pode ser democratizada se existir. Na ausência de democracia – representativa mesmo, aquela inspirada em visões liberais da política, que se constitui como forma de legitimação de governos, mas que compreende o Estado de direito e suas instituições – não pode haver qualquer processo de radicalização, de inovação, de experimentação de novas formas de fazer política que dêem ênfase à participação. Qualquer um que tentasse colocar em prática as demais alternativas da Questão 91 em Cuba, na China ou mesmo na Venezuela ou na Bolívia dos dias que correm, veria que isso é extremamente difícil, se não impossível, em muitos casos.

Portanto, não se deve fazer nada disso abrindo mão da defesa da democracia realmente existente e das instituições do Estado de direito.

Igualmente não se pode abrir mão de participar da vida política do país e da localidade onde vivemos e de lutar pela democratização do velho sistema político. A política é uma atividade sobre as condições presentes. Se não deve ficar aprisionada nessas condições (caso contrário não haveria chance de

mudança), também não pode ignorar as circunstâncias em que vivemos, escapando do mundo e fugindo para o futuro.

Existe um sistema político que funciona mal (mas funciona) e que é o único que temos. Assim, trata-se de preservar os seus elementos democráticos e avançar na sua democratização por todos os meios democráticos disponíveis.

Tal sistema, como vimos ao longo deste livro, não mudará a partir dos esforços feitos apenas no seu interior, para aperfeiçoá-lo em seus próprios termos. Por isso, é necessário exercer uma pressão ambiental, de fora para dentro. Além disso, é necessário introduzir na cena pública, de baixo para cima, novos atores políticos que se constituam na experimentação de novas formas de participação dos cidadãos: experimentando e disseminando inovações políticas, articulando e animando redes cada vez mais distribuídas e capacitando uma nova geração de agentes convencidos da democracia como valor e dispostos a encarar o desafio de reinventar a política.

O ideal seria conseguir reunir todas esses elementos em uma mesma proposta de reforma, ou melhor, de reinvenção da política. Ao que tudo indica isso só é possível em pequena escala, se focalizamos nossa atenção em localidades. Em comunidades de projeto – articuladas em rede – estão ocorrendo as mais notáveis inovações políticas democratizantes.

Michael H. Shuman, ex-diretor do *Institute for Policy Studies* e atual diretor da *Village Foundation's Institute for Economics and Entrepreneurship*, lembra que “o falecido Tip O'Neill costumava dizer que toda política é local. Talvez seja mais apropriado dizer que toda política significativa é local. A comunidade é o instrumento mais acessível para a expressão política coletiva, uma vez que é onde o cidadão tem maiores possibilidades de derrotar as forças da corrupção, do dinheiro e da apatia, e engajar-se em um processo democrático. É também onde os indivíduos exercem maior influência sobre suas relações econômicas e políticas – onde mesmo pequenos gestos podem melhorar a qualidade da vida cotidiana. E, o mais importante, é onde a formulação de políticas adquire uma face humana”.

Estamos voltando agora àquela concepção radical de democracia cooperativa que pode ser derivada dos escritos de John Dewey, mencionada na Seção 29: para Dewey (1927), “a [idéia de] democracia... é a própria idéia de vida comunitária”.

A formação democrática da vontade política não pode se dar apenas por meio da afirmação da liberdade do indivíduo perante o Estado, mas envolve um processo social. A atividade política dos cidadãos não pode se restringir ao controle regular sobre o aparato estatal (com o fito de assegurar que o Estado garanta as liberdades individuais).

A liberdade do indivíduo depende de relações comunicativas (cada cidadão só pode atingir autonomia pessoal em associação com outros), mas o indivíduo só atinge liberdade quando atua comunitariamente para resolver um problema coletivo, o que exige – necessariamente – cooperação voluntária. Há, portanto, uma conexão interna entre liberdade, democracia e cooperação. Isso evoca um outro conceito de esfera pública, como instância onde a sociedade tenta, experimentalmente, explorar, processar e resolver seus problemas de coordenação de ação social. Assim, é somente a experiência de participar voluntária e cooperativamente em grupos para resolver problemas e aproveitar oportunidades que pode colocar para o indivíduo a necessidade de um espaço público democrático. O indivíduo como participante ativo de empreendimentos comunitários – tendo consciência da responsabilidade compartilhada e da cooperação – é o agente político democrático.

Como já foi dito aqui, a idéia deweyana de que “a esfera pública democrática constitui o meio pelo qual a sociedade tenta processar e resolver seus problemas” permite a descoberta de uma nova conexão intrínseca entre democracia e desenvolvimento, apenas sugerida implicitamente por Dewey e seus comentadores quando perceberam a existência de um nexos conotativo entre democracia e cooperação.

Dewey elabora uma idéia normativa de democracia como um ideal social. Se quisermos tirar conseqüências dessa concepção, devemos explorar a conexão entre esse seu conceito de democrático-social e o papel regulador da rede social no estabelecimento do que hoje se chama, segundo uma visão sistêmica, de sustentabilidade (ou desenvolvimento).

Esse trabalho de articulação entre democracia e sustentabilidade (ou desenvolvimento) vem sendo feito por alguns teóricos do capital social (ou das redes sociais). Capital social, como vimos, é um recurso para o desenvolvimento aventado recentemente para explicar por que certos conjuntos humanos conseguem criar ambientes favoráveis à boa governança, à prosperidade econômica e à expansão de uma cultura cívica capaz de melhorar as suas condições de convivência social. Como tais ambientes são ambientes sociais cooperativos, capital social é, fundamentalmente, cooperação ampliada socialmente. Rede social (distribuída) é um meio pelo qual (ou no qual) a cooperação pode se ampliar socialmente (inclusive, em certas circunstâncias especiais, convertendo “automaticamente” competição em cooperação). A democracia que casa com a idéia de capital social é a democracia cooperativa ou comunitária. Logo, a democracia pode então ser vista como um “metabolismo” próprio de redes sociais (e será uma democracia democratizada na razão direta do grau de distribuição dessas redes).

AS RELAÇÕES ENTRE DEMOCRACIA, REDES SOCIAIS E DESENVOLVIMENTO LOCAL

Do ponto de vista do que poderíamos chamar de desenvolvimento humano e social sustentável, as evidências disponíveis apontam para a existência de uma equivalência prática entre três tipos de iniciativas ou tarefas: induzir o desenvolvimento local \Leftrightarrow animar redes sociais *P2P* \Leftrightarrow democratizar a política (na base da sociedade e no cotidiano do cidadão).

Em outras palavras, estamos induzindo o desenvolvimento local ‘a não ser enquanto’, estamos animando redes sociais *P2P* e estamos democratizando a política.

Em outras palavras, ainda: se estamos tratando do desenvolvimento humano e social sustentável – ou sustentabilidade – (mudança qualitativa) e não apenas do crescimento econômico (ou expansão, mudança quantitativa), então a indução do desenvolvimento implica *netweaving* (quando esse termo se refere à construção e animação de redes sociais cada vez mais distribuídas) e articulação política (se for uma política democrática) e vice-versa.

O agente de desenvolvimento é, assim, necessariamente, um articulador político e um animador de redes.

Bom, caberia agora investigar: a) por que a indução do desenvolvimento (humano e social sustentável), a animação de redes sociais (*P2P*, distribuídas) e a articulação política (democrática) figuram na mesma “fórmula”; e, b) o que é induzir o desenvolvimento local, democratizar a política (no local) e tecer e animar redes sociais (*P2P*, distribuídas) e como fazer isso.

O agente de uma nova política é também um agente de desenvolvimento (ou de sustentabilidade como talvez devêssemos chamá-los, a esses atores – empreendedores – que se dedicam a desamarrar as forças criativas que estão aprisionadas, em geral pelo velho sistema político e por padrões de organização piramidais, ensejando a formação de comunidades de projeto que passam a ter condições de exercer o seu protagonismo, o que equivale a formar democraticamente a sua vontade política).

Quando o tema é sustentabilidade (e esse é, precisamente, o tema aqui), o assunto é um pouco mais complexo do que “pegar as pessoas pelo bolso”, reformar o marco legal e desburocratizar procedimentos, ofertar linhas de crédito adequadas, prover infra-estrutura pública, facilitar mecanismos de comercialização e disponibilizar assistência técnica (como imaginam os que não se libertaram do ‘mito da determinação econômica’). Não haverá desenvolvimento (sustentável) diante de graus insuficientes de distribuição das redes sociais e de

democratização da sociedade. Entender as razões dessa afirmação, saber justificá-la do ponto de vista teórico e saber tirar as consequências práticas de tal constatação constitui, hoje, o *core* dos processos de formação de novos atores políticos que estejam dispostos a ensaiar inovações democráticas no seu âmbito de atuação.

A Questão 91 pergunta o que você pode fazer, a partir de agora, para reinventar a política a partir da emergência das novas formas de participação dos cidadãos. Mas já dá a resposta: além de defender a democracia que temos, democratizar a política e experimentar e disseminar inovações políticas democratizantes para atingir a democracia que queremos. No que tange a essa experimentação inovadora, o terreno propício – garantido minimamente o ambiente democrático mais geral do país – é o local. Pactos pela democracia local (não importa o nome que tenham), capazes de vigor em redes comunitárias e setoriais de desenvolvimento, constituem hoje a principal esperança de mudança do velho sistema político.

No entanto, o esforço de formação política exige que os atores dessa nova política saibam responder às seguintes perguntas:

- 1 – Por que o desenvolvimento (humano, social e sustentável) deve ser induzido (ou seja, por que ele não pode ocorrer espontaneamente)?
- 2 – Por que essa indução deve ser local (ou seja, por que a sustentabilidade se constrói de baixo para cima, não podendo ocorrer em virtude de políticas que não concorrem para construir novas identidades; ou, ainda, por que “o terreno da emergência é o local” e o que significa isso – esse processo de ‘localização’, em sentido forte – diante do processo simultâneo de globalização)?
- 3 – Por que as redes sociais – como forma de conexão – são necessárias (e por que essas redes devem ter uma topologia cada vez mais distribuída segundo o padrão *P2P* – e é aqui que entra toda a problemática evocada pelo conceito de ‘capital social’)?
- 4 – Por que é necessário tecer e animar – voluntariamente – redes sociais (ao invés de esperar que isso aconteça “naturalmente” em uma sociedade que, crescentemente, adquire a morfologia e a dinâmica de uma ‘sociedade-rede’)?
- 5 – O que o fazer político – ou seja, a maneira de fazer política – tem a ver com tudo isso (tanto no que concerne à política realmente existente em nossos sistemas representativos, que desestimula o empreendedorismo, desativa o protagonismo, bloqueia a criatividade e não incentiva a

inovação, quanto no que diz respeito a uma nova maneira de articulação política democrática na base da sociedade e no cotidiano do cidadão)?

6 – Por que a democratização da política deve se dar em âmbito local (ou por que uma boa reforma política exequível não contribuiria para resolver o problema ao invés de pretender uma verdadeira e improvável reinvenção da política a partir de baixo; e, ainda, por que a democratização da política e da própria democracia é um metabolismo mais adequado do que qualquer outro à dinâmica da rede comunitária)?

7 – Por que, a despeito de constituírem âmbitos de ação distintos, pode-se estabelecer uma espécie de equivalência prática entre induzir o desenvolvimento, animar redes e articular uma nova política democrática?

8 – Por último, por que o agente político democrático deve ser, simultaneamente, um animador de redes (um “*netweaver*”) e um agente de desenvolvimento e como reproduzir e multiplicar tais habilidades e capacidades na sociedade?

Este livro, que começou com perguntas, termina também com perguntas, oferecidas neste final como um estímulo para a continuidade do seu processo de formação política.

Indicações de leitura do Capítulo 7

A principal indicação de leitura deste capítulo é a releitura deste livro a partir do índice remissivo. Um bom exercício seria redigir o seu próprio glossário de política usando os verbetes que constam do mencionado índice (apresentado ao final), obedecendo a uma limitação estrita de caracteres: por exemplo, cada verbete poderia ter, no máximo, 3 mil caracteres com espaço. Isso obrigaria a um esforço de síntese, ensejando uma ótima oportunidade para organizar o pensamento.

Um outro exercício, que deve ser incorporado na continuidade do programa de formação política aqui proposto, é o de analisar e criticar os comentários às 44 seções do livro, apontando suas inconsistências ou apresentando visões alternativas.

Por último, um trabalho final poderia ser o de responder às 8 questões propostas ao final do comentário à Seção 44, utilizando textos de 5 mil caracteres em média para cada pergunta, de sorte que a dissertação completa não ultrapassasse 40 mil caracteres com espaço.

Referências bibliográficas

- Abraham, Ralph; McKenna, Terence e Sheldrake, Rupert (1989). *Caos, criatividade e retorno do sagrado: triálogos nas fronteiras do Ocidente*. São Paulo: Cultrix-Pensamento, 1994.
- Althusius, Johannes (1603). *Política*. *Liberty Fund* (2003). Rio de Janeiro: Topbooks, s./d.
- Arato, Andrew & Cohen, Jean (1994). *Civil Society and Political Theory*. Cambridge: The MIT Press, 1994.
- Arendt, Hannah (1950). *As origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- Arendt, Hannah (1954). “Que é Liberdade” in *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- Arendt, Hannah (1955). *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- Arendt, Hannah (1958). *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense, 2001.
- Arendt, Hannah (1963). *Eichmann em Jerusalém*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- Arendt, Hannah (1969). *Crises da República*. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- Arendt, Hannah (1975). *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- Arendt, Hannah (c. 1950). *O que é política?* (Frgs. das “Obras Póstumas” (1992), compilados por Ursula Ludz). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- Aron, Raimond (1976). *Pensar a guerra, Clausewitz – A Era Planetária* (volume 2). Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986.
- Axelrod, Robert (1984). *The evolution of cooperation*. New York: Basic Books, 1984.
- Barabási, Albert-László (2002). *Linked: how everything is connected to everything else and what it means*. New York: Basic Books, 2002.
- Barkow, J.; Cosmides, Leda & Tooby, John (eds.) (1992). *The adapted mind*. New York: Oxford University Press, 1992.
- Baron, Stephen et al. (eds.) (2000). *Social Capital: critical perspectives*, New York: Oxford University Press, 2000 (em especial os textos de Schuller, Tom; Baron, Stephen & Field, John. “*Social Capital: a Review and Critique*” e de Maskell, Peter. “*Social Capital, Innovation and competitiveness*”).
- Bobbio, Norberto (1984). “Ética e Política” in *Revista Lua Nova* número 25: “Ética, política e gestão econômica”. São Paulo: CEDEC, 1992.
- Bobbio, Norberto (1984). *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- Bobbio, Norberto (1985). *Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.

Bobbio, Norberto (1994). *Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política*. São Paulo: Unesp, 1995.

Bobbio, Norberto e Bovero, Michelangelo (org.) (1999). *Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

Bobbio, Norberto, Matteucci, Nicola e Pasquino, Gianfranco (1983). *Dicionário de política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986.

Bortolin, Matthew (2005). *O Dharma de Guerra nas Estrelas*. Rio de Janeiro: Fissus, 2005.

Bovero, Michelangelo (1988). “Ética e política entre maquiavelismo e kantismo” *in* Revista Lua Nova número 25 (ed. cit.)

Buchanan, Mark (2002). *Nexus: Small Worlds and groundbreaking science of networks*. New York: WWNorton, 2002.

Burnheim, John (1985). *Is Democracy Possible? The alternative to electoral politics*. Berkeley: University of California Press, 1989.

Capra, Fritjof (1996). *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. São Paulo: Cultrix, 1997.

Capra, Fritjof (2002). *As conexões ocultas*. São Paulo: Cultrix/Amana-Key, 2002.

Castells, Manuel (1996). *A Era da Informação: economia, sociedade e cultura, em três volumes: “A sociedade em rede”, “O poder da identidade” e “Fim de milênio”*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

Castells, Manuel (1999). “Para o Estado-rede: globalização econômica e instituições políticas na era da informação” *in* Bresser Pereira, L. C., Wilhelm, J. e Sola, L. *Sociedade e Estado em transformação*. Brasília: ENAP, 1999.

Castells, Manuel (2001). *A galáxia da Internet: reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

Cerroni, Umberto (1986). *Política: métodos, teorias, processos, sujeitos, instituições e categorias*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

Chang, Jung e Halliday, Jon (2005). “Mao: a história desconhecida”. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

Chatelet, François, Duhamel, Olivier e Pisier, Evelyne (coords.) (1986). *Dicionário das obras políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

Cohen, Joshua (1997). “*Procedure and Substance in Deliberative Democracy*” *in* Christiano, Thomas (ed.) (2003). *Philosophy and Democracy: an anthology*. Oxford University. Press, 2003.

Coleman, James (1988). “*Social Capital in the creation of Human Capital*”, *American Journal of Sociology, Supplement 94* (s95-s120), 1998.

Coleman, James (1990). *Foundations of Social Theory*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990.

Confúcio (551-479 a. C.). *Os Analectos*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Cross, Rob & Parker, Andrew (2004). *The hidden power of social networks: understanding how work really gets done in organizations*. Boston, MA: Harvard Business School Press, 2004.

Dahl, Robert (1998). Sobre a democracia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

Darnton, Robert e Duhamel, Olivier (orgs.) (1998). Democracia. Rio de Janeiro: Record, 2001.

Dasgupta, Partha & Serageldin, Ismail (eds.) (2000). *Social Capital. A Multifaceted Perspective*. Washington: The World Bank, 2000 (sobretudo os três textos seguintes: Grootaert, Christiaan & Serageldin, Ismail. “*Defining social capital: an integrating view*”; Ostrom, Elinor. “*Social capital: a fad or a fundamental concept*”; Dasgupta, Partha. “*Economic Progress and the idea of social capital*”).

Deacon, Terrence (1997). *The symbolic species: the co-evolution of language and the brain*. New York: W. W. Norton & Co., 1997.

Dekker, Paul & Uslaner, Eric (eds.) (2001). *Social Capital and participation in everyday life*. London/NY: Routledge/ECPR Studies in European Political Science, 2001 (em especial o texto de Grootaert, Christiaan. “*Social Capital: the missing link?*”).

Dewey, John (1927). *The Public and its Problems. An Essay in Political Inquiry*. Chicago: Gateway Books, 1946.

Dreher, Diane. O Tao da Paz. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

Dugan, William (2002). O estalo de Napoleão: o segredo da estratégia. São Paulo: Francis, 2005.

Dunningan, James & Masterson, Daniel (1997). “A sabedoria dos maiores estrategistas”. São Paulo: Futura, 2000.

Eberl, Jason e Decker, Kevin (2005). *Star Wars e a filosofia: mais poderoso do que você imagina*. São Paulo: Madras, 2005.

Edwards, Bob et al. (eds.) (2001). *Beyond Tocqueville: civil society and the social capital debate in comparative perspective*. Hanover: Tufts University, 2001 (em especial os textos de Newton, Keneth. “*Social Capital and Democracy*” e de Foley, Michael, Edwards, Bob & Diani, Mario. “*Social Capital Reconsidered*”).

Elazar, Daniel (2003). Prefácio da edição do livro “Política”, de Althusius, pelo *Liberty Fund*. Rio de Janeiro: Top Books, s./d.

Finley, M. I (org.) (1998). O Legado da Grécia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

Franco, Augusto (1990). “O paralelo militar na política” in Teoria & Política nº 15. São Paulo: Brasil Debates, 1990.

Franco, Augusto (1995). “O fantasma do neoliberalismo” in “Esquerda 21”, n. 1. Brasília: 1995.

Franco, Augusto (2001). “Capital Social: leituras de Tocqueville, Jacobs, Putnam, Fukuyama, Maturana, Castells e Levy”. Brasília: Instituto de Política, 2001.

Franco, Augusto (2001). “Uma teoria da cooperação baseada em Maturana”, publicado na revista Aminoácidos número 4. Brasília: AED, 2002.

Franco, Augusto (2003). A revolução do local: globalização, globalização, localização. Brasília – São Paulo: AED – Cultura, 2003.

Fukuyama, Francis (1999). “A grande ruptura: a natureza humana e a reconstituição da ordem social”. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

Gandhi, Mohandas (1927-1929). “Minha vida e minhas experiências com a verdade”. São Paulo: Palas Athena, 1999.

Gimbutas, Marija (1982). *The Goddesses and Gods of Old Europe: 7000-3500 b.C.* Berkeley: University of California Press, 1982.

Gladwell, Malcolm (2000). O ponto de desequilíbrio: como pequenas coisas podem fazer uma grande diferença. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

Gladwell, Malcolm (2005). *Blink: a decisão num piscar de olhos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

Greene, Robert & Elffers, Joost (1998). “As 48 Leis do Poder”. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

Guéhenno, Jean-Marie (1993). O fim da democracia. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

Guéhenno, Jean-Marie (1999). O futuro da liberdade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

Guggenbühl-Craig, Adolf (1980). *Eros on crutches: reflections on amorality and psychopathy*. New York: Spring, 1980.

Gurr, Ted Robert (1980). Manual do conflito político. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

Habermas, Jürgen (1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: The MIT Press, 1996.

Hague, Barry & Loader, Brian. *Digital democracy: discourse and decision making in the information age*. London: Routledge, 1999.

Han Fei Zi (280-234 a. C.). El arte de la política (Los hombres y la ley). Madrid: Tecnos, 1998.

Held, David & McGrew, Anthony (2002). *Globalization/Anti-Globalization*. Cambridge: Polity Press, 2002.

Held, David. (1996) *Models of Democracy*. 2nd edn. Cambridge: Polity, 1996.

Heller, Agnes & Fehér, Ferenc (1987). A condição política pós-moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

Heller, Agnes (1982). A herança da ética marxiana in Hobsbawm, Eric *et all.* (orgs.) (1982). História do Marxismo (volume 12). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

Herbert, Frank (1965). Duna. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

Herbert, Frank (1969). O Messias de Duna. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

Herbert, Frank (1976). Os Filhos de Duna. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

Herbert, Frank (1981). O Imperador-Deus de Duna. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

Herbert, Frank (1984). Os Hereges de Duna. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

Herbert, Frank (1985). *As Herdeiras de Duna*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

Herrigel, Eugen (1975). *A arte cavalheiresca do arqueiro zen*. São Paulo: Pensamento, 2001.

Hill, Kevin & Hughes, John. *Cyberpolitics: citizen activism in the age of the Internet*. Maryland: Rowman & Littlefield, 1998.

Honneth, Axel (1998). “*Democracia como cooperação reflexiva. John Dewey e a teoria democrática hoje*”, (publicado originalmente em “*Political Theory*”, v. 26, dezembro 1998) traduzido na coletânea: Souza, Jessé (org.) (2001). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

Irwin, William (org.) (2002). “*Matrix: bem-vindo ao deserto do real*”. São Paulo: Madras, 2003.

Jacobs, Jane (1961). “*Morte e vida das grandes cidades*”. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Johnson, Curtis (1991). “*Gerenciando com a Máfia*”. Rio de Janeiro: Nobel, 1997.

Johnson, Steven (2001). *Emergência: a vida integrada de formigas, cérebros, cidades e softwares*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

Kapuscinski, Ryszard (1978). “*O Imperador: a queda de um autocrata*”. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

Keane, John (1988). *Democracia y sociedad civil*. Madrid: Alianza, 1992.

Kissinger, Henry (1994). *Diplomacia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2001.

Krause, Enrique (2006). “*Os dez mandamentos do populismo*” in *O Estado de São Paulo*, 15 de abril de 2006.

Küng, Hans (1997). *Uma Ética Global para a Política e a Economia Mundiais*. Petrópolis: Vozes, 1997.

Lao-Tzu (c. 604 a. C. ?). *Tao-te King*. São Paulo: Pensamento, 2001.

Leakey, Richard & Lewin, Roger (1978). *O Povo do Lago. O homem: suas origens, natureza e futuro*. Brasília: Editora da UnB, 1988.

Leenders, Roger and Gabbay, Shaul (1999). *Corporate social capital and liability*. Boston: Kluwer Academic Publishers, 1999 (em especial o texto de Knoke, David. “*Organizational networks and corporate social capital*”).

Lesser, Eric (ed.) (2000). *Knowledge and Social Capital: foundations and applications*. Boston: Butterworth-Heinemann, 2000 (sobretudo os quatro textos seguintes: Nahapiet, Janine & Ghoshal, Sumantra. “*Social Capital, Intellectual Capital and the organizational advantage*”; Portes, Alejandro. “*Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology*”; Snadefur, Rebecca & Laumann, Edward. “*A Paradigm for Social Capital*”; e Adler, Paul & Kwon, Seok-Woo. “*Social Capital: The Good, the Bad and the Ugly*”).

Levy, Pierre (1994). *A inteligência coletiva. Por uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo: Loyola, 1998.

Lin, Nan et al. (eds.) (2001). *Social Capital: theory and research*. New York: Aldine de Gruyter, 2001 (em especial o texto de Lin, Nan. “*Building a network theory of social capital*”).

Lipnack, Jessica & Stamps, Jeffrey (1982/1986). *Networks: redes de conexões*. Aquariana, São Paulo, 1992.

Lipnack, Jessica & Stamps, Jeffrey (1993). *Redes de Informações* [“*The TeamNet Factor*”]. São Paulo: Makron Books, 1994.

Malraux, André (1967). *Antimemoires*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968.

Martinho, Cássio (2003). *Redes: uma introdução às dinâmicas da conectividade e da auto-organização*. Brasília: WWF-Brasil, 2003.

Maturana, Humberto & Luzoro, Jorge (1985b). “*Herencia y medio ambiente*” in Maturana, Humberto (1985). *Desde la Biología a la Psicología*. Santiago: Editorial Universitaria, 1996.

Maturana, Humberto & Verden-Zöller, Gerda (1993). *Amor y Juego: fundamentos olvidados de lo humano – desde el Patriarcado a la Democracia*. Santiago: Editorial Instituto de Terapia Cognitiva, 1997.

Maturana, Humberto (1985 a). “*Biología del fenómeno social*” in Maturana, Humberto (1985). *Desde la Biología a la Psicología*. Santiago: Editorial Universitaria, 1996.

Maturana, Humberto (1988 a). “*Ontología del Conversar*” in Maturana, Humberto (1985). *Desde la Biología a la Psicología*. Santiago: Editorial Universitaria, 1996.

Maturana, Humberto (1988b). “*Lenguaje y realidad: el origen de lo humano*” in Maturana, Humberto (1985). *Desde la Biología a la Psicología*. Santiago: Editorial Universitaria, 1996.

Maturana, Humberto (1988c). “*Una mirada a la educacion actual desde la perspectiva de la biologia del conocimiento*” in Maturana, Humberto. *Emociones y Lenguaje en Educacion y Politica*. Santiago: Dolmen Ediciones, 1997.

Maturana, Humberto (1988d). “*Lenguaje, emociones y etica en el quehacer politico*” in Maturana, Humberto. *Emociones y Lenguaje en Educacion y Politica*. Santiago: Dolmen Ediciones, 1997.

Maturana, Humberto (1988e). “*Preguntas y Respuestas*” in Maturana, Humberto. *Emociones y Lenguaje en Educacion y Politica*. Santiago: Dolmen Ediciones, 1997.

Maturana, Humberto (1988f). “*Epítome*” in Maturana, Humberto. *Emociones y Lenguaje en Educacion y Politica*. Santiago: Dolmen Ediciones, 1997.

Maturana, Humberto (1991). *El sentido de lo humano*. Santiago: Dolmen Ediciones, 1997.

Maturana, Humberto (s./d.). *A democracia é uma obra de arte* (alocução em uma mesa redonda organizada pelo Instituto para o Desenvolvimento da Democracia Luis Carlos Galan, Colômbia). Bogotá: sem data.

Maturana, Humberto e Varela, Francisco (1973). *De Máquinas e Seres Vivos – autopoiesis: a organização do vivo*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

Maturana, Humberto e Varela, Francisco (1984). *El Árbol del Conocimiento*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1996.

Montefiore, Simon Sebag (2003). “Stalin: a corte do czar vermelho”. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

Mouffe Chantal. *The Democratic Paradox*. London: Verso, 2000.

Mouffe, Chantal. *The return of the Political*. London: Verso, 1993.

Newman, Mark, Barabási, Albert-László & Watts, Duncan (eds.) (2006). *The structure and dynamics of networks*. New Jersey: Princeton University Press, 2006.

Offe, Claus (1999). “A atual transição da história e algumas opções básicas para as instituições da sociedade”, in Bresser Pereira, L. C., Wilhelm, J. e Sola, L. “Sociedade e Estado em transformação”. Brasília: ENAP, 1999.

Oram, Andy (org.) (2001). *Peer-to-peer: o poder transformador das redes ponto a ponto*. São Paulo: Berkeley, 2001.

Pogrebinski, Thamy (2004). “A democracia do homem comum: resgatando a teoria política de John Dewey”. Revista de Sociologia e Política da Universidade Federal do Paraná: Número 23; novembro 2004).

Putnam, Robert (1993). “Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna”. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

Rheingold, Howard (2002). *Smart mobs: the next social revolution*. New York: Basic Books, 2002.

Ridley, Matt (1996). *As origens da virtude: um estudo biológico da solidariedade*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

Riker, William. *The Art of Political Manipulation*. New Haven: Yale University Press, 1986.

Rockefeller, Steven. *John Dewey, Religious, Faith and Democratic Humanism*. New York: Columbia University Press, 1991.

Rosnay, Joël (1995). *O homem simbiótico*. Petrópolis: Vozes, 1997.

Rubin, Harriet (1997). “A princesa: Maquiavel para mulheres”. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2002). *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

Schelling, Thomas. *The Strategy of Conflict*. Cambridge: Harvard University Press, 1960.

Schmitt, Carl (1932). *O conceito do político*. Petrópolis: Vozes, 1992.

Shuman, Michael (2000). *Going local: creating self-reliant communities in a global age*. New York: Routledge, 2000.

Spinoza, Baruch (1670). *Tratado teológico-político*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

Stolle, Dietlind & Hooghe, Marc (2003). *Generating social capital: civil society and institutions in comparative perspective*. New York: Palgrave MacMillan, 2003.

Strogatz, Steven (2003). *Sync: the emerging science of spontaneous order*. New York: Hyperion, 2003.

Sun Tzu (c. 500 a. C). *A Arte da Guerra*. The Denma Translation Group (2000). Rio de Janeiro: Campus, 2001.

Telien, Marc (2001). *Man Tum: entrevistas com a velha senhora da guerra do reino de Cham*. Brasília: AED, 2001.

The Boston Consulting Group (Tiha von Ghyczy, Bolko von Oettinger e Christopher Bassard) (2001). “Clausewitz e a estratégia”. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

Tocqueville, Alexis (1835-1840). “A democracia na América”. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

Tsagarousianou, Rosa *et al.* *Cyberdemocracy: technology, cities and civic networks*. London: Routledge, 1998.

Ugarte, David (2004). “Analizando redes sociales” in www.lasindias.com

Ugarte, David (2006). *11M. Redes para ganar una guerra*. Barcelona: Icaria, 2006.

Ugarte, David (2006). *El poder de las redes: manual ilustrado para personas, colectivos y empresas abocados al ciberactivismo*, disponível em: http://www.deugarte.com/gomi/el_poder_de_las_redes.pdf

van Deth, Jan W. et al. (eds.) (1999). *Social Capital and European democracy*. London/NY: Routledge/ECPR Studies in European Political Science, 1999 (em especial dois textos: o de Newton, Kenneth. “*Social Capital and democracy in modern Europe*” e o de Whiteley, Paul F. “*The origins of social capital*”).

von Oech, Roger (2001). *Espere o inesperado ou você não o encontrará: uma ferramenta de criatividade baseada na ancestral sabedoria de Heráclito*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

Wasserman, Stanley & Faust, Katherine (1994). *Social Network Analysis: methods and applications*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999

Wasserman, Stanley & Galaskiewicz (orgs.) (1994). *Advances in Social Network Analysis: research in the social and behavioral sciences*. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994.

Watts, Duncan (1999). *Small worlds: the dynamics of networks between order and randomness*. New Jersey: Princeton University Press, 1999.

Watts, Duncan, Dodds, Peter & Muhamad, Roby (2002). “Um Estudo Experimental de Busca em Redes Sociais Globais”. *Science* (2 December 2002; accepted 23 May 2003 /10.1126/science.1081058): ver a edição de Franco, Augusto (2003), disponível in ‘Carta Capital Social 107’ (www.augustodefranco.com.br).

Watts, Duncan. *Six degrees: the science of a connected age*. New York: W. W. Norton & Company, 2003.

Weber, Max (1919). *Ciência e Política, duas vocações*. São Paulo: Martin Claret, 2001.

Westbrook, Robert. *John Dewey and American Democracy*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

Wilhelm, Anthony. *Democracy in the digital age: challenges to political life in cyberspace*. New York: Routledge, 2000.

Wright, Robert (1994). *O Animal Moral. Por que somos como somos: a nova ciência da psicologia evolucionista*. Rio de Janeiro: Campus, 1996.

Wright, Robert (2000). *Não-Zero: a lógica do destino humano*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

Zweig, Connie e Abrams, Jeremiah (orgs.) (1991). *Ao encontro da sombra: o potencial oculto do lado escuro da natureza humana*. São Paulo: Cultrix, 1994.

Uma lista de clássicos (em ordem alfabética):

- Althusius (1603). “Política”.
- Aristóteles (383-322 a. C.). “A Política”.
- Baltazar Gracián (1647). “A Arte da Prudência”.
- Beccaria (1764). “Dos Delitos e das Penas”.
- Benjamin Constant (1819). “Discurso sobre a Liberdade dos Antigos Comparada com a dos Modernos”.
- Bentham (1816). “Sofismas Políticos”.
- Burke (1790). “Reflexões sobre a Revolução Francesa”.
- Cardeal Mazarin (1683). “Breviário dos Políticos”.
- Carl Schmitt (1932). “O Conceito do Político”.
- Carl von Clausewitz (1832). “Da Guerra”.
- Cícero (106-43 a. C.). “*De Republica*”.
- Confúcio (551-479 a. C.). “Os Analectos”.
- Croce (1909). “Filosofia da Prática”.
- Dewey (1927). “O Público e seus Problemas”.
- Ficht (1808). “Discursos à Nação Alemã”.
- Francesco Guicciardini (1576). “Recordações Políticas e Civis”.
- François de Callières (1716). “Como Negociar com Príncipes”.
- Gentile (1916). “Fundamentos da Filosofia do Direito”.
- Giovanni Botero (1589). “A Razão de Estado”.
- Grotius (1625). “*De iuri belli ac pacis*”
- Han Fei Zi (280-234 a. C.). “A Arte da Política (Os homens e a lei)”.
- Hannah Arendt (1951). “As Origens do Totalitarismo”.
- Hegel (1821). “Princípios de Filosofia do Direito”.
- Hobbes (1651). “Leviathan”.
- Hume (1748). “Investigação sobre o Entendimento Humano”.
- Jean Bodin (1576). “Os Seis Livros do Estado”.
- Kant (1797). “Metafísica dos Costumes”.
- Kelsen (1955). “Os Fundamentos da Democracia”.
- Lao-Tzu (c. 604 a. C. ?). “Tao-te King”.
- Locke (1690). “Dois Tratados sobre o Governo”.

- Maquiavel (1513). “O Príncipe”.
- Marcílio de Pádua (1324). “*Defensor Pacis*”.
- Montesquieu (1749). “O Espírito das Leis”.
- Mosca (1896). “Elementos de Ciência Política”.
- Musashi (c. 1683). “O Livro dos 5 Anéis” (“Gorin No Sho”).
- Pareto (1919). “As Transformações da Democracia”.
- Platão (427-347 a. C.). “As Leis”.
- Platão (427-347 a. C.). “A República”.
- Proudhon (1840). “O que é a Propriedade”.
- Rousseau (1754). “Discurso sobre a origem da desigualdade dos homens”.
- Rousseau (1762). “O Contrato Social”.
- Sieyès (1789). “O que é o Terceiro Estado”.
- Sorel (1908). “Reflexões sobre a Violência”.
- Spinoza (1670). “Tratado Teológico-Político”.
- Spinoza (1677). “Tratado Político”.
- Stuart Mill (1859). “Sobre a Liberdade”.
- Stuart Mill (1861). “Sobre o Governo Representativo”.
- Sun Tzu (c. 500 a. C.). “A Arte da Guerra”.
- Thomas Morus (1516). “A Utopia”.
- Thomas Paine (1791). “Direitos do Homem”.
- Tocqueville (1835). “A Democracia na América”.
- Tocqueville (1856). “O Antigo Regime e a Revolução”.
- Tomás de Aquino (1225-1274). “*De Regimine Principum*”.
- von Humbolt (1792). “Ensaio sobre os limites da atividade do Estado”.
- Weber (1922). “Economia e Sociedade”.

Índice remissivo

(Em elaboração)