

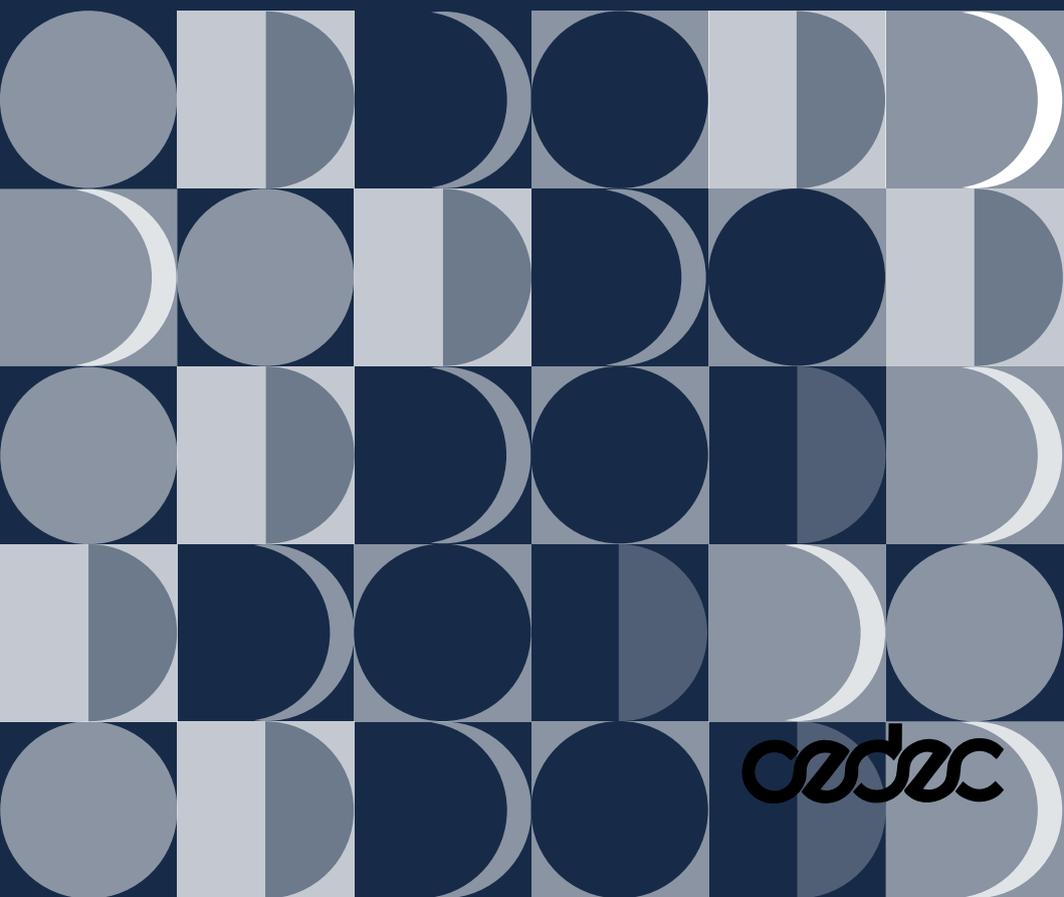
LUA NOVA

revista de cultura e política

2020 | Nº 111

ISSN 0102-6445

DEMOCRACIA EM TRANSE



csdc



SOBRE A REVISTA

Lua Nova tem por objetivo fazer a alta reflexão de temas políticos e culturais, contribuindo assim para elevar o nível intelectual do debate público. Em suas páginas, o leitor encontrará elaboradas incursões nos campos da teoria política (clássica e contemporânea), da teoria social, da análise institucional e da crítica cultural, além de discussões dos assuntos candentes de nosso tempo. Entre seus colaboradores típicos estão intelectuais, docentes e pesquisadores das diversas áreas das ciências humanas, não necessariamente vinculados a instituições acadêmicas.

Os artigos publicados em *Lua Nova* estão indexados no Brasil no Data Índice; na América Latina no Clase – Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades, no International Political Science Abstracts e na Redalyc – Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal. A versão eletrônica da revista está disponível na SciELO e no portal da Capes.

LUA NOVA

revista de cultura e política

2020 | Nº 111

ISSN 0102-6445

DEMOCRACIA EM TRANSE

oesc

LUA NOVA – REVISTA DE CULTURA E POLÍTICA

2020

Razão Social: Centro de Estudos de Cultura Contemporânea – CEDEC

Rua Riachuelo 217 – Sé – Cep: 01007-000 São Paulo, SP

Telefone: (11) 3871.2966 Fax: (11) 3871.2123

E-mail: luanova@cedec.org.br

CNPJ 48.608.251/0001-80- ISSN 0102-6445

Diretoria

Andrei Koerner

Diretor Presidente

Bernardo Ricupero

Diretor Vice-Presidente

Bruno Konder Comparato

Diretor de Publicações

Cecilia Carmem Pontes Rodrigues

Diretora Secretária

Carla Regina Mota Alonso Diéguez

Diretora Tesoureira

Comitê de redação

Bruno Konder Comparato (Unifesp)

Brasílio Sallum Jr. (USP)

Flávia de Campos Melo (PUC-SP)

Pedro Meira Monteiro (Princeton University)

Editor

Prof. Bruno Konder Comparato (Unifesp)

Conselho editorial

Adrian Gurza Lavalle (USP), Álvaro de Vita (USP), Brasília Sallum Jr. (USP), Celi Regina Pinto (UFRGS),
Celina Souza (UFBA), Cicero Araujo (USP), Elide Rugai Bastos (Unicamp), Elisa Reis (UFRJ),
Gonzalo Delamaza (Universidad de Los Lagos), Horácio Gonzalez (Universidad de B. Aires),
John Dunn (University of Cambridge), José Augusto Lindgren Alves (Comitê Assessor do Conselho de
Direitos Humanos das Nações Unidas), Leôncio Martins Rodrigues Netto (Unicamp), Marco Aurélio
Garcia (Unicamp) (*in Memoriam*), Marcos Costa Lima (UFPE), Michel Dobry (Université Paris
I-Sorbonne), Miguel Chaia (PUC-SP), Nadia Urbinati (Columbia University), Newton Bignotto (UFMG),
Paulo Eduardo Elias (USP) (*in Memoriam*), Philip Oxhorn (McGill University), Philippe Schmitter
(European University, Florence), Renato Lessa (IUPERJ), Rossana Rocha Reis (Editora) (USP)
Sebastião Velasco e Cruz (Unicamp), Sergio Costa (Freie Universität Berlin), Tullo Vigevani (UNESP),
Victor Manuel Durand Ponte (UNAM, México), William C. Smith (University of Miami)

Preparação e revisão de texto

Pedro Barros | Tikinet

Editoreção eletrônica

Pamela Silva | Tikinet

Impressão

Tikinet

O Cedec é um centro de pesquisa e reflexão na área de ciências humanas. É uma associação civil, sem fins lucrativos e econômicos, que reúne intelectuais de diferentes posições teóricas e político-partidárias.

revista

sociologia & antropologia

ENTREVISTA

DOSSIÉ DANIEL MILLER

An interview with Daniel Miller [ENG]

Monica Machado & Ana Carolina Balthazar

ARTIGOS

THE DIGITAL DASEIN OF CHINESE RURAL MIGRANTS

Xinyuan Wang

NEM O CÉU É O LIMITE: SENTIDOS DO CONSUMO E DINÂMICAS DE MOBILIDADE SOCIAL NO PERFIL @BlogueiraDeBaixaRenda no Instagram e Youtube

Carla Barros

TRAJETÓRIAS ETNOGRÁFICAS EM MÍDIAS DIGITAIS: DIALOGANDO COM DANIEL MILLER NO CAMPO DA COMUNICAÇÃO

Alisson Machado & Sandra Rubia da Silva

AS PESSOAS, AS COISAS E AS PERDAS: PERSPECTIVAS DA CULTURA MATERIAL E DO CONSUMO NOS ESTUDOS DE DANIEL MILLER

Fernanda Martinelli & Cláudia Pereira

ANOS REBELDES (1992) E A ABERTURA DA TELEFICÇÃO

Dimitri Pinheiro

VELEJAR E DESCOBRIR: CONSIDERAÇÕES SOBRE VAQUEIROS, CORPOS E LEMBRANÇAS

Renan Pereira

EXPERIÊNCIA SOCIAL E TEATRO MUSICAL ESTADUNIDENSE NOS PALCOS PAULISTANOS

Bernardo Machado

“SOMOS DESCENDENTES”! CONTRANARRATIVAS E AGENCIAMENTOS MUSICAIS DOS COLETIVOS DE TCHABETA NA ROÇA AGOSTINHO NETO (SÃO TOMÉ E PRÍNCIPE)

Carla Sernedo

IDEOLOGIA DE GÊNERO: UMA ANÁLISE DE SEUS SENTIDOS EM DISPUTA

Cynthia Hamlin

RASTROS DA VIOLÊNCIA: A TESTEMUNHA

Cynthia Sarti

REGISTROS DE PESQUISA

O QUE A “HUMILDADE DOS OBJETOS” PODE NOS DIZER SOBRE A BELEZA NO RIO DE JANEIRO: NOTAS SOBRE UMA TRAJETÓRIA DE PESQUISA

Mylene Mizrahi

AS ESCOLHAS METODOLÓGICAS PARA PRODUZIR PESQUISAS COLABORATIVAS E COMPARATIVAS: O CASO POR QUE POSTAMOS

Juliano Spyer

DANIEL MILLER E OS ESTUDOS DE CONSUMO NO BRASIL

Livia Barbosa

REFLEXÕES SOBRE O TEMPO E AS EMOÇÕES NA ANTROPOLOGIA: DEFINIÇÕES, PRÁTICAS E POLÍTICAS

Maria Cláudia Coelho & Eduardo Moura

RESENHAS

ALÉM DO BIG BROTHER: A VIGILÂNCIA PRATICADA POR CADA UM DE NÓS

The culture of surveillance: watching as a way of life. (2018).

David Lyon. Cambridge: Polity Press, 172p.

lafet Bricalli

BOOK REVIEW OF LUIZ COSTA'S “THE OWNERS OF KINSHIP: ASYMMETRICAL RELATIONS IN INDIGENOUS AMAZONIA”.

The Owners of Kinship: Asymmetrical Relations in Indigenous Amazonia. (2017). Luiz Costa. Chicago: HAU Books. 304p.

Michael Capek

VOLUME 10 NÚMERO 3
SETEMBRO-DEZEMBRO DE 2020
QUADRIMESTRAL
ISSN 2238-3875



Sociologia & Antropologia
Revista do PPGSA
Programa de Pós-Graduação
em Sociologia e Antropologia/UFRJ
Lgo. do São Francisco de Paula, 1, sala 420
20051-070 Rio de Janeiro RJ
t/fax +55 (21) 2224-8965 ramal 215
revistappgsa@gmail.com
sociologiaeantropologia.com.br
revistappgsa.ifcs.ufrj.br
scielo.br/sant

O **Cedec** agradece a

Andrei Koerner

Bernardo Ricupero

Luiz Carlos Bresser-Pereira

Maria Rita Loureiro

Raquel Kritsch

Ricardo Sennes

peelo apoio e contribuição recebidos na Campanha da
Lua Nova.



DEMOCRACIA EM TRANSE

Na primeira semana de novembro de 2020 a atenção do mundo todo se voltou para a eleição presidencial estadunidense. Estava em jogo mais do que a simples substituição do presidente da nação mais poderosa do mundo, mesmo que o derrotado tenha sido o polêmico Donald Trump. Polêmico porque desde o início deixou claro que não confiava no sistema eleitoral e, uma vez proclamado o resultado, contestou a lisura do processo e alimentou várias teorias conspiratórias e acusações de fraude nas urnas. O contexto em que a eleição foi realizada, em meio à pandemia do Covid-19 (e é bom lembrar que os Estados Unidos são até agora o país mais castigado pelo vírus), não facilitou as coisas uma vez que a possibilidade de votar pelo correio resultou numa demora de vários dias para que os votos pudessem ser contabilizados. A confiança na democracia não é apenas uma questão ideológica, visto que está fortemente atrelada à capacidade de as instituições democráticas oferecerem soluções práticas e factíveis para lidar com os desafios das sociedades contemporâneas. Em artigo recente, James Forsyth, editor político da revista conservadora *The Spectator*, afirma que o Covid-19 não está apenas eliminando vidas, mas também destruindo a crença na democracia. Ele argumenta que até agora os governos autoritários do leste asiático têm sido mais eficazes em enfrentar a pandemia do que os governos das grandes democracias ocidentais: “Esta crise lançou luz sobre os problemas antigos do ocidente, em particular sobre a ineficácia da máquina governamental para os propósitos da era moderna” (Forsyth, 2020, p. 27, tradução nossa). Como afirma um representante do *establishment* britânico entrevistado por Forsyth, “o individualismo liberal não é a filosofia mais adequada para lidar com algo que causa sofrimento a todos nós, precisamente porque somos todos humanos” (Forsyth, 2020, tradução nossa). Com efeito, observa-se que nos mais variados países a pandemia erodiu a democracia e

o respeito pelos direitos humanos. Levantamento recente evidenciou que

líderes autoritários descobriram que podem impressionar mais facilmente as massas quando controlam o noticiário. Em abril a organização *Reporters Without Borders* havia identificado 38 países que utilizam o coronavírus como desculpa para cercear os meios de comunicação mais críticos. Agora este número mais que dobrou, tendo alcançado 91 países, de acordo com a *Freedom House*. Vários governos criminalizaram as “fake news” sobre a pandemia. Com frequência trata-se de um expediente para deslegitimar opiniões que desagradam o partido do governo. (THE PANDEMIC..., 2020, p. 51, tradução nossa)

É oportuno lembrar que Michel Foucault, ao escrever sobre o panóptico em *Vigiar e Punir*, descreve detalhadamente as medidas de emergência aplicadas no século XVII quando a peste afligia as cidades. Tais medidas adotadas pelas autoridades consistiam em impor o isolamento social:

Em primeiro lugar, procede-se a um rígido esquadramento espacial: fechamento, é claro, da cidade e do território, proibição de sair sob pena de morte, eliminação de todos os animais errantes; divisão da cidade em bairros distintos onde é estabelecido o poder de um intendente. Cada rua é submetida à autoridade de um síndico; ele a vigia; se a abandonasse, seria punido com a morte. No dia marcado, é dada a ordem para que cada um permaneça trancado em casa: proibição de sair sob risco de vida. (Foucault, 1975, p. 197, tradução nossa)

A reflexão sobre a biopolítica e a vigilância das populações está na ordem do dia, pois

nossos líderes vão utilizar cada oportunidade de consolidar o seu poder, especialmente em tempos de crise. Não é segredo que o coronavírus está sendo explorado para reforçar a infraestrutura de vigilância em massa. [...] A epidemia vai aumentar o controle de cima para baixo e a vigilância; vai refazer a sociedade como um laboratório para as técnicas disciplinares. (D'Eramo, 2020, p. 24, tradução nossa)

Este é o contexto no qual publicamos este novo número da revista *Lua Nova*, com nove artigos inéditos que, de uma maneira ou de outra, remetem aos tempos atuais. No primeiro deles Marcelo Sevaybricker Moreira entra no recente debate sobre a crise das democracias no século XXI e discute as causas, sintomas e estratégias para superá-la. O autor analisa um conjunto de escritos publicados nos últimos anos que identificam uma grave crise das democracias contemporâneas: elas estariam em um processo de “desconsolidação democrática” cujo remédio seria uma restauração da democracia liberal. Em vista disso Moreira argumenta que estamos diante de uma crise muito mais profunda do “capitalismo democrático”, que por sua vez é consequência da “revolução neoliberal”. O argumento é semelhante ao de Luiz Carlos Bresser-Pereira, que no seu artigo com o sugestivo título “A democracia não está morrendo: foi o neoliberalismo que fracassou” alarga a discussão e sustenta que o verdadeiro problema enfrentado pelos países desenvolvidos é o fracasso do neoliberalismo e da teoria econômica neoclássica que o justifica. Em seguida, no artigo “Tolerância política, neutralidade e pluralismo nas democracias liberais”, Ricardo Araujo trata da tolerância política nas democracias liberais, analisando algumas críticas que lhe são dirigidas e mostrando que, apesar delas, sua relevância permanece. No quarto artigo, Paulo Henrique Paschoeto Cassimiro e Felipe Freller abordam a relação entre os conceitos de Estado e sociedade civil na teoria política francesa do século XIX

a partir da discussão sobre a formação da sociedade pós-revolucionária. O debate teórico continua com Luís Falcão que, no artigo “Uma teoria do conflito não maquiaveliano: o caso de James Harrington”, mostra que o conflito político é central na argumentação do teórico político inglês.

No sexto artigo, “O modernismo como movimento cultural: uma sociologia política da cultura”, André Botelho abre uma nova frente de pesquisa sobre o modernismo brasileiro a partir da análise da obra e atuação de um de seus principais líderes, Mário de Andrade. Trata-se de uma abordagem inovadora que pretende investigar e testar as possibilidades e os limites da ideia de modernismo como movimento cultural. Seguindo a perspectiva analítica do pensamento político e social brasileiro, Marco Antonio Perruso discute numa perspectiva sociológica as classificações do pensamento brasileiro e formula uma hipótese de classificação a partir de uma referência aos principais lugares sociais de ancoragem da produção intelectual nacional, como o mercado, o Estado-Nação, a universidade e as classes e movimentos sociais de extração popular.

No oitavo artigo, “Insurgência periférica e a teoria crítica das relações internacionais”, Jaime Cesar Coelho e Laura Mabel Lacaze propõem um diálogo entre as obras de García Linera, pensador marxista e político boliviano, e Robert W. Cox, um dos fundadores da teoria crítica de relações internacionais, acenando para uma perspectiva de contestação periférica da ordem internacional. Por fim, este número se encerra com um artigo de Elizabeth del Socorro Ruano-Ibarra e Alexander Arciniegas Carreño sobre as políticas de erradicação voluntária de cultivos ilegais na Colômbia, no qual argumentam que a hegemonia do poder estadunidense, tal qual se apresenta na Colômbia, impacta a América Latina como um todo pois a agenda de drogas, segurança e controle de fronteiras é constitutiva da geopolítica estadunidense. Todos os nove artigos foram enviados

por seus autores ao sistema de submissão do SciELO e receberam uma avaliação positiva dos nossos pareceristas, aos quais muito agradecemos.

Bibliografia

- D'ERAMO, Marco. 2020. The philosopher's epidemic. *New Left Review*, n. 122, pp. 23-28.
- FORSYTH, James. 2020. Covid is killing faith in western democracy. *The Times*, 30 out. 2020.
- FOUCAULT, Michel. 1975. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard.
- THE PANDEMIC has eroded democracy and respect for human rights. 2020. *The Economist*, 17 out. 2020, pp. 50-52.

Bruno Konder Comparato

Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). Guarulhos, SP, Brasil. E-mail: bruno.comparato@unifesp.br

Orcid: 0000-0001-9356-0362

<http://dx.doi.org/10.1590/0102-007011/111>

SUMÁRIO

ARTIGOS

- 15** **DEMOCRACIAS NO SÉCULO XXI: CAUSAS, SINTOMAS E ESTRATÉGIAS PARA SUPERAR**
Marcelo Sevaybricker Moreira
- 51** **A DEMOCRACIA NÃO ESTÁ MORRENDO: FOI O NEOLIBERALISMO QUE FRACASSOU**
Luiz Carlos Bresser-Pereira
- 81** **TOLERÂNCIA POLÍTICA, NEUTRALIDADE E PLURALISMO NAS DEMOCRACIAS LIBERAIS**
Ricardo Corrêa de Araujo
- 109** **ESTADO E SOCIEDADE CIVIL NA TEORIA POLÍTICA FRANCESA DO SÉCULO XIX: O DEBATE SOBRE A FORMAÇÃO DA SOCIEDADE PÓS-REVOLUCIONÁRIA**
Paulo Henrique Paschoeto Cassimiro e Felipe Freller
- 143** **UMA TEORIA DO CONFLITO NÃO MAQUIAVELIANO: O CASO DE JAMES HARRINGTON**
Luís Falcão
- 175** **O MODERNISMO COMO MOVIMENTO CULTURAL: UMA SOCIOLOGIA POLÍTICA DA CULTURA**
André Botelho
- 211** **CLASSIFICAÇÕES DO PENSAMENTO BRASILEIRO EM PERSPECTIVA SOCIOLÓGICA**
Marco Antonio Perruso
- 249** **INSURGÊNCIA PERIFÉRICA E A TEORIA CRÍTICA DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS**
Jaime Cesar Coelho e Laura Mabel Lacaze

**275 ERRADICACIÓN VOLUNTARIA DE CULTIVOS
ILEGALIZADOS EN COLOMBIA: DEL PLAN ALTERNO AL
PROGRAMA NACIONAL DE SUSTITUCIÓN**

Elizabeth del Socorro Ruano-Ibarra e Alexander Arciniegas Carreño

306 RESUMOS/ABSTRACTS



DEMOCRACIAS NO SÉCULO XXI: CAUSAS, SINTOMAS E ESTRATÉGIAS PARA SUPERAR¹

Marcelo Sevaybricker Moreira

*Professor adjunto do Departamento de Ciências Humanas da
Universidade Federal de Lavras (UFLA). Lavras, MG, Brasil. E-mail: marcelomoreira@ufla.br.*

Orcid: 0000-0002-3255-5532

<http://dx.doi.org/10.1590/0102-015049/111>

Introdução

Este trabalho pretende fazer um mapeamento e uma análise crítica das principais hipóteses da literatura especializada sobre a crise das democracias no século XXI. Nos últimos anos, estudiosos de diversos países vêm desenvolvendo pesquisas que identificam um processo de crescente erosão de sistemas democráticos, alguns deles tidos, até então, como muito ou relativamente estáveis, e outros como pouco estáveis. Crise, colapso, declínio, drama, desconsolidação, desdemocratização, guinada autoritária, mal-estar, recaída, recessão, retrocesso, risco e ruptura – são muitos os termos utilizados pelos estudiosos para descrever esse processo. O número de casos identificados por esses trabalhos também não é de pouca monta: Estados Unidos, França, Espanha, Reino Unido, Grécia, Itália, Holanda, Áustria, Hungria, Polônia, República Tcheca, Rússia, Ucrânia, Índia, Turquia, Filipinas, Venezuela, Bolívia, Paraguai e Brasil. A lista de nações, bem como os termos para designar esse processo, muda ao sabor do vento (pela própria natureza contingente

¹ Agradeço aos pareceristas anônimos da *Lua Nova* pelas sugestões e comentários.

desses processos históricos em curso) e também se modifica conforme o interesse particular de cada analista (em geral, mais voltado para os Estados Unidos, no período posterior à eleição de Donald Trump, até porque boa parte desses autores trabalham como pesquisadores nesse país).

Ao que parece, não são meros casos isolados, ou nos quais é constatado simplesmente uma queda de legitimidade das instituições de representação política, fenômeno investigado há bem mais tempo pelas ciências humanas. Ou como se pergunta David Runciman, “quais são os fatores que distinguem a crise atual das outras que a democracia enfrentou no passado, quando era mais jovem?” (2018, p. 12).

16 O que esses estudos asseveram é que mesmo que associado ao problema anterior (ainda não superado), a crise das democracias no século XXI configura um cenário mais grave, pois envolve outros e inúmeros fatores de instabilidade política, social e econômica, além da emergência ou fortalecimento de discursos e de práticas antidemocráticas. Essa crise não consiste no mero descrédito das democracias representativas, nem tampouco – importa destacar – se substancia nos riscos clássicos de subversão da ordem política, pela violência armada, através dos clássicos golpes de Estado. A ameaça às democracias no século XXI não parece, destarte, ser bem representada por tanques que ocupam as ruas e pela deposição armada de presidentes, como ocorreu no Brasil e no Chile, em 1964 e 1973, respectivamente, mas por um processo de deterioração gradativa, quer dizer, por um tipo de ruptura ou subversão institucional e social mais sutil e interna à própria dinâmica democrática. Portanto, uma crise com sintomas não tão evidentes como os antes observados no século passado.

Contudo – cumpre questionar –, será que esses casos podem ser compreendidos como partes de uma mesma tendência mundial, como alegam esses escritos? Por quê? E quais seriam, por outro lado, as especificidades nacionais

que não devem ser desconsideradas? Xenofobia e imigração, por exemplo, parecem, de partida, serem fatores mais salientes da crise da democracia em alguns países, como a Inglaterra, mas não em todos, como Paraguai e Brasil, por exemplo. Do mesmo modo, a maneira como as elites políticas e financeiras lidaram com a crise financeira de 2008, ou a deslegitimação do sistema político por conta de escândalos de corrupção também parecem ser elementos mais determinantes em algumas democracias do que em outras. Por que, então, conceber todos esses casos como compondo parte de uma mesma crise mundial?

São muitas, em suma, as perguntas suscitadas por esses escritos. Neste artigo, me contentarei em destacar os principais ganhos e limites analíticos desses estudos para a compreensão do fenômeno em tela. Para tal, avaliarei cinco livros sobre a crise das democracias contemporâneas, recém-publicados no Brasil. São eles: *Sobre a tirania* (Snyder, 2017), *Ruptura* (Castells, 2018), *Como as democracias morrem* (Levitsky e Ziblatt, 2018), *Como as democracias chegam ao fim* (Runciman, 2018) e *O povo contra a democracia* (Mounk, 2019).²

17

Na primeira seção deste artigo, discorro sobre o que poderíamos chamar de causas e/ou sintomas da crise, isto é, quais fenômenos são recorrentemente identificados como fatores que produziram a crise, e/ou quais são as evidências de que determinado país passa por um processo de crise de sua democracia. Justifico o porquê de não tratar

² Não faz parte do escopo deste artigo analisar detalhadamente os argumentos e dados apresentados por esses livros. O seu desiderato é analisá-los criticamente, procurando sintetizar os principais pontos de convergência e de divergência entre eles, de modo que se evidencie também os pontos frágeis e fortes das teses que esposam sobre a crise das democracias. Esta análise tampouco pretende ser um mapeamento exaustivo de todos os estudos sobre a crise das democracias contemporâneas até então publicados, mas apenas uma primeira análise feita sobre livros se tornaram *best sellers* e/ou que foram escritos por acadêmicos de renome internacional e que, uma vez traduzidos para o português, podem ter, inclusive, um papel importante na formação do entendimento geral da crise que nós próprios, brasileiros, estamos vivenciando.

em separado esses dois elementos: nem sempre a relação de causalidade entre os eventos é bem esclarecida pelo texto analisado; outras vezes, um elemento que é tido como um efeito, ao ocorrer, torna-se também causa da crise, como, por exemplo, a radicalização ideológica: ela não apenas evidencia a desestabilização do sistema democrático (um sintoma), como tende a agravar esse processo (uma causa).

18 Na segunda seção deste trabalho, abordo comparativamente esses livros a partir de suas propostas para a superação desse processo de crise. Como tentarei demonstrar, quase a totalidade desses estudos se colocam numa posição defensiva e procuram indicar estratégias para a reconstrução (ou para a preservação, a depender do caso) da democracia liberal, isto é, os sistemas políticos marcados por competição não violenta do poder, pelo sufrágio popular e pelas liberdades típicas do chamado Estado de direito.³ Pela análise aqui exposta, evidenciam-se duas estratégias propostas por esses livros. Primeiramente, o que chamo de “salvacionismo elitista”, quer dizer, a aposta no restabelecimento de normas e hábitos fundamentais ao funcionamento de uma democracia a partir da ação providente e decisiva das elites políticas. Em segundo lugar, o “catecismo cívico”, isto é, a estratégia que apela aos valores públicos e à mobilização dos cidadãos comuns (a serem, inclusive, “educados” pela leitura desses livros), para o restabelecimento da democracia liberal. Espera-se, em suma, que por meio de uma das duas estratégias (ou de ambas), a democracia liberal, tal como (supostamente) conhecemos no século passado, seja, enfim, restaurada, para que “as coisas voltem à normalidade”.

³ Estou plenamente ciente da parcialidade e incompletude dessa definição de democracia, mas a adoto, nesse passo, porque é aquilo que está pressuposto por esses próprios estudiosos. Ao longo e, especialmente, ao final deste artigo, problematizarei topicamente essa abordagem tão usual e tão pouco crítica. Entretanto, não foi possível, no espaço deste artigo, avaliar com mais vagar a concepção de democracia esposada por esses escritos.

Na última parte deste artigo, para fundamentar minimamente uma avaliação crítica sobre essas cinco obras e apresentar uma compreensão alternativa para muitos dos fenômenos tratados por esses autores, volto-me à obra do sociólogo alemão Wolfgang Streeck (2002; 2018). Se são enganosos, tanto o “salvacionismo elitista” quanto o “catecismo cívico”, adotados por esses cinco autores (em maior ou menor medida), tampouco se encontra na perspectiva de Streeck uma “solução” para o impasse que as democracias vivenciam no século XXI.

As causas e/ou sintomas da crise

Em um curto ensaio sobre a tirania que se tornou *best seller* nos Estados Unidos, o historiador de Yale, Timothy Snyder, associa o presente contexto às primeiras décadas do século XX, momento de ascensão de variantes do autoritarismo. Partindo da ideia de que podemos aprender com a história e se dirigindo ao público estadunidense governado por Trump, afirma: “os americanos não são mais sábios do que os europeus que viram a democracia dar lugar ao fascismo, ao nazismo ou ao comunismo no século XX. Nossa única vantagem é poder aprender com a experiência deles. E este é um bom momento para isso” (2017, pp. 14-15).

19

Em capítulo dramaticamente intitulado “No claro-escuro do caos”, Manuel Castells encerra sua obra, *Ruptura*, comentando que uma nova política poderá surgir no futuro próximo, que “substitua a obsoleta democracia liberal que manifestamente, está caindo aos pedaços em todo o mundo” (2018, p. 144). Ao lado da possibilidade de uma nova ordem política que reconstrua a legitimidade da democracia, em geral, pondera o sociólogo espanhol, há, contudo, ameaças como o neofascismo, a volta das ditaduras, a afirmação do poder das máfias e das teocracias fundamentalistas, dentre outros riscos a serem enfrentados.

David Runciman, autor de *Como as democracias chegam ao fim*, afirma que “a democracia ocidental está atravessando

uma crise de meia-idade” (2018, p. 11), sugerindo que essa crise pode ser passageira, mas pode ser também fatal para essa “jovem senhora”. Ainda que assevere que dificilmente todas as democracias terão o mesmo fim e de que esse pode ser muito postergado ou mesmo evitado, em outra passagem, sustenta: “hoje, a democracia nos parece cair aos pedaços. O que não quer dizer que seja irrecuperável. Ainda não” (Runciman, 2018, p. 12).

Embora critique a tese de que estaríamos vivendo, a rigor, uma “recessão democrática” (Levitsky e Way, 2015), tida como exagerada, Steven Levitsky, em afamado livro escrito em coautoria com Daniel Ziblatt, mostra-se fortemente preocupado com a prática corrente de que, por vias democráticas, promova-se a extinção da própria democracia. “O período 1990-2015”, avaliam eles, “foi facilmente o quarto de século mais democrático da história mundial [...]. Isso pode estar mudando agora” (Levitsky e Ziblatt, 2018, p. 195).

20 O cientista político alemão, radicado nos EUA, Yascha Mounk, com alguma diferença em relação à avaliação dos autores antes mencionados, salienta que recente relatório da *Freedom House* indica que, em 2018, entramos no “13º aniversário de uma ‘recessão democrática’: em cada um dos últimos treze anos, mais países se afastaram da democracia do que foram em sua direção” (2019, p. 9). Trata-se, na sua avaliação, de uma reversão da tendência de expansão das democracias no globo, verificada no pós-guerra, o que justificaria caracterizar nossa época como “tempos extraordinários”, isto é, aqueles períodos históricos nos quais os contornos fundamentais da vida social estão sob juízo.

Ora, considerando os cinco livros supramencionados, quais seriam as causas e os sintomas que evidenciam que determinada nação está passando por um processo de crise de seu regime democrático?

Como já disse, um certo mal-estar nas democracias contemporâneas vem sendo diagnosticado há alguns anos,

por meio do crescimento do absentéismo eleitoral, do decréscimo na filiação e na identificação partidárias, bem como por meio da queda da confiança nas instituições e nos políticos profissionais. Longe de ser fenômeno novo, a ciência política contemporânea tem procurado examinar as razões da crise de legitimidade das instituições de representação política, como os partidos e o poder legislativo, em particular, e de outras instituições, tidas como fundamentais às democracias representativas, como o poder judiciário. Quase todos esses estudos reiteram esse *malaise*. Porém, vão além disso, ao associar essa crise de legitimidade das instituições políticas a outros e novos fatores que tornaram o cenário atual mais dramático, ou que associados a ele, redundaram em novos fenômenos da cena contemporânea.

Uma primeira ressalva a ser feita a esse respeito, como nota Castells, é que a crescente desconfiança dos cidadãos comuns em relação à “política tradicional” não significa uma desconfiança em relação à democracia, em si, ou menos ainda uma defesa de soluções não democráticas. O que significa dizer que mesmo onde cresceu o número de cidadãos insatisfeitos com as democracias nos últimos anos, não há necessariamente um maior número de pessoas favoráveis a soluções autocráticas. Ao que parece, essa crise de legitimidade está mais associada à desconfiança em relação às instituições tradicionais de representação política das democracias contemporâneas, do que uma descrença direta em relação à democracia. “O que mais observo é que cada vez mais menos gente acredita nessa forma de democracia, a democracia liberal, ao mesmo tempo que a grande maioria continua defendendo o ideal democrático” (Castells, 2018, p. 16).

Porém, por que os cidadãos comuns desconfiam tanto da política institucional hoje? Parece mais ou menos consensual entre esses analistas que os escândalos de corrupção envolvendo políticos e partidos de direita, centro e esquerda são um elemento central para o crescimento do descrédito

das instituições da democracia liberal. “Que se vayan todos” disseram os argentinos em 2001, mas também os espanhóis, em 2011, desencantados com o desempenho dos políticos de todo o espectro partidário, expressando um sentimento razoavelmente comum em diversos países do mundo, que consiste em ver as elites políticas como invariavelmente corruptas.

Sobre isso, Castells pondera que se desenrola na atualidade uma verdadeira “política de escândalo” (2018, pp. 27-28), segundo a qual cada ator político procura, no varejo, explorar midiaticamente as acusações contra seus adversários. Entretanto, o resultado da “política de escândalos”, no atacado, é a preocupante autodestruição da legitimidade de todo o sistema político. Assim, a corrupção sistêmica e o uso de denúncias envolvendo políticos e partidos que organizam a disputa eleitoral têm sido vistos como uma causa importante do declínio das democracias liberais e também da ascensão de *outsiders*. Emmanuel Macron, por exemplo, avalia Castells, é uma figura exemplar dos “profissionais apolíticos, virgens de corrupção” (2018, p. 79), que, num cenário de desprestígio de todo sistema partidário, conseguiu ascender ao poder, posicionando-se como se fosse independente a ele.

22

Aliado à desconfiança crescente dos cidadãos em relação a seus dirigentes, está o processo de burocratização da política, elemento típico da era Moderna (portanto, bem mais antigo do que a recente “desconsolidação democrática”), visto como um fator que tende a agravar a não identificação entre governantes e governados. Embora a maior parte dos especialistas não tome esse elemento como um fator próprio de crise – assumindo, portanto, as democracias contemporâneas como sistemas políticos inevitavelmente burocratizados – alguns deles (em particular Castells, ao que parece, mais atento às reivindicações de alguns movimentos sociais que requerem maior participação popular nas sociedades contemporâneas, do que os demais autores aqui avaliados),

afirmam que a crise das democracias é também expressão da falência de um certo modo de se fazer política, muito atrelado a interesses corporativos e elitistas, e que tende a ignorar as necessidades mais imediatas da população.

O processo de burocratização anda ao lado, pois, do crescente poder que tecnocratas (públicos ou privados) e grandes grupos empresariais têm hoje sobre as decisões em regimes democráticos. Ambos os fenômenos simbolizam uma dramática perda do povo em decidir como se quer viver coletivamente, a despeito da vigência do sufrágio universal nesses países. Castells menciona que grandes empresas como Google e Facebook, por exemplo, têm, em certo sentido, mais poder do que um presidente da República ou um premiê. Ainda que não possam competir com o Estado em relação a seu poder coercitivo (e, sob certos aspectos, dele dependam), a proximidade dessas empresas com os cidadãos comuns e seu poder de convencimento e influência é muito maior do que o que tem o aparato estatal.

23

Ligado ao fenômeno, ele ressalta como os novos meios de ação propiciados pela revolução tecnológica acentuaram ainda mais a distância que separa os cidadãos comuns do sistema político. Enquanto os primeiros se informam, se comunicam e se organizam a partir de múltiplas redes sociais, a política institucional, grosso modo, continuou a operar segundo os mesmos modelos tradicionais de ação. Embora esse não seja um fator sempre destacado por esses estudos como causa ou sintoma da crise das democracias, as novas tecnologias e sua influência sobre a vida cotidiana têm um impacto evidente sobre esse processo, como, por exemplo, através da difusão de informações falsas. A esse respeito, Runciman (2018, p. 134) comenta:

Na versão política do pesadelo, nossa dependência dessa tecnologia nos deixa prontos para sermos explorados. Quem vai nos escravizar não serão robôs assassinos.

Bastam indivíduos inescrupulosos capazes de usar as máquinas em seu benefício. Em terra de dependentes da tecnologia, quem navega com esperteza é rei.

Sob esse aspecto, enquanto alguns partidos e líderes parecem ainda não ter compreendido as profundas mudanças em curso na sociedade hodierna, outros delas se aproveitaram estrategicamente e de um modo evidentemente nocivo, um modo para o qual a democracia representativa ainda não possui remédio, como, por exemplo, através da utilização das informações falsas ou distorcidas e de robôs durante as campanhas eleitorais. Trump, ele próprio, originalmente, um *showman*, é representativo desse novo tipo de liderança que se notabiliza em usar as novas mídias e as redes sociais, difundindo inverdades a torto e a direito, para manter sempre a atenção do público para si, mesmo que por razões negativas. Snyder, por exemplo, analisa vários desses casos no livro *Na contramão da liberdade* (2019), como a campanha para desinformar e manipular cidadãos em todo mundo quando a Rússia invadiu a Ucrânia (de modo a sugerir por meio dessas *fake news* que o exército russo não tinha qualquer participação na deposição do governante daquele antigo território da URSS). Considerando esse dentre outros casos, em *Sobre a tirania*, o autor apela a seu leitor: “faça um esforço para afastar-se da internet. Leia livros” (Snyder, 2017, p. 57).

24

Em tom igualmente moralista e quase de lamento, Mounk ressalta que quando os meios de comunicação de massa estavam sob o controle das elites políticas, era possível impedir a disseminação de discursos extremistas e de ódio, o que teria propiciado maior estabilidade às democracias. Com a adoção das novas tecnologias da informação, por meio da internet, tal cenário foi drasticamente modificado. Mesmo assim, até 2014, argumenta esse autor, preponderava entre os analistas um “tecno-otimismo”, segundo o qual

essas novas mídias eram vistas como fatores que propiciariam maior participação política e mais liberdade aos cidadãos. A partir da eleição de Trump, pondera ele, o que reina hoje é um “tecnopessimismo” (Mounk, 2019, pp. 173-175).

Ao lado também do poder econômico das multinacionais (dentre as quais se destacam algumas ligadas ao setor de tecnologia, como se disse), os autores têm destacado igualmente a restrição da vontade popular em funções de certas decisões tomadas por tecnocratas. Um caso lembrado por eles é o da Grécia, de Alexis Tsipras. Como se sabe, no cenário de forte recessão econômica, pós-2008, que atingiu também o berço da democracia ocidental, o primeiro-ministro grego convocou, em 2015, um plebiscito popular a fim de decidir a respeito das medidas de austeridade propostas ao país pelo Fundo Monetário Internacional, pela Comissão Europeia e pelo Banco Central Europeu. O resultado foi um surpreendente e estrondoso “não” da população grega ao acordo econômico proposto. Entretanto, uma semana depois do resultado do pleito, Tsipras, em reunião a portas fechadas com as elites políticas e financeiras em Bruxelas, assinou o acordo, contrariando explicitamente a vontade popular que se manifestara a seu pedido. A esse respeito, Mounk destaca que o século XXI nos brindou com uma novidade: um sistema político liberal (dado que respeita as liberdades individuais e a independência entre os poderes), mas antidemocrático, revelando que a vontade popular pode ser meramente descartada, quando contraria os interesses das grandes corporações. Nesse caso, há Estado de direito, mas não democracia.

Já que falamos de capital, a crise econômica de 2008 parece ser igualmente um fator incontornável a todos esses estudos. Ainda que com ênfases distintas, todos eles concordam que a atual crise da democracia é inseparável da última crise do sistema capitalista, na medida em que levou milhões de pessoas a serem privadas de condições mínimas de vida.

Desemprego, precarização das condições de trabalho, aumento da pobreza, corte nos gastos públicos, desmonte das políticas de bem-estar etc., são vistos como elementos que compõem o cenário de recessão no qual os cidadãos, então, furiosos e frustrados, se “rebelaram” contra o sistema político, saindo às ruas, pedindo a deposição de alguns governantes e também por vezes elegendo candidatos que se apresentavam, oportunamente, contra os interesses das elites. Há um tom crítico comum a esses escritos quanto ao crescimento das desigualdades sociais nas sociedades capitalistas, quando se compara a segunda metade do século passado com o presente século.⁴

26 Chegamos nesse passo a um sintoma tido como típico da atual crise das democracias liberais: a eleição de candidatos que se colocam ao lado do povo contra o sistema político e econômico vigentes. Os estudos aqui avaliados veem na eleição desses *outsiders* um sintoma ou um efeito do descontentamento popular no cenário contemporâneo. Trata-se de lideranças que souberam aproveitar e capitanear o sentimento *antiestablishment*, receberam apoio de parte das elites políticas tradicionais e conseguiram, assim, chegar ao poder, como Macron na França, aqui já citado. Levitsky e Ziblatt lembram inúmeros casos anteriores nos quais essa elite acreditou poder usar e domesticar as lideranças populares antissistema, mas que acabaram fracassando em seu intento, como teria ocorrido com Hitler na Alemanha e com Mussolini na Itália. O argumento desses autores, assim como de Snyder e Mounk, é que deveríamos prestar atenção a esse período do passado – o da ascensão do “totalitarismo” – para se prevenir dos males do presente.

⁴ Não há, contudo, nesses escritos, muita clareza teórica a respeito da relação entre democracia e capitalismo, mas a premissa genérica adotada é que a primeira pode ser recuperada com a melhora e expansão do segundo – e de que essas duas realizações são, no século XXI, factíveis. Voltarei a essa discussão ao final deste artigo.

Sobre os *outsiders*, Snyder, por exemplo, analisa detidamente o caso do financiamento eleitoral e da ação de hackers russos na campanha para levar Trump ao Salão Oval, como parte da estratégia de Vladimir Putin para minar a democracia e o império estadunidense, estratégia essa adotada em diversas nações da Europa, com o propósito de eleger *outsiders* que possam colaborar na consecução dos objetivos da Rússia. Também sobre isso, Mounk diz expressamente que os últimos dois decênios constituem o “momento populista”, ainda que isso não signifique supor uma “era populista” (2019, p. 17). Um populismo autoritário, de acordo com o qual a vontade popular dispensa a mediação das instituições, das normas etc., dado que alguns líderes apresentam soluções simples e diretas para problemas assaz complexos, falando em nome do povo, contra as elites dominantes e o “sistema”, apelando por uma sociedade melhor e mais justa, etc. Sobre isso, complementa Runciman (2018, p. 73):

27

A ideia básica por trás do populismo, de esquerda ou de direita, é que a democracia foi roubada do povo pelas elites. Para que seja recuperada, as elites precisam ser expulsas das suas tocas, onde escondem suas verdadeiras intenções por trás de um suposto apego à democracia.

Mounk (2019, p. 10), que recorre sistematicamente à noção de populismo para tratar da crise das democracias hoje, exemplifica o que entende por essa noção a partir do caso brasileiro:

O que define o populismo é uma reivindicação de representação exclusiva do povo – e é essa relutância em tolerar a oposição ou respeitar a necessidade de instituições independentes que com tamanha frequência põe os populistas em rota de colisão direta com a democracia liberal. Desse modo, a eleição de Jair Bolsonaro deve ser

encarada como o evento mais significativo na história brasileira desde a queda da ditadura militar: pelos próximos anos, o povo terá de lutar pela própria sobrevivência da democracia liberal.

Sob esse aspecto, o crescente número de cidadãos, inflamados pelos populistas, que veem as próprias instituições do Estado democrático de direito como um empecilho para se alcançar tal sociedade, e que se manifestam publicamente nesse sentido – quer por meio de protestos de rua, quer por meio das redes sociais –, deveria já soar como um alarme para aqueles que estão comprometidos com a democracia liberal, avaliam esses autores.

28 Além da emergência do “populismo” como uma ameaça às democracias, todos esses autores compreendem que o crescimento significativo de grupos de extrema direita constitui um problema político de primeira ordem no século XXI. Mesmo em lugares em que eles ainda não governam propriamente, seus líderes e seus partidos – com lemas e pautas fascistas, xenóforas, racistas etc. – têm conquistado cada vez mais espaço no sistema político e na esfera pública. O Partido da Independência do Reino Unido (UKIP), o Partido da Liberdade, na Áustria, o Lei e Justiça, na Polônia, o Fidezs – União Cívica Húngara, o Partido para a Liberdade, na Holanda, são alguns dos inúmeros casos de agremiações partidárias que contam com crescente apoio do eleitorado, sobretudo, entre sua parcela mais jovem que, explica Mounk, não passou pela experiência traumática do fascismo e da guerra. São grupos reacionários, cuja pauta invariavelmente invoca a necessidade de restauração da tradição familiar e religiosa (contra a reivindicação de grupos minoritários e/ou identitários, como mulheres, negros etc.), o fortalecimento da nação e de sua identidade comunal, a limitação da imigração ou mesmo a imediata expulsão dos imigrantes de seu território, o recrudescimento da repressão

policial e a restrição de direitos fundamentais como solução para o problema da violência e da insegurança (como aquela causada pelo terrorismo) etc.

Snyder avalia que o discurso nacionalista tem crescido nesse contexto de crise das sociedades europeias, o que o faz rememorar o período de ascensão do fascismo e do nazismo, como se disse. Aliado à ideia de unidade da nação, ele nota o crescimento também dos discursos racistas, como aquele construído a fim de deslegitimar a aproximação do governo da Ucrânia com a União Europeia (concebida, segundo essa narrativa, como uma ameaça existencial ao povo eslavo, do qual fariam parte tanto ucranianos, quanto russos) e de legitimar sua invasão por Putin. Esses discursos apelam ao que ele chama de “política de eternidade”, uma visão que postula a existência de um ideal etéreo a ser construído politicamente. O mesmo estratagema retórico foi adotado no “*Make America great again*”, de Trump. Contra isso, esse historiador alerta para que seu leitor “revolte-se contra o uso traiçoeiro de vocabulário político” (Snyder, 2017, p. 95).

29

Cumprir destacar que, em alguns casos, sobretudo, na Europa e nos Estados Unidos, a questão da imigração é central na crise da democracia. Mounk pondera que o problema se dá não apenas nos países onde ocorre realmente uma intensa entrada de imigrantes, mas sim, onde o medo de que eles venham a ser maioria contra o “povo original” é instrumentalizado e utilizado pelos populistas de direita: “o medo que populações nativas possam deixar de ser maioria é forte até onde, à primeira vista, parece haver pouca razão objetiva para achar que isso possa acontecer num futuro próximo” (Mounk, 2019, p. 211), como seriam os casos da Hungria e da Polônia, que não sofrem propriamente com esse problema.

Com relação ao ressurgimento do conservadorismo, cumpre notar uma avaliação comum a quase todos esses escritos: o entendimento de que a defesa dos valores cristãos, da supremacia branca, da família mononuclear etc., é,

em grande medida, uma reação (ainda que irracional) contra o crescimento dos movimentos identitários, de negros, mulheres, LGBTs etc., no final do século XX e início do XXI. Vladimir Putin é aqui lembrado como o protótipo desses líderes conservadores, ele próprio apresentado como personificação da virilidade, dentre outros valores a serem defendidos, e que usa de todo tipo de falsidades e de ofensas às minorias para angariar apoio político, associando as pautas identitárias como um inimigo comum a ser combatido. Sob esse prisma, a União Europeia era apresentada tanto pelo discurso governista russo, quanto por meios de comunicação de massa de apoio ao regime, como estando sob o verdadeiro “domínio de um lobby LGBT” (Snyder, 2019, p. 163). Para Castells, o sucesso do discurso conservador adotado por lideranças como Trump “tem raízes profundas na humilhação identitária e na marginalização social sentida por amplos setores populares” (2018, p. 58). Mounk vai além, pois se o ressurgimento do “nacionalismo excludente” está diretamente relacionado à ascensão da política identitária, alguns cientistas sociais, atentos a esses movimentos sociais importantes, acabaram questionando de modo, a seu ver, excessivamente radical a legitimidade da democracia liberal e contribuíram para a reação conservadora. “A solução, portanto, não é descartar as promessas universais da democracia liberal em prol dos direitos e deveres enraizados em comunidades étnicas ou religiosas específicas, mas lutar para que enfim sejam colocadas em prática” (Mounk, 2019, p. 246).

Percebe-se em alguns desses textos, pois, um tom condescendente em relação ao conservadorismo (visto, segundo a sua ótica, como um efeito natural do avanço da esquerda identitária) e que vê com muitas ressalvas as críticas feitas nas últimas décadas à democracia liberal, como aquelas que denunciam sua parcialidade e ineficiência em promover direitos e liberdade para todos.

O surgimento de grupos políticos sufragados pelo povo que se colocam contra os direitos de certas minorias nos leva também à segunda parte do interessante argumento formulado em *O povo contra a democracia*. Mounk entende que, ao lado dos regimes liberais, mas não democráticos – grupo no qual se enquadraria a Grécia, a União Europeia, dentre outros –, surge uma segunda forma política da cena contemporânea: as democracias iliberais. Nelas, a vontade popular é respeitada, mas há a retirada ou o desrespeito de garantias constitucionais. Nesse segundo caso, argumenta esse autor, pode-se falar ainda em democracia, mas não mais em Estado de direito. Em sua obra, o argumento é exemplificado de diversas formas. Ele lembra do plebiscito realizado na Suíça, em 2009, no qual a população de um pequeno vilarejo foi consultada a respeito do direito dos habitantes muçulmanos de construírem um minarete no local. O resultado frustrou a pequena comunidade turca e a Constituição suíça passou a determinar agora paradoxalmente que “a liberdade de religião e de pensamento é garantida [...] a construção de minaretes é proibida” (Mounk, 2019, p. 68). O segundo caso de democracia iliberal mencionado por esse autor (bem como por todos os estudiosos aqui avaliados) é a Hungria, governada ininterruptamente há nove anos por Viktor Orbán. Se no caso do minarete fica evidente como que mesmo em uma sociedade ainda liberal e democrática, a Suíça, o Estado de direito pode ser *pontualmente* limitado, no caso húngaro se tem um regime legitimado pelo voto popular, mas com sistemática violação aos direitos fundamentais, como a liberdade de imprensa ou de cátedra, por exemplo. Considerando, em resumo, os dois principais riscos às democracias na atualidade, o autor sintetiza:

31

A ascensão dos populistas na Hungria e o controle tecnocrático da Grécia parecem ocupar polos opostos. Em um caso, a vontade do povo tirou do caminho as

instituições independentes que deveriam resguardar o primado da lei e os direitos das minorias. No outro, a força dos mercados e as convicções dos tecnocratas tiraram do caminho a vontade do povo. (Mounk, 2018, pp. 28-29)

Democracia sem liberalismo, de um lado, e liberalismo sem democracia, de outro: eis os dois principais cenários que representam a ameaça típica às democracias liberais na contemporaneidade, segundo Mounk.

Há que se ter em mente, acrescenta ele, que as democracias iliberais, que surgem no alvorecer desse século, evidenciam que há, portanto, diferentes estratégias para burlar as normas e as garantias que tipificam o Estado de direito. Não é preciso, necessariamente, atos de força ou de ruptura explícita com a ordem legal. Uma recomposição dos membros para as cortes superiores do judiciário (através da manipulação das normas de indicação, doravante mais alinhados ideologicamente com as diretrizes do executivo), ou o corte de verbas públicas para órgãos da imprensa oposicionista, ou ainda a suspensão temporária de garantias constitucionais, sob a alegação de se promover a segurança contra a ameaça terrorista, por exemplo, são maneiras que vem sendo praticadas, tópica ou mais recorrentemente, em algumas nações do globo, dentre as quais se destaca a já mencionada Hungria, mas também a Venezuela, a Turquia, a Polônia e as Filipinas.

No conjunto de questões referentes à manipulação de procedimentos e normas legais para inviabilizar as oposições, um elemento que não pode ser desconsiderado é a maior recorrência da utilização do impeachment como mecanismo para se obter o poder. Honduras (2009), Paraguai (2012) e Brasil (2016) são lembrados como casos nos quais se tomou uma solução “indevida” para uma situação de crise de governo em regimes presidencialistas, o que poderia configurar uma nova tendência mundial. Nenhum dos escritos aqui avaliados,

contudo, analisa com detalhe essa questão e tampouco qualifica esses eventos ocorridos como golpes, no sentido rigoroso do termo, diferentemente, pelo menos, de parte da literatura especializada sobre o caso brasileiro (cf. Jinkings, 2016).⁵

Importa lembrar que embora o conceito de golpe de Estado tenha se modificado muito ao longo dos séculos, sabe-se que, a partir do século XX, ele passou a ser mais utilizado para descrever o golpe de tipo militar, isto é, o ato de deposição do poder que tem as forças armadas como protagonistas. A esse respeito, diz Carlos Barbé (1998, p. 546):

Na grande maioria dos casos, o golpe de estado moderno consiste em apoderar-se, por parte de um grupo de militares ou pelas forças armadas em seu conjunto, dos órgãos e das atribuições do poder político, mediante uma ação repentina, que tenha uma certa margem de surpresa e reduza, de maneira geral, a violência intrínseca do ato com o mínimo possível de violência física.

33

Levitsky e Ziblatt (2018, p. 81) asseveram que o principal risco às democracias de hoje “não vem de fora”, como uma abrupta intervenção militar:

A erosão da democracia acontece de maneira gradativa, muitas vezes em pequeníssimos passos. Tomado individualmente, cada passo parece insignificante – nenhum deles aparenta de fato ameaçar a democracia. Com efeito, as iniciativas governamentais para subverter a democracia costumam ter um verniz de legalidade.

⁵ Desde já, cabe salientar essa lacuna, presente também no texto de Mounk: o impeachment nesses países teria produzido um Estado de direito sem democracia ou um Estado democrático sem direitos? Como classificar, por exemplo, o Brasil pós-2016 e, a partir de 2019, sob o governo Bolsonaro, de acordo com essa tipologia?

Tendo em vista esse significado tradicional de golpe nas ciências humanas, esses autores interpretam os casos supra-mencionados, dentre os quais se enquadraria o impeachment de Dilma Rousseff, como “jogo duro constitucional”. O que seria isso? Não um golpe, em seu sentido “clássico”, mas um tipo de ação da oposição que “leva ao pé da letra” as leis a fim de derrubar o governo. Não há ilegalidade, dizem eles, pois os ritos foram minimamente respeitados: observou-se o direito ao contraditório, a ampla defesa, não houve fraude no processo de votação e deliberou-se, ao cabo, pelo impedimento do presidente. Entretanto, o impeachment, tal como vem sendo praticado, viola os limites da razoabilidade e destoa da prática política pregressa: “trata-se de uma forma de combate institucional cujo objetivo é derrotar permanentemente os rivais partidários – e não se preocupar em saber se o jogo democrático vai continuar” (Levitsky e Ziblatt, 2018, p. 109). O jogo duro constitucional que, diferentemente dos golpes, *stricto sensu*, respeita a legalidade, mina, no entender desses autores, a “reserva institucional”, quer dizer, a disposição dos atores políticos em “evitar ações que, embora respeitem o limite da letra da lei, violam claramente o seu espírito” (Levitsky e Ziblatt, 2018, p. 107).

Essa discussão nos leva a analisar outros fatores que, segundo esses estudos, desestabilizam as democracias: a polarização e a radicalização ideológica. Por polarização, esses estudiosos compreendem uma perda significativa de capital político dos setores moderados do espectro político, ao passo que a radicalização expressa o crescimento de grupos e atores que tendem a não tolerar seus adversários, à esquerda e à direita (especialmente). Novamente, retomando o estudo de Levitsky e Ziblatt, tal fator de crise consiste na deterioração da tolerância mútua, isto é, o conjunto de expectativas e práticas das lideranças segundo o qual a existência das oposições é vista como algo legítimo e uma eventual derrota eleitoral, como resultado normal e aceitável.

“A tolerância mútua diz respeito à ideia de que, enquanto nossos rivais jogarem pelas regras institucionais, nós aceitaremos que eles tenham direito igual de existir, competir pelo poder e governar” (Levitsky e Ziblatt, 2018, p. 103). Ora, na medida em que a política se torna cada vez mais polarizada e que os atores assumem posições extremadas, os adversários deixam de ser vistos como oponentes legítimos e passam a ser compreendidos como inimigos, criminosos, subversivos etc. A retórica belicista se instaura e o “outro” precisa então ser eliminado. Os discursos de Trump são frequentemente lembrados por todos esses autores como sintomas de radicalização ideológica, como, por exemplo, quando ele questionou se Barack Obama havia realmente nascido nos Estados Unidos, ou quando, em um debate, disse a Hillary Clinton que, caso ele vencesse a eleição, a mandaria para a cadeia.

Ziblatt e Levitsky ponderam que, ao lado dos procedimentos formais de competição política, essas duas normas não escritas (a da reserva institucional e a da tolerância mútua) são fundamentais para constituir o que eles denominam de “grades de proteção” dos regimes democráticos. São essas grades que têm sido abaladas ou destruídas por meio do jogo duro constitucional e da crescente radicalização política.

35

Como sair da crise?

Depois da identificação de tantos fatores que causaram a crise da democracia e/ou sinalizam precisamente esse processo, é natural que o leitor se pergunte: mas, então, o que fazer? Como frear e reverter essa tendência ameaçadora (supondo que tal feito seja possível)? Esse leitor não ficaria sem resposta.

Dos cinco livros aqui avaliados, dois deles não apresentam propriamente “soluções” para a crise das democracias liberais (caso de Castells e Runciman). Os outros três (Snyder; Levitsky e Ziblatt; Mounk) dedicam inúmeros e longos capítulos a fim de instruir seus leitores sobre como superar essa crise.

A despeito de depositar esperanças em movimentos sociais de renovação da política, como, por exemplo, os Indignados ou o movimento dos 15-M da Espanha, Castells avalia prudentemente que o futuro das democracias é, hoje, bastante incerto, e que tais movimentos podem ser cooptados pelos partidos ou acabar se burocratizando. Cumpre notar que tais movimentos – alguns deles, como *Occupy Wall Street* – importantes marcos de reivindicação de um aprofundamento da democracia até então existente, tal como reconhece Castells – são simplesmente ignorados por todos os outros autores. O autor não vai, contudo, além de identificar um impasse e um cenário de incertezas.

36 Runciman também não indica estratégias de superação da crise da democracia e, mais do que isso, parece ser, de fato, o menos otimista dentre os autores aqui analisados quanto a essa possibilidade (e não exatamente comprometido com isso, como sugerem algumas passagens de *Como as democracias chegam ao fim*). Após comparar as vantagens da democracia liberal com um sistema autoritário-pragmático, uma epistocracia (quer dizer, um governo de especialistas) e uma sociedade liberada da política pelo desenvolvimento da tecnologia, pondera:

Então, não há dúvida de que existem opções melhores que a democracia contemporânea. Os futuros mais atraentes que conseguimos imaginar incluem maneiras de fazer política que representam um evidente aperfeiçoamento do que temos agora. (Runciman, 2018, p. 219)

São, por conseguinte, nos livros de Snyder, Mounk e Levitsky e Ziblatt que o leitor encontra um conjunto de estratégias e medidas profiláticas, por assim dizer, para evitar, conter ou reverter a crise de uma democracia.

Mais do que apenas escrever algumas linhas sobre o assunto, Snyder dedica um livro inteiro para “dar lições”

aos cidadãos contemporâneos, lições essas (suspostamente) fundamentadas na análise do passado. Em *Sobre a tirania*, ele estabelece uma espécie de cartilha cívica, definindo vinte máximas de conduta aos seus leitores, tais como “não obediência de antemão”, “cuidado com os grupos paramilitares”, “contribua para as boas causas”, dentre outras recomendações tão ou mais genéricas. Contra o que ele chama de “política da inevitabilidade”, concepção muito comum na segunda metade do século XX, segundo a qual a combinação de democracia mais capitalismo constituiria o “fim da história”, Snyder alerta para o processo em curso de reversão de direitos e de liberdades, inclusive no país que se colocava como modelo, os Estados Unidos. Esse processo, segundo ele, tem sido desencadeado pela substituição da “política da inevitabilidade” pela “política da eternidade”, de modo que a crença não histórica na vitória inexorável da democracia liberal vem sendo substituída pela crença no retorno a uma grandeza ou unidade do passado, no limite “fora da história”. Contra esse ressurgimento da “política da eternidade” (que já havia sido utilizada no início do século XX pelos movimentos e regimes totalitários), Snyder aposta na mobilização das massas, a serem educadas por seu próprio livro. É, portanto, na ação dos cidadãos engajados e esclarecidos (aqueles que, segundo ele, ajudaram a fundar repúblicas democráticas, como os EUA), que encontraremos a saída para a guinada autoritária em curso.

37

Levitsky e Ziblatt, por sua vez, destacam que é imperioso estabelecer amplas coalizões democráticas que possam restabelecer as regras informais da democracia, a saber, a tolerância mútua e a reserva institucional. Os autores clamam para que as elites políticas, conscientizadas dos sérios riscos em jogo, sobretudo, os que perpassam os Estados Unidos da América, país onde residem, possam agir com sabedoria e prudência, moderando os ânimos e restituindo as boas expectativas de todos os atores quanto à competição partidária e eleitoral.

Nesse mesmo sentido, eles argumentam que uma das estratégias que já foi e pode ser ainda decisiva para estancar a crise das democracias consiste em as burocracias partidárias vetarem as candidaturas de certos indivíduos, funcionando como “muros de contenção” contra os apelos populistas e os demagogos autoritários. Os autores apresentam, então, quatro critérios que poderiam ser facilmente utilizados pelas lideranças partidárias para identificar o comportamento autoritário de um candidato, a saber: (1) quando eles recusam a aceitar as regras do jogo, afirmando, por exemplo, que uma derrota pressuporia algum tipo de fraude eleitoral; (2) quando negam legitimidade aos seus adversários, criminalizando sua história pessoal ou posição política; (3) quando esses candidatos toleram ou mesmo instigam a violência contra seus opositores; (4) quando se mostram dispostos a restringir liberdades individuais, como por exemplo, atacando a imprensa ou as universidades, como supostas fontes de propagação de mentira contra si.

O problema, argumentam Levitsky e Ziblatt, é que as elites tradicionais, num cenário de crise de legitimidade do sistema político, se sentem frequentemente tentadas a cooptar tais líderes, a despeito de seu comportamento autoritário, na esperança de poder domesticá-los, ou de que eles serão normalizados pelos próprios constrangimentos institucionais inerentes ao governo. Como na fábula de Esopo sobre a disputa entre o javali e o cavalo, citada pelos autores, no qual o segundo aceita ser selado pelo cavaleiro para derrotar o primeiro, as elites partidárias tiveram, em casos semelhantes, seu sonho de poder frustrado porque foram elas que posteriormente acabaram submetidas pelos líderes autoritários, e não o contrário. Ao tentar estrategicamente explorar a ascensão dos populistas, essas elites acabaram colocando em risco todo o sistema político.

Como se pode constatar, assim como o livro de Snyder chama a atenção pela fé depositada pelo autor na educação e na mobilização dos indivíduos comuns (concebidos

como instrumento de luta contra a ascensão autoritária), o livro *Como as democracias morrem* deposita as esperanças de se “salvar a democracia” quase exclusivamente na classe política tradicional, que teria o poder de restaurar as condições de funcionamento anteriores ao seu processo de declínio.⁶ Segundo Levitsky e Ziblatt, as lideranças partidárias foram, tradicional e usualmente, capazes de filtrar e vetar os candidatos que representavam um risco para a democracia. Contudo, tal capacidade declinou na medida em que o poder econômico passou a incidir com mais força sobre a política (por meio do financiamento das campanhas) e em que (por meio das novas mídias) a emergência de lideranças independentes do controle partidário tornou-se possível. Assim sendo, o apelo normativo desses autores é pela reconstrução desse sistema político, tal como supostamente vivenciado na segunda metade do século XX, objetivo esse visto como viável e em torno do qual as elites políticas (no cenário obsessivamente tratado por eles, os republicanos e os democratas dos EUA) deveriam se unir.

39

O livro de Mounk também fala de “remédios” para conter a “recessão democrática”. De modo imediato, diz ele de modo muito similar a Levitsky e Ziblatt, cumpre evitar a fragmentação do campo democrático, quando confrontado por um populista, o que, infelizmente, não se conseguiu fazer na Polônia, na Hungria, nos Estados Unidos e no Brasil. Líderes autoritários têm ganhado as eleições mesmo não conquistando a maioria absoluta dos votos. Assim, ele alerta, uma ampla frente democrático-eleitoral poderia barrar a ascensão desses candidatos ao poder. Além disso, as candidaturas do campo democrático não podem cometer o erro de se limitar apenas em apontar obsessivamente os defeitos dos populistas, mas devem ser também capazes de se “conectar

⁶ Em poucas e breves passagens, esses autores salientam a importância da realização de protestos em defesa e pela democracia – desde que não sejam violentos – ressaltam eles.

com as preocupações dos eleitores” (Mounk, 2019, p. 228), apresentando propostas realistas de um mundo melhor. Os candidatos democráticos, para terem condições de competir com as soluções simplistas, mas persuasivas, dos populistas, precisam “falar a língua da gente comum” (Mounk, 2019, p. 228), isto é, criar uma narrativa de que há maneiras de se resolver os principais problemas da sociedade hodierna de forma democrática e respeitando os direitos individuais. Por fim, afirma esse autor, para rivalizar com os populistas autoritários é imprescindível questionar e se mostrar disposto a transformar o *status quo*. Em sua avaliação, Hillary Clinton, por exemplo, perdeu para Trump, a despeito das suas flagrantes deficiências, porque não foi capaz de convencer os eleitores de que estava realmente disposta a mudar a realidade nacional, ao passo que o atual presidente da República prometia insistentemente melhorar a vida dos estadunidenses e acabar com os privilégios da elite, como mostra sua fala, reproduzida no livro de Mounk (2019, p. 30): “eu lhes peço o seguinte [...] aos afro-americanos... aos hispânicos, pessoas maravilhosas: que diabos vocês têm a perder? Me deem uma chance. Vou arrumar as coisas. Vou arrumar as coisas. O que vocês têm a perder?”.

Mas, além dessas recomendações de prudência e de estratégia direcionadas às elites políticas (solução as quais se limitam Levitsky e Ziblatt), Mounk avalia que há três questões mais estruturais que precisam ser enfrentadas:

Para salvar a democracia, precisamos, em outras palavras, unir cidadãos em torno de uma visão comum de suas nações; dar-lhes esperança verdadeira quanto a seu futuro econômico e torná-los mais resistentes às mentiras e ao ódio com que se deparam nas mídias sociais diariamente. São esses os desafios imensos que definirão nossa luta contra o populismo, e por uma sociedade melhor, nas décadas que estão por vir. (2018, p. 232)

O primeiro problema diz respeito ao ressurgimento do nacionalismo excludente. No cenário de uma ampla e grave crise econômica e de intensos fluxos migratórios, os populistas de direita ganharam força precisamente porque souberam mobilizar politicamente a identidade nacional, diferentemente de certos setores da esquerda, que rejeitavam totalmente a própria ideia de nação. Contra isso, pondera Mounk, seria preciso defender os princípios do Estado de direito para todos – proposta antagônica à dos populistas autoritários – incluindo obviamente os imigrantes à nação, ainda que isso não resolva totalmente a questão imigratória, para a qual, reconhece ele, não existem soluções fáceis. Ao contrário de afirmar as identidades das minorias, aumentando a fragmentação política, seria preciso que as forças democráticas propusessem um nacionalismo compatível com o Estado de direito.

O segundo desafio posto às democracias diz respeito às condições reais e materiais da população nesses países. O cenário de degradação econômica é um solo fértil para o populismo autoritário, pois gera desesperança e rancor do povo contra as classes mais abastadas. De um modo geral, é imperioso “consertar a economia”, diz Mounk, o que, em sua visão, envolveria restaurar as bases do Estado de bem-estar social, adotando uma política de tributação progressiva, de habitação popular, qualificando melhor a mão de obra etc.

A terceira e última tarefa estrutural a ser realizada para superar a crise das democracias é “renovar a fé cívica”, persuadindo as pessoas comuns quanto às vantagens e à importância da democracia liberal. Nesse aspecto, diferentemente dos autores de *Como as democracias morrem*, o livro de Mounk não associa a superação da crise das democracias exclusivamente ao comportamento das elites políticas, mas concebe que a defesa dos valores democráticos e liberais é tarefa necessária de toda sociedade. Como se vê, o discurso de Mounk, nesse passo, vai ao encontro às propostas de Snyder,

de esclarecimento do público-leitor quanto à importância da democracia liberal.

Concluindo o argumento, é, nesse sentido, que o presente artigo diferencia, dentre as obras aqui analisadas e que apresentam “saídas” para a crise das democracias contemporâneas, duas estratégias. De um lado, como muito bem exemplificado pela obra de Snyder e, em parte, pela obra de Mounk, o que denomino de “catecismo cívico”, isto é, um conjunto de instruções e máximas morais para capacitar a sociedade, de um modo geral, a impedir a “recessão democrática”. De outro lado, o “salvacionismo elitista”, quer dizer, a concepção segundo a qual a principal solução para esse processo de crise das democracias consistiria em restabelecer, entre as próprias elites partidárias e políticas, as práticas e os discursos mais moderados e comprometidos com os seus princípios básicos, solução essa, como vimos, adotada integralmente por Levitsky e Ziblatt e, parcialmente, por Mounk.

42 Independentemente de qual estratégia é destacada por cada um desses quatro autores (se o salvacionismo elitista ou se o catecismo cívico), todos eles presumem que a crise das democracias no século XXI é contingente e dissociada, em certa medida, das contradições inerentes à própria ordem social moderna. Ou seja, por meio de reformas e de rearranjos pontuais, seria possível restabelecer essa ordem. Snyder, Levitsky e Ziblatt, de um lado, parecem simplesmente ignorar que a crise das democracias ocorre *pari passu* à crise do capital (precisamente por isso, as estratégias propostas por ele passam ao largo de quaisquer considerações de ordem socioeconômica). No caso do autor de *O povo contra a democracia*, a questão socioeconômica é observada, mas ainda marginalmente ou, o que é mais importante, não concebida a partir das próprias contradições da “democracia liberal”. Cumpriria, por exemplo, perguntar a Mounk como incluir a massa de imigrantes, que vivem em condições de extrema precariedade, em uma sociedade na qual não há emprego

nem mesmo para os cidadãos do país? Além disso, como restaurar o Estado de bem-estar social em um cenário de total *débâcle* econômica? Ou também como “renovar a fé cívica”, se não há uma comunidade moral prévia a qual se reportar, já que, do ponto de vista dos valores e das crenças, as sociedades contemporâneas estão cada vez mais fragmentadas?

Em minha avaliação, em maior ou menor medida, Snyder, Mounk, Levitsky e Ziblatt – a despeito de instigantes reflexões produzidas diferencialmente por cada um deles – “isolam” o sistema político da realidade socioeconômica, como se ele funcionasse segundo uma dinâmica interna, regradada pelas instituições e pelo comportamento dos atores políticos, de modo que caberia à vontade e à união dos atores políticos (quer sejam os cidadãos comuns, quer sejam os políticos profissionais, ou quer se pensem nos dois grupos) superar a crise da democracia contemporânea. Daí o tom de súplica (particularmente evidente em *Sobre a tirania* e em *Como as democracias morrem*) pela restauração desse sistema, como se dependesse principalmente da deliberação desses atores tal tarefa.

43

Não posso deixar de mencionar também que todos esses autores (Snyder; Levitsky e Ziblatt; Mounk) tomam a democracia liberal, em especial, tal como teria sido praticada nos Estados Unidos e na Europa Ocidental, na segunda metade do século XX, como um ideal a ser, em grande medida, emulado mundo afora. Ainda que reconheçam algumas deficiências da democracia liberal (por exemplo, Mounk ao constatar que a democracia estadunidense funcionou estavelmente apenas com a exclusão dos negros da política) há, de fato, a defesa de tal sistema político, representado paradigmaticamente por alguns países do Atlântico Norte, que não deveria ser abandonado simplesmente porque entrou em declínio.

Crise adiada e revolução neoliberal

Sobre esses dois aspectos, pode-se voltar à obra de Ellen Meiksins Wood (2003), que já havia notado que o ganho

analítico fundamental do marxismo, frente a outras abordagens de interpretação da política, é precisamente o de integrar essa dimensão com outras variáveis da vida social. Na medida em que o sistema político liberal-democrático é concebido como uma instância insulada da vida social e na medida em que ele entra em crise, tanto as causas desse processo, quanto as saídas encontradas para essa crise são essencialmente, como vimos pela análise das obras de Snyder, Mounk, Levitsky e Ziblatt, de ordem institucional, como se o próprio sistema pudesse, por suas próprias possibilidades, encontrar um ponto de equilíbrio – ideia que é apenas presumida, mas não é minimamente fundamentada.

44

Além dessa limitação evidente, é de se notar como a própria concepção de democracia esposada por esses autores é, ela própria, limitada e resultante de um processo histórico no qual se dissocia fortemente seu funcionamento da participação e da soberania popular. Novamente, como já notou Wood, a expansão e a consolidação da democracia no século XX só se deu às custas do significado próprio desse ideal, ligado originalmente à ideia de um governo liderado e exercido em benefício da maioria, incluindo, sobretudo, as camadas mais carentes da comunidade. Dizer democracia, desde os gregos, implicava em pensar numa forma de organização social na qual a maioria exerce diretamente o poder político em prol do interesse da própria maioria – o que a colocava em confronto direto com todos os grupos de privilegiados. A transformação e o esvaziamento do ideal democrático ao longo da história, especialmente a partir do final do século XIX (ideal esse que passou a se designar sistemas políticos marcados por razoável competição eleitoral entre grupos minoritários, com participação política limitada ao direito ao voto e com algum grau de efetivação de liberdades fundamentais), é peça fundamental para o adequado entendimento da crise que hoje vivenciamos, diferentemente do que fazem todos (ou quase todos) os

estudos aqui avaliados. Destarte, talvez, mais do que dizer que a prática ou o ideal da democracia tenha colapsado no século XXI, seria mais prudente assumir que uma determinada concepção de democracia (a democracia liberal) tenha entrado em profunda crise.

Antes de encerrar este artigo, é importante avançar na avaliação crítica desses escritos, mas agora à luz de uma interpretação alternativa do que está em jogo quando dizemos que as democracias contemporâneas estão em crise. Para tal, passo a examinar, tópica e muito brevemente, a obra do sociólogo alemão Wolfgang Streeck. Longe de presumir que tal obra possa dar conta dos diversos aspectos particulares da chamada crise da democracia contemporânea (como o crescimento da xenofobia, ou o impacto dos escândalos de corrupção etc.), ou que possa esclarecer as especificidades de cada nação que vivencia essa crise, a ideia é tão somente tomar a obra de Streeck como ponto de partida para a compreensão de seus fundamentos mais gerais.

Primeiramente, cumpre destacar que ao invés de conceber essa crise como um “desvio de rota”, ou como evento isolado, Streeck a interpreta como efeito mais recente de uma antiga e inevitável contradição entre uma organização politicamente democrática (que prevê a maximização dos direitos sociais e do bem-estar, por exemplo) e os mercados capitalistas (orientados pelos critérios do lucro, da contenção dos gastos públicos, pela desregulamentação financeira etc.). Estilisticamente, escreve ele, o que importa definir é qual é o desenlace histórico da tensão inerente entre o “povo do Estado” e “povo do mercado”, evidenciada pela constante pressão para que se impeça qualquer tipo de intervenção política sobre a lógica de acumulação do capital (cada vez mais concebida como natural e racional, ainda que produza recorrentes desigualdades sociais a partir de uma produção que, não obstante, é socialmente compartilhada). No caso da crise das democracias no século XXI, tal desenlace se deu pela redução significativa do

poder do “povo do Estado” e pela restauração do poder do “povo do mercado”. Streeck pondera que desde o pós-guerra, o capitalismo passou a “comprar tempo”, dando soluções emergenciais, mas ineficazes, a longo prazo, para a tensão supramencionada. Por “comprar tempo”, o autor designa o processo pelo qual se usa o dinheiro a fim de apaziguar os conflitos sociais: primeiramente, nos anos 1940, por meio do inflacionamento da massa monetária (Estado fiscal); em seguida, nos anos 1980, pelas crescentes dívidas públicas (Estado endividado); e, por fim, na atualidade, pela expansão do crédito privado às famílias e pela subsequente compra de dívidas de Estados e de bancos pelos bancos centrais (Estado de consolidação) (Streeck, 2012, pp. 45-53). Esses três modelos de Estado podem ser abarcados no conceito de capitalismo democrático, caracterizado:

46

Como uma economia pautada por dois princípios ou regimes conflitantes de alocação de recursos: o primeiro opera de acordo com a produtividade marginal, ou com aquilo que é exposto como uma vantagem por um ‘livre jogo das forças de mercado’, e o outro se baseia em necessidades ou direitos sociais, tal como estabelecidos por escolhas coletivas em contextos democráticos. Sob o capitalismo democrático, os governos são teoricamente instados a cumprir ambos os princípios simultaneamente, ainda que eles quase nunca se alinhem de forma substantiva. Na prática, podem negligenciar um princípio em favor do outro por algum tempo, até serem penalizados pelas consequências: governos que deixem de atender demandas democráticas por proteção e redistribuição se arriscam a perder o apoio da maioria, enquanto aqueles que desconsideram as demandas por compensação dos detentores dos recursos produtivos – com relação à produtividade marginal – provocam disfunções econômicas que se tornam cada vez mais insustentáveis, solapando também seu apoio político. (Streeck, 2002, pp. 37-38)

O capitalismo democrático nada mais é, portanto, do que o compromisso histórico estabelecido no pós-guerra, que viabilizou, temporariamente, conciliar crescimento econômico com redistribuição de riquezas e oportunidades, mediante os crescimentos econômico e do endividamento dos Estados, mas que com o passar do tempo foi sendo dissolvido. Na esteira da descrença crescente (anos 1960) quanto à capacidade do Estado domar o capital, dá-se a “revolução neoliberal”, isto é, com o suposto objetivo de solucionar a recessão econômica e o endividamento estatal restaura-se “a economia como força coercitiva social, reconhecidamente não para todos, mas para a esmagadora maioria” (Streeck, 2018, p. 16). De lá pra cá, da transformação das instituições políticas e econômicas de orientação keynesiana a um regime crescentemente hayekiano, o que tem ocorrido é um contínuo processo de “desdemocratização do capitalismo” (Streeck, 2018, p. 55), isto é, o mercado tem conseguido se estabelecer “fora” ou “acima” de qualquer controle das massas, o que obviamente não significa prescindir do Estado:

47

Já ficou várias vezes demonstrado que o neoliberalismo necessita de um Estado forte que trave as exigências sociais e, em especial, sindicais de interferência no jogo livre de mercado. [...] O neoliberalismo, contudo, não é compatível com um Estado democrático se entendermos por democracia um regime que intervém, em nome dos seus cidadãos e por meio do poder público, na distribuição dos bens econômicos resultantes do funcionamento do mercado. (Streeck, 2018, p. 103)

Assim, se o modelo neoliberal de Estado se mantiver, os governos democráticos vivenciarão, cada vez mais, constrangimentos de toda ordem, impostos pelo mercado, o que nos sugere que a crise das democracias no século XXI não pode ser compreendida como mera decorrência de programas

eleitorais sufragados pelo povo (como as propostas ditas populistas), ou que podem ser decisivamente superadas pela eleição de novos governos (como através das coalizões democráticas). Trata-se, pois, de uma crise estrutural para a qual talvez ainda não tenhamos as soluções necessárias. Uma crise cujo fundamento parece residir no modelo de sociedade hegemônico, que requer uma drástica redução da soberania popular, mesmo em condições econômicas duramente recessivas. Uma crise, por fim, da democracia liberal, duramente constrangida pelos impactos da “revolução neoliberal”.

48 Para concluir, pode-se dizer que se os escritos antes analisados (Castells, Levitsky e Ziblatt, Mounk, Runciman, Snyder) acertam, ao que parece, em identificar uma tendência mundial de crise das democracias, eles não conseguem identificar o elo comum, ou o fator que interliga tais processos nacionais. Falta a eles, em suma, uma teoria que conecte os vários processos nacionais do que vem sendo chamado de desconsolidação democrática (crise migratória, desemprego, xenofobia, crise de legitimidade do sistema político etc.). Ora, o que Streeck nos fornece é precisamente esse elo: o modelo neoliberal de Estado e de sociedade. Reconhecer isso não implica em desconsiderar a relevância de inúmeras proposições normativas apresentadas pelos autores antes tratados (como a necessidade de se barrar, nas campanhas eleitorais, candidatos autoritários, por exemplo). Por outro lado, sua análise da crise do capitalismo democrático revela os limites inerentes a essas estratégias de se “salvar” a democracia.⁷ Como diz Streeck, os meios até então utilizados pelo capitalismo democrático para comprar

⁷ Um aspecto certamente limitador em comum entre a obra de Streeck e os demais autores antes analisados é o fato de que elas se baseiam quase exclusivamente nas experiências dos países da Europa Ocidental e dos Estados Unidos. Os países periféricos (que vivenciaram processos de modernização tardia e/ou conservadora, incluindo um longo histórico de autoritarismo) são quase sempre mencionados muito marginalmente e interpretados à luz da experiência de desdemocratização dos países centrais.

tempo e adiar uma radicalização da crise (inflação, endividamento público, endividamento privado) já se esgotaram. O que vem a seguir, ainda parece ser uma incógnita.

Marcelo Sevaybricker Moreira

Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor adjunto do Departamento de Ciências Humanas da Universidade Federal de Lavras (UFLA). Pesquisa Teoria Política e Pensamento Político Brasileiro.

Bibliografia

- BARBÉ, Carlos. 1998. Golpe de Estado. In: BOBBIO, Norberto (org.). *Dicionário de Política*. 11. ed. Brasília: Ed. UNB. pp. 545-547.
- CASTELLS, Manuel. 2018. *Ruptura: a crise da democracia liberal*. Rio de Janeiro: Zahar.
- JINKINGS, Ivana. (org.). 2016. *Por que gritamos golpe? Para entender o impeachment e a crise política no Brasil*. São Paulo: Boitempo.
- LEVITSKY, Steven.; WAY, Lucan. 2015. The myth of democratic recession. *Journal of democracy*, v. 26, n. 1, pp. 45-58.
- LEVITSKY, Steven.; ZIBLATT, Daniel. 2018. *Como as democracias morrem*. Rio de Janeiro: Zahar.
- MOUNK, Yascha. 2019. *O povo contra a democracia: por que nossa liberdade corre perigo e como salvá-la*. São Paulo: Companhia das Letras.
- RUNCIMAN, David. 2018. *Como a democracia chega ao fim*. São Paulo: Todavia.
- SNYDER, Timothy. 2017. *Sobre a tirania: vinte lições do século XX para o presente*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SNYDER, Timothy. 2019. *Na contramão da liberdade: a guinada autoritária das democracias contemporâneas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- STREECK, Wolfgang. 2002. As crises do capitalismo democrático. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 92, pp. 35-56.
- STREECK, Wolfgang. 2018. *Tempo comprado. A crise adiada do capitalismo democrático*. São Paulo: Boitempo.
- WOOD, Ellen M. 2003. *Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo.



A DEMOCRACIA NÃO ESTÁ MORRENDO: FOI O NEOLIBERALISMO QUE FRACASSOU

Luiz Carlos Bresser-Pereira

Professor Emérito da Fundação Getúlio Vargas. São Paulo, SP, Brasil.

E-mail: bresserpereira@gmail.com

Orcid: 0000-0001-8679-0557

<http://dx.doi.org/10.1590/0102-051079/111>

Introdução

Afinal Donald Trump não foi reeleito, mas, mesmo que tivesse sido, parece-me necessário criticar a tese da morte gradual da democracia em países desenvolvidos, porque nesses países a democracia foi uma conquista popular que as elites econômicas aceitaram há cerca de um século; são democracias consolidadas. Nesses países, e naqueles de renda média como o Brasil, que já completaram sua revolução capitalista e têm uma experiência democrática, a regra do jogo é a democracia. Populistas de direita, como Trump e Bolsonaro, a ameaçam, mas a probabilidade de que eles se perpetuem no poder de forma autoritária é mínima. A tese do fim gradativo da democracia é aplicável a países como Hungria, Polônia e Turquia, onde as eleições são mantidas, entretanto os direitos civis e o processo eleitoral vêm sendo minados por governantes autoritários. Contudo é uma tese equivocada em relação aos países ricos porque desvia a atenção do problema principal que essas democracias enfrentam: a forma neoliberal de organização econômica do capitalismo. Eu compreendo a inconformidade de muitos americanos com a eleição em 2016 de uma pessoa

tão incapaz, violenta, má, porque eu também não me conformo com a eleição em meu país de um político ainda mais inaceitável sob um ponto de vista civilizado, no entanto isto não justifica que confundamos a “democracia liberal” com o capitalismo neoliberal, que confundamos a parte com o todo. Apenas países em profunda crise podem eleger pessoas como Trump e Bolsonaro; porém, meu argumento é que essa crise não é principalmente política, mas sim econômica e social. A causa da crise que hoje nos rodeia não acontece porque as instituições políticas democráticas falharam e sim porque as instituições econômicas fracassaram e tiveram consequências deletérias no plano social e político. Não foi a democracia que fracassou, foi a forma neoliberal que o capitalismo assumiu desde 1980 e que hoje enfrenta uma crise terminal. A democracia certamente enfrenta problemas em países nos quais ela já está consolidada, principalmente nos Estados Unidos, onde ela vem se deteriorando desde os anos 1980, e no Brasil, onde essa deterioração é mais recente, no entanto grande.¹ Quando a qualidade de uma democracia diminui, ela se torna mais facilmente alvo de grupos minoritários neofascistas e populistas de direita; porém, não é difícil ver a resistência de americanos e brasileiros frente ao autoritarismo de seus governantes, e não existem fatos históricos novos de caráter político que possam ter levado tanto as classes populares como as elites econômicas a preferir um regime autoritário. Já o mesmo não pode ser dito do neoliberalismo. Foi a emergência desta forma histórica do capitalismo, que não é simplesmente conservadora, mas sim agressiva, desestabilizadora e destruturante, que vem deixando os cidadãos insatisfeitos, inseguros e ansiosos.

¹ Em seu livro, *O pêndulo da democracia*, Leonardo Avritzer (2019, p. 12), talvez o analista mais agudo da democracia brasileira, entende que “observamos no Brasil um processo contínuo de degradação institucional semelhante à aquele discutido por Levitsky e Ziblatt”. É verdade, mas a questão é saber se a democracia brasileira é suficientemente forte para enfrentar essa ameaça.

O capitalismo implica a construção de suas duas instituições básicas - o Estado moderno e o mercado, este último incluindo os mercados domésticos e o mercado mundial. Uma construção difícil, sujeita a crises periódicas, mas também relativamente bem-sucedida porque, após a Segunda Guerra Mundial, levou os países ricos a reduzir a desigualdade, melhorar a estabilidade econômica e alcançar uma taxa de crescimento razoável. Na década de 1970, porém, surgiram novos problemas - em particular a concorrência de países em desenvolvimento que passaram a exportar produtos manufaturados - que exigiram mudanças e adaptações. O que vimos, no entanto, foi um retrocesso: a substituição da coalizão fordista que a Escola de Regulação estudou em grande profundidade por uma coalizão de classes estreita, financeiro-rentista e neoliberal, cujo projeto era reduzir a remuneração direta e indireta dos trabalhadores.

Há um fundo de verdade na tese do desaparecimento gradual da democracia: o populismo de direita está em alta não apenas nos países ricos, mas também nos de renda média como Turquia, Hungria e Polônia, onde o espírito antidemocrático pode ser mortal para a democracia. Por que, entretanto, esse populismo emergiu? Não surgiu da própria democracia, mas da forma perversa e ineficiente de capitalismo que as elites econômicas liberais dos países ricos impuseram a seus próprios países e a outros países dependentes. Simplesmente denunciar o populismo é infrutífero; entendê-lo como uma consequência do fracasso do neoliberalismo, entretanto, pode ser esclarecedor. O neoliberalismo fracassou em melhorar os padrões de vida e fornecer segurança adicional a toda a população. O fracasso de um capitalismo “reformista” cujas reformas são a contrarreforma do Estado do Bem-Estar. O fracasso de uma forma de organização econômica do capitalismo associada a alta instabilidade financeira, redução do crescimento e aumento brutal da desigualdade econômica. Uma forma de organização

econômica do capitalismo - liberalismo econômico - para a qual existe uma alternativa histórica no nível econômico, o desenvolvimentismo, e no nível político, a social-democracia – a alternativa econômica de intervenção moderada mas estratégica do Estado na economia, combinada com uma visão nacional anti-imperialista, uma política social-democrática voltada para a redução das desigualdades, e uma política ambiental voltada para a proteção da natureza.

54 Tornou-se usual entre cientistas políticos influentes do mundo anglo-saxão a crença que, embora não exista espaço para golpes de Estado, a democracia liberal nos países ricos está sofrendo um processo de erosão gradual, de *backsliding*, que levará, afinal, à sua morte. Para fundamentar essa tese, olham para o resto do mundo, vêm outros líderes populistas de direita que chegaram ao poder através de eleições e, em seguida, passam a minar o regime democrático. Não consideram que isto acontece nos países em estágio de desenvolvimento muito mais atrasados do que os países avançados, e concluem que essa é a *nova* forma de as democracias, até há pouco consideradas consolidadas, sofrerem um processo de erosão e terminarem. Nessa narrativa temos um inimigo e uma vítima: o inimigo é o populismo – são os líderes populistas de direita e instituições políticas ainda não suficientemente bem desenhadas –, a vítima, a democracia liberal. Qual a razão para esse populismo de direita que não está apenas nos Estados Unidos, mas também na Europa? Meu entendimento é de que se trata de uma reação, de um *backlash* frente à “virada neoliberal”, que levou à substituição da Era de Ouro pelos Anos Neoliberais do capitalismo. Os defensores da tese do fim da democracia ignoram o neoliberalismo e a virada neoliberal, buscam uma explicação político-institucional que não se sustenta, e supõem que algumas reformas políticas e menos “austeridade” nas políticas econômicas resolverão o mal-estar que tomou conta do Ocidente.

Esses cientistas políticos têm dificuldade em considerar a organização social maior, o capitalismo, como uma realidade histórica que engloba o regime político, e só veem a democracia liberal que, assim, deixa de ser aquilo que ela é para ser a forma de organização do próprio capitalismo. Historicamente, a democracia liberal foi a primeira forma de democracia moderna que se materializou na virada do século XIX para o XX, quando aos direitos civis foi adicionado o direito político de todos poderem votar – o sufrágio universal. Não havia ainda o atendimento dos direitos sociais e as formas mais elaboradas de responsabilização social e participação política que hoje podemos ver nas democracias europeias mais avançadas. Surgiu no quadro de um capitalismo de empresários industriais que, naquele momento histórico – a Segunda Revolução Industrial e o surgimento das grandes corporações privadas –, estava se transformando em um capitalismo também de gerentes ou tecnoburocratas. Surgiu como uma democracia liberal, defendida pelos ideólogos liberais, que procurava limitar ao máximo o poder dos eleitores. Depois disso, não ocorreu qualquer fato histórico novo que justifique o possível fracasso desse regime político. Já o mesmo não pode ser dito do neoliberalismo – uma fase reacionária e autoritária do capitalismo, que representou um retrocesso maior em relação à era dourada ocorrida no pós-guerra. Não é, portanto, a democracia, mas sim o capitalismo que está em crise. Não há por que falar em fim da democracia porque, não obstante suas limitações, ela foi uma conquista da humanidade (Theborn, 1977; Przeworski, 1989). Contudo é possível se falar em crise terminal do neoliberalismo, porque foi a segunda vez que o liberalismo econômico comprovou sua incapacidade de organizar o capitalismo. Sua alternativa, que denomino desenvolvimentismo, mas também pode ser chamado de economia mista, alia uma intervenção moderada do Estado na economia a uma perspectiva nacional anti-imperialista. E após a Segunda Guerra Mundial esteve associada a uma perspectiva social-democrática, visando a redução

da desigualdade e a proteção da natureza. Em vez de se tentar compreender o fracasso do neoliberalismo, os defensores da tese do desaparecimento gradual da democracia se concentram nas instituições políticas, quando não é nelas, e sim no papel que deve ter o Estado na vida econômica e social que está o problema. O capitalismo implicou a construção de suas duas instituições básicas – o Estado moderno e o mercado –, este constituído pelos mercados nacionais e o mercado mundial. Uma construção difícil, sujeita a crises periódicas; porém, relativamente exitosa. Surgiram, contudo, problemas novos nos anos 1970 – principalmente a concorrência dos países em desenvolvimento que passaram a exportar bens manufaturados – que exigiam mudanças e adaptações. Ao contrário disso, no entanto, o que vimos foi a coalizão de classes fordista, que a Escola da Regulação estudou tão bem, por uma estreita aliança de classes financeiro-rentista, que adotou como projeto a redução dos salários diretos e indiretos dos trabalhadores.

56 Na tese do desaparecimento gradual da democracia, uma coisa é verdadeira: há um crescimento do populismo de direita não apenas em países ricos, mas também em países de renda média, como Turquia, Hungria e Polônia, onde esse espírito antidemocrático pode ser mortal para a democracia. No entanto, de onde surge esse populismo? Não é da própria democracia, mas da forma perversa e ineficiente de capitalismo que as elites econômicas liberais impuseram a seus próprios países e às demais nações dependentes. A simples denúncia do populismo não leva a nada; já compreendê-lo como consequência do fracasso do neoliberalismo pode ser esclarecedor. Fracasso em melhorar o padrão de vida e dar mais segurança para toda a população. Fracasso de um capitalismo “reformista”, cujas reformas são a contrarreforma do Estado do bem-estar social. Fracasso de uma forma de organização econômica do capitalismo associada à alta instabilidade financeira, ao baixo crescimento e ao brutal aumento da desigualdade econômica.

O problema central que enfrenta o Ocidente é definir uma nova forma histórica de capitalismo baseada em uma teoria econômica renovada, como Keynes o fez nos anos 1930, e em uma filosofia política democrática, social e ambiental. O aspecto político da crise do neoliberalismo foi salientado por dois fatos ocorridos em 2016 – a eleição de Donald Trump nos Estados Unidos e o referendo do Brexit no Reino Unido –, porém o que está em jogo não é o fim da democracia e, sim, a superação do neoliberalismo que, não por pura coincidência, tornou-se primeiramente dominante nesses dois países, a partir da eleição de Margaret Thatcher e Ronald Reagan. Superação não por um populismo de direita, mas por um desenvolvimentismo democrático e social.

Consolidação da democracia

Eu parto de um pressuposto geral – que o capitalismo é uma forma de organização social que se desenvolve através de fases, cada fase correspondendo a uma formação social especial. Foi o que todos os cientistas sociais aprenderam com Marx e com muitos outros pensadores que pensaram o capitalismo historicamente. Há muitas maneiras de ver essas fases, que são mais compreensíveis se as referimos a três países – o Reino Unido, a França e a Bélgica – que passaram por todas elas. Uma periodização que eu tenho usado e me parece esclarecedora. Vê, primeiro, dos séculos XVI ao XVIII, um capitalismo dos mercadores no quadro econômico do mercantilismo; segundo, no século XIX, um capitalismo dos empresários industriais, no quadro liberalismo econômico; terceiro, no século XX, um capitalismo dos gerentes, no quadro do capitalismo tecnoburocrático ou monopolista; e, finalmente, desde 1980, um capitalismo financeiro-rentista no quadro do neoliberalismo.

No plano político, as duas primeiras fases foram autoritárias, a primeira porque não garantia nem o Estado de direito, nem o sufrágio universal; a segunda, porque não

garantia o sufrágio universal; as duas últimas são democráticas, caracterizadas pela democracia representativa ou, como é mais chamada, democracia liberal – uma expressão que é contraditória, porque é preciso não esquecer que, durante todo o século XIX, os liberais rejeitaram a democracia com o argumento que ela implicava a “ditadura da maioria”. O que está em discussão na presente crise não é essa democracia, mas sim o capitalismo neoliberal. Falar na erosão da democracia sem falar no neoliberalismo é desviar a atenção do que é mais importante. A democracia progrediu nos países ricos, alcançou um pico no após-guerra, na Era Dourada do capitalismo e depois, à medida em que avançava o neoliberalismo, perdeu vigor. Colin Crouch, escrevendo em 2004, afirmou que ela se transformou em uma “pós-democracia” na medida em que continuaram havendo eleições, “mas a massa dos cidadãos representa um papel passivo, quiescente, apático” (Crouch, 2004, p. 4). Seria, no entanto, melhor dizer que se transformou em uma “democracia liberal propriamente dita” – em uma democracia neoliberal semelhante à primeira democracia, schumpeteriana, do início do século XX (Schumpeter, 1942). Uma democracia de baixa qualidade em uma forma de capitalismo regressiva; uma democracia consolidada porque representa um compromisso entre os cidadãos e as elites – os cidadãos, com expectativas rebaixadas; as elites burguesas e tecnoburocráticas, satisfeitas porque continuam a se apropriar do excedente econômico apoiadas no mercado e na sua hegemonia ideológica; satisfeitas porém preocupadas porque esse excedente cresce lentamente e a insatisfação crescente dos cidadãos com os políticos que representam os interesses dessas elites mais do que os seus.

O segundo pressuposto diz respeito ao problema da consolidação das democracias – um tema que concentrou a atenção dos cientistas políticos após a terceira onda de democratizações a partir de meados dos anos 1970 (Linz e Stepan, 1996; Schedler, 1998). Linz e Stepan afirmam

que “por ‘democracia consolidada’, nós entendemos um regime político no qual a democracia, como um sistema complexo de instituições, regras e padrões de incentivos e desincentivos, se tornou, numa frase, *the only game in town*” (Linz e Stepan, 1996, p. 15, tradução nossa). Muitas novas democracias, como a espanhola ou a brasileira, nasceram consolidadas, enquanto outras emergiram em países sub-desenvolvidos, que não haviam ainda realizado sua revolução industrial e capitalista. Nesses casos, nos quais a democracia foi geralmente instalada por pressão externa, ela se mantém instável. Em um trabalho sempre citado, Seymour Lipset (1959) mostrou que existe uma forte correlação entre o nível de desenvolvimento econômico de um país e o fato de ser democrático ou não. Depois muitos estudos confirmaram esse achado, mas como observaram Rueschemeyer, Huber e Stephens (1992), em um excelente livro, *Capitalist Development & Democracy*, após realizarem um grande *survey* da literatura sobre a relação entre o desenvolvimento econômico e a democracia, não encontram uma explicação satisfatória para o problema, que continuava uma “caixa preta”.

Na primeira versão de meu *paper* “Transição, consolidação democrática e revolução capitalista” (Bresser-Pereira, 2011), elaborado em 2002 e publicado somente em 2011, eu creio que encontrei uma explicação estrutural para a consolidação democrática. Minha questão foi: por que a democracia só passou a ser o regime político preferido e consolidado no século XX? E a resposta histórico-estrutural que encontrei foi que a democracia era impossível nos modos de produção anteriores ao capitalismo, nos quais a apropriação do excedente econômico pela classe dominante era realizada por meio do controle direto do Estado. Com a formação do estado-nação e a Revolução Industrial, inicialmente no Reino Unido no início do século XIX, completou-se a “revolução capitalista”; assim, a apropriação do excedente econômico pôde ser realizada no mercado através da troca de valores

“equivalentes”, o que permitiu que a burguesia realizasse lucros independentemente do Estado. Bastava agora que o Estado garantisse a propriedade e os contratos. A burguesia, apoiava a garantia dos direitos civis e o Estado de direito, porém continuava a vetar a democracia porque temia o sufrágio universal (o segundo elemento do conceito mínimo de democracia) que poderia levar à eleição de partidos socialistas que a expropriassem. Entretanto, os partidos socialistas quando chegavam ao poder não implantavam o socialismo e a burguesia, que tinha o controle da mídia, podia financiar e tornar dependentes os políticos. Desse modo, a partir de uma série de dispositivos constitucionais que limitara o poder dos parlamentos e do poder executivo, a burguesia e os ideólogos liberais perderam o medo do sufrágio universal, suspenderam o veto à democracia, e a transição democrática se completou. A classe capitalista foi assim a primeira classe social dominante a levantar seu veto à democracia porque foi a primeira a não depender da violência do Estado para se tornar e se manter rica. Surgiu, então, um segundo argumento para a classe capitalista apoiar a democracia. Diferentemente das classes dominantes anteriores, que eram pouco mais do que uma oligarquia, ela é uma classe social muito grande, que precisa de mecanismos institucionais para seus membros buscarem poder político. A democracia revelou ser esse mecanismo institucional e vimos, em muitos países, um partido liberal e um partido conservador, ambos rigorosamente burgueses, se alternarem no poder.

A história política dos países mais avançados mostra a solidez da democracia naqueles que já completaram sua revolução capitalista. Países que não atendem a essa condição podem se tornar democráticos em decorrência da pressão de países mais poderosos ou por imitação institucional. No entanto, a democracia nesses países é sempre instável. No caso dos países ricos, porém, a democracia se mostra capaz a sobreviver, não obstante crises de vários tipos.

A exceção sempre lembrada seria a da Alemanha de Hitler, mas essa não é um verdadeiro desvio, porque a primeira experiência de democracia na Alemanha, a República de Weimar, foi antes uma experiência de crise permanente em um quadro de ressentimento pela derrota na guerra. Além do fato óbvio de que em nenhum país desenvolvido que se tornou democrático a democracia morreu, temos a comprovação empírica da tese da consolidação estrutural deste regime de governo na grande pesquisa que Adam Przeworski e associados realizaram no livro *Democracy and Development* (Przeworski, Alvarez, Cheibub e Limongi, 2000). Nessa pesquisa sobre a democracia, que envolveu o estudo das mudanças de regime político de 141 países no período 1950-1990, seus autores concluíram que depois que a democracia passa a caracterizar um país desenvolvido, ela perdurará por tempo indefinido. Ou, como ouvi Przeworski dizer mais de uma vez em conferências, quando um país já é democrático e tinha uma renda per capita superior a US\$ 6.000 em 1990, a probabilidade de que ele volte a ser autoritário é zero. Ora, um país com essa renda por habitante, que a preços de hoje, considerada a inflação nos Estados Unidos, corresponde a US\$ 12.220, certamente já terá completado sua revolução capitalista e sua democracia está, portanto, consolidada – a não ser que seja um país exportador de petróleo ou de diamantes. Em um trabalho mais recente, Przeworski encontra novo dado que confirma essa tese. Estudando os regimes políticos até 2014, concluiu que a renda per capita média dos países cuja democracia sobreviveu antes de 2008 foi US\$ 18.012, enquanto naqueles países em que a democracia entrou em colapso essa média foi de apenas US\$ 5.770 (Przeworski, 2019, p. 34).

Uma outra forma de considerar a consolidação da democracia nos países ricos é usando o método de análise histórica da democracia desenvolvida por Charles Tilly no livro de 2007, *Democracy*. Nesse livro, esse notável sociólogo e cientista

político define democracia não em termos discretos, como a maioria dos cientistas políticos faz, mas em termos de graduação. “Um regime é democrático na medida em que as relações entre o Estado e os cidadãos apresentam consulta igual, protegida e mutuamente obrigatória” (Tilly, 2007, p. 58). Quando há democratização, essa consulta aumenta e se torna mais obrigatória, o inverso ocorrendo na “desdemocratização”. O processo de democratização envolve mudanças em três áreas: nas relações de confiança, no caráter categórico da desigualdade e nos centros autônomos de poder. As *redes de confiança* entre os cidadãos envolvem um grande e ramificado número de relações interpessoais por meio das quais eles definem seus valores, recursos e suas experiências de êxitos ou fracassos. A *desigualdade categórica* é definida pelas fronteiras estabelecidas entre grandes grupos de pessoas que têm oportunidades de vida muito diferentes devido a gênero, raça, etnia, nacionalidade e religião. Os processos de equalização dependem diretamente da diminuição dessa diferença categórica. Finalmente, os *centros autônomos de poder* existentes fora do Estado incluem as relações interpessoais e envolvem a defesa ou a alteração da distribuição de recursos. Nessas três áreas os processos e as mudanças ocorrem de forma lenta e não-linear. Dialética, eu diria. Não é de um dia para o outro que as redes de confiança se estabelecem, as diferenças categóricas são amainadas, e a influência dos centros autônomos é razoavelmente tornada transparente e limitada. Para desenvolver esses conceitos, Tilly estudou longamente a história da democracia e, principalmente, da França e da “incrível” Suíça. E concluiu que os processos de democratização, ao qual ele dá muito mais atenção do que ao processo de “desdemocratização”, são processos de longa duração. Existe a possibilidade da “desdemocratização”

se o país destrói seus arranjos distributivos e equalizadores que foram construídos no capitalismo democrático,

se os ricos desligam suas redes de confiança da política e constroem comunidades fechadas e escolas privadas, podemos esperar que um processo de desdemocratização ocorra (Tilly, 2007, p. 204, tradução nossa).

Sem dúvida. Mas como foi lento e difícil construir as redes de confiança, tão lento quanto será sua destruição, e custa acreditar que sociedades minimamente racionais farão tal coisa. Processos semelhantes a esta caracterização de Tilly têm ocorrido nos Estados Unidos, mas eles não se sustentam.

Milan Svolik (2008), estudando especificamente o problema da consolidação da democracia, distinguiu as democracias consolidadas das que meramente sobrevivem, as quais ele chamou de “democracias transicionais”. As variáveis que determinam se uma democracia está consolidada são o nível de crescimento econômico do país, a taxa de crescimento, o fato de o país ter um regime presidencialista ou parlamentarista, e o tipo de experiência autoritária do país. Quanto mais rico o país for, mais consolidada será sua democracia. O nível de desenvolvimento econômico é a variável fundamental. A ela o pesquisador adicionou duas variáveis institucionais: se o país adota presidencialismo ou parlamentarismo e a presença ou a ausência de regime militar em sua história democrática. Assim, o autor concluiu que os países presidencialistas e os países que foram governados por regimes militares enfrentam uma probabilidade maior de colapso do que os países parlamentaristas e que não tiveram governo militar. Essas variáveis, porém, são relevantes apenas no caso das democracias transicionais. Mais recentemente, Iversen e Soskice (2019, p. 258, tradução nossa), que reconheceram a resiliência das democracias consolidadas, ofereceram como explicação para esse fato: “a democracia prospera no capitalismo avançado porque as classes médias são recompensadas com educação, bons empregos e mobilidade para cima”. É uma visão do capitalismo que Przeworski

introduziu quando, em *Capitalismo e social-democracia* (1989), mostrou que seria racional para os trabalhadores empregados e com salários crescentes rejeitarem o socialismo. Isto não significa que esteja abolida a luta de classes, entretanto ajuda a explicar não apenas por que não houve revolução socialista, mas também porque as democracias nos países ricos já duram mais de cem anos. Além disso, torna absurda a tese da morte aos poucos da democracia em democracias avançadas, assim como compará-las com os regimes políticos de países em estágio muito menos avançado de desenvolvimento e sem uma experiência histórica de democracia.

Instituições democráticas ou organização da produção?

A democracia está consolidada, porém parece certo de que as coisas não estão caminhando bem no Ocidente, mesmo se deixada de lado a pandemia causada pela Covid-19. Não estão bem no plano político, no qual vemos partidos conservadores tradicionais passarem a apoiar líderes populistas de direita e eles serem eleitos não obstante a irracionalidade de seu comportamento. E não estão bem no plano econômico: os Estados Unidos continuam a crescer, mas de maneira muito modesta, enquanto o resto do Ocidente está quase estagnado desde 2008; uma “estagnação secular” se configura, definida por taxas de juros muito baixas e ampla emissão de moeda pelos governos dos países ricos e que, no entanto, não encorajam as empresas a investir; as taxas de lucro são satisfatórias para as grandes empresas, apesar disso igualmente não as estimulam a investir, pois elas não emergem de uma demanda sustentada para as corporações, mas de um incansável processo de fusões e aquisições que visam construir monopólios e aumentar as margens de lucro.

A questão é saber onde está o problema. A explicação que nos oferece o pensamento hegemônico no Ocidente é que a crise é da democracia liberal e a sua causa é o populismo de direita. Eu estou afirmando que a crise não é uma

crise da democracia desvirtuada pelo populismo, porque este é apenas mais um sintoma político principal da crise. A crise hoje em curso no capitalismo não é uma crise de regime político e sim da forma que o capitalismo assumiu a partir de 1980 – a forma neoliberal e financeiro-rentista – e que sua causa é a incapacidade desse neoliberalismo de organizar o capitalismo de maneira razoavelmente eficiente, razoavelmente estável e razoavelmente menos injusta. Afirimo isto pensando no Ocidente rico e nos países de renda média como o Brasil, que embarcaram igualmente no neoliberalismo e estão sofrendo as suas consequências. Excluo os países do Leste da Ásia e do Sudeste da Ásia, onde seus Estados, não obstante as concessões que foram obrigados a fazer à nova verdade imperial, se mantiveram basicamente desenvolvimentistas e vêm crescendo mais depressa que o Ocidente e excludo principalmente a China, que já se transformou no país com o maior PIB do mundo, medido de acordo com a paridade do poder de compra, e hoje compete em condições de igualdade com os Estados Unidos – uma coisa que há apenas dez anos atrás era inimaginável. Em consequência desse caminho essencialmente equivocado adotado pelo Ocidente, que reduziu o papel econômico do Estado e demandou do mercado resultados que ele não pode produzir, o eixo econômico do mundo está se transferindo do Norte do Atlântico para o Oriente. Nesse quadro de competição entre os Estados Unidos e a China, no qual o país desafiante continua dominado pelo autoritarismo mas exibe uma forma desenvolvimentista de organização econômica claramente mais eficiente, os defensores da democracia e dos direitos civis no Ocidente são obrigados a ouvir dos dirigentes chineses seu discurso agora mais ambicioso, que fala sobre “a superioridade da solução chinesa” também no plano político.

A crise do capitalismo neoliberal não é uma mera crise econômica; é também política, social e ambiental. Logo, se o capitalismo está em crise, o respectivo regime democrático não pode estar vivendo seus melhores dias. Está ameaçado.

Porém, para enfrentar essa ameaça a solução não está em reformar as instituições políticas e sim em rever as principais instituições que organizam o capitalismo contemporâneo – principalmente a forma pela qual o Estado intervém no sistema econômico. Para avaliar essas duas explicações alternativas, devemos nos perguntar quais as instituições que se deterioraram. Foram acontecimentos que ocorreram na relação do mundo rico com o resto do mundo? A nova competição representada pelos países asiáticos? O aumento do número de imigrantes e exilados políticos procurando entrar nos países ricos e a reação dos trabalhadores brancos a isto? Ou os problemas foram políticos? Surgiram em instituições como a democracia representativa, o sufrágio universal, o presidencialismo, o parlamentarismo, o sistema eleitoral distrital majoritário ou o sistema proporcional por listas fechadas?² Nos partidos políticos? Ou foram mudanças no sistema tributário, nos recursos destinados ao Estado do bem-estar social, na legislação trabalhista? Ou resultaram de mudanças no sistema cultural, principalmente no avanço do individualismo possessivo de que nos falava Macpherson (1962)? Ou, no plano da sociedade, o problema maior foi a perda de coesão social? Ou o problema econômico é estrutural; decorre da crescente relação capital-produto e queda da produtividade do capital, de forma que a taxa de lucro só está sendo garantida devido à repressão salarial, à concessão de crédito às famílias acima de sua capacidade de pagamento e devido ao aumento do poder monopolista das grandes corporações que aumentam gradualmente suas margens de lucro? Ou, no plano da política econômica, ela deixou de garantir que os cinco preços macroeconômicos ficassem no lugar certo? A taxa de juros caiu demais? Os governos perderam determinação de controlar os fluxos de capital? Ou de realizar poupança pública para financiar o investimento público?

² Não se considerando, naturalmente, o monstrengo que é o sistema brasileiro de eleições proporcionais com listas abertas.

Em outras palavras, vemos que o capitalismo enfrenta hoje uma crise profunda, que tenho procurado discutir sob seus diversos aspectos através da teoria novo-desenvolvimentista. Uma crise que os analistas políticos da morte gradual da democracia, impactados pela eleição em 2016 para a presidência dos Estados Unidos de um líder político que não é um simples populista de direita, mas uma figura em contradição com tudo o que aprendemos considerar civilizado e digno nas sociedades modernas, entenderam ser apenas uma crise política quando é muito mais do que isso.

A tese da morte gradual

Vejam os agora, brevemente, o que diz a tese da morte da democracia aos poucos. Começo pelo livro de Levitsky e Ziblatt, distinguidos cientistas políticos da Universidade de Harvard, *Como as democracias morrem* (2018). Os dois autores começam confirmando a ligação do seu livro a Trump. Antes da sua eleição, dizem eles, nunca pensaríamos que a democracia americana pudesse estar em perigo, mas, agora, “os políticos norte-americanos tratam seus rivais como inimigos, intimidam a imprensa livre e ameaçam rejeitar os resultados das eleições” (Levitsky e Ziblatt, 2018, p. 13). Ainda na introdução, mostram sua preocupação com um problema maior, o da perda de coesão da sociedade americana – porém, em seguida voltam-se para o regime político: “se uma coisa é clara ao estudarmos os colapsos ao longo da história, é que a polarização extrema pode matar a democracia” (Levitsky e Ziblatt, 2018, p. 20). Estaria, então, a democracia americana ameaçada por um golpe militar e pela subida ao poder de um ditador? Não, não é isso que temem. O que eles temem são políticos originalmente eleitos, mas que se revelam autoritários e vão, pouco a pouco, subvertendo a democracia e, afinal, a mantendo. E trazem a história para confirmar sua preocupação: Mussolini, na Itália; Hitler, na Alemanha; Alberto Fujimori, no Peru. Ou na história presente, Recep Erdogan na Turquia,

Nicolás Maduro, na Venezuela, Viktor Orban na Hungria. E concluem: “[a]o capturar os árbitros, comprando e enfraquecendo oponentes e reescrevendo as regras do jogo, líderes eleitos podem estabelecer uma vantagem decisiva – e permanente – sobre seus oponentes” (Levitsky e Ziblatt, 2018, p. 94). Por que essa morte da democracia? Para responder a essa questão, os dois autores se concentram nos Estados Unidos e em uma questão estritamente política. Dizem eles que em seu país os partidos políticos e seus experientes líderes foram sempre os guardiões da democracia. Primeiro, os políticos, depois, os partidos, no quadro institucional do Colégio Eleitoral, escolhiam candidatos razoáveis de maneira prudente. As eleições primárias acabaram com esse sistema, principalmente a partir de 1972, quando elas se tornaram vinculantes, e, assim, “os partidos políticos afrouxaram de maneira substancial o controle dos seus líderes sobre o processo de escolha de candidatos” (Levitsky e Ziblatt, 2018, p. 57).

68 A argumentação de Levitsky e Ziblatt é duplamente pouco convincente. Primeiro, em relação às “evidências” que apresentam para a morte gradual da democracia nos países ricos. Que relação tem a subida ao poder de Trump com a de Mussolini e Hitler? São experiências históricas completamente diferentes. Quando os dois ditadores chegaram ao poder, não havia ainda uma experiência de democracia na Itália e a experiência alemã era mínima. Os dois países estavam inconformados pelo fato de, ao se industrializarem de forma tardia, não conseguiram conquistar tantas colônias quanto o Reino Unido e a França, e ressentidos pela derrota recente na Primeira Guerra Mundial. A mesma pergunta cabe em relação a dirigentes atuais como Erdogan, Orban e Putin, que governam países que sem experiência de democracia, estão em estágio de desenvolvimento econômico atrasado em relação aos países ricos, seus dirigentes não são estritamente ditadores mas têm personalidade forte e autoritária, praticam políticas que estão na fronteira entre o democrático e o autoritário,

e adotam um nacionalismo econômico não aceitável para os Estados Unidos. É razoável, portanto, que a democracia nesses países não esteja consolidada. Já a experiência de democracia dos norte-americanos é longa e rica, como também é a experiência democrática do outro grande país ocidental tomado pelo populismo de direita – o Reino Unido.

Um segundo livro, também publicado em 2018 e tendo também como autor um professor de Harvard, Yascha Mounk, discute a crise da democracia liberal a partir da chegada ao poder de um populista de direita nos Estados Unidos. Diz-nos ele,

os cidadãos se desiludiram completamente com a política e se tornaram irrequietos, encolerizados, e mesmo desdenhosos [...] não pode haver mais qualquer dúvida que nós estamos passando por um momento populista. A questão é saber se esse momento populista se transformará em uma era populista; ele põe em dúvida a sobrevivência da democracia liberal (Mounk, 2018, p. 2, tradução nossa).

69

O problema, portanto, está no populismo tomando conta da casa americana. Mas não apenas no populismo; para ele a democracia está em processo de “desconsolidação” (Mounk, 2018). Nos Estados Unidos, nos anos 1930 e 1950 respectivamente, 71% e 57% dos americanos gostavam de viver em uma democracia, contra apenas 29% nos anos 1980. O interesse dos americanos pela política caiu de maneira ainda mais acentuada. A confiança no Congresso americano caiu de 40% nos anos 1970 para 7% em 2014; hoje, dois terços dos cidadãos americanos consideram importante viver em uma democracia, mas apenas um terço dos *millennials* (nascidos entre, aproximadamente, 1980 e 1990) têm a mesma opinião. Mounk diz que “a democracia liberal é todas as coisas para todos: a promessa para as massas que elas poderão tomar decisões; a promessa às minorias que elas serão protegidas de maiorias opressivas;

e a promessa às elites econômicas que elas conservarão suas riquezas” (Mouk, 2018, p. 54). Isto, para um regime político, é prometer demais. E se torna impossível no quadro do capitalismo neoliberal. O liberalismo político foi sempre contra a democracia, apenas a tendo aceitado quando ficou claro que os capitalistas não seriam expropriados. Por outro lado, como forma econômica de organização do capitalismo, o liberalismo econômico é inferior ao desenvolvimentismo. Mouk, porém, é menos ambicioso. Para ele, basta tomar medidas que conser-tem a economia: impostos mais progressivos, reduzir o preço das habitações; voltar a elevar a taxa de produtividade estagnada desde os anos 1980; recuperar o significado do trabalho como fonte de identidade (Mouk, 2018, tradução nossa). Vimos que Linz e Stepan afirmaram que uma democracia se torna consolidada quando ela se transforma “no único jogo a ser considerado”. Mouk conclui, pessimista: “a evidência altamente preocupante é que em muitos países no mundo, dos Estados Unidos ao Reino Unido, e da Austrália à Suécia, a democracia não parece mais ser *the only game in town*” (Mouk, 2018, p. 123 tradução nossa).

Vejam agora o livro de David Runciman, também com um título sugestivo, *Como a democracia chega ao fim*. Foi também publicado em 2018 e seu autor é professor da Universidade de Cambridge. As ideias são semelhantes, e foram também escritas sob o impacto da eleição de Trump, porém elas são menos pessimistas. “A democracia dos Estados Unidos não está intimidada, nem é desatenta ao ponto de permitir que Trump permaneça no cargo além de 2025. E é muito pouco provável que chegue mesmo a essa data” (Runciman, 2018, p. 228). Runciman reconhece que existem democracias antigas e estáveis e observa que “as democracias fortes são praticamente imunes a ataques frontais porque suas instituições são resistentes. Em consequência os ataques às democracias estáveis costumam vir pelos flancos” (Runciman, 2018, p. 66). E, ao contrário do que acontece nos golpes de Estado

nas democracias fracas, os resultados desses ataques não são claros. “Não existe um antes e um depois. Só o espaço envolto em sombras entre um e outro” (Runciman, 2018, p. 67). Assim, embora o título do livro nos prometa contar como as democracias chegam ao fim, ficamos sem sabê-lo. Sabemos apenas que “a democracia não está funcionando bem – se estivesse não teríamos esse retrocesso populista” (Runciman, 2018, p. 80). Sem dúvida, o populismo que foi ignorado por Levitsky e Ziblatt, foi lembrado por Mounk e Runciman. Mas os três autores, obedientes às normas da academia, ficam presos às suas especialidades. Buscando causas nas instituições políticas quando elas não estão aí.

Finalmente, o último livro de Adam Przeworski, *The Crisis of Democracy* (2019), no qual ele também está preocupado com a democracia americana e fala em erosão gradual da democracia em outros países menos desenvolvidos como a Turquia, a Polônia e a Hungria. O autor faz um excelente resumo dos dados, mostrando a perda de apoio popular para a democracia e elabora um *survey* da discussão sobre esse tema. Przeworski afirma que a democracia está sendo minada “furtivamente” [*by stealth*], mas conclui rejeitando a ideia de que a democracia esteja morrendo ao rejeitar a ideia de que este seja o principal problema:

Eu não creio que a sobrevivência da democracia na maioria dos países esteja realmente sendo posta em dúvida, mas não sei o que nos tirará do presente descontentamento. Ele não pode ser aliviado por acontecimentos políticos contingentes como os resultados de eleições no futuro. Esta crise não é apenas política; ela tem profundas raízes na economia e na sociedade. (Przeworski, 2019, p. 206, tradução nossa)

De acordo. Apenas especificaria que essa crise, que tem “raízes na economia e na sociedade”, é a crise da própria formação social, é a crise do capitalismo neoliberal. Para Przeworski,

as causas da insatisfação generalizada com a democracia e com os políticos estão em fatos inerentes à democracia como: os eleitores não terem muitas alternativas nas eleições; as propostas dos partidos políticos e dos candidatos com possibilidade de vitória serem relativamente semelhantes; na eleição, a pessoa sentir quão pouco eficaz é seu voto em meio a tantos outros; e as políticas adotadas pelo governo eleito e mais amplamente pelo Estado não serem aquelas com as quais concordamos, ainda que nosso candidato tenha vencido as últimas eleições. Por isso, Przeworski vê a insatisfação com a democracia como um processo recorrente e inevitável. Mas

essas características gerais da democracia não explicam a presente popularidade da retórica populista “anti-elite”, “anti-establishment”, “antissistema”, como também não explicam o caráter inerentemente elitista da democracia liberal adotada pelos *founding fathers* dos Estados Unidos, para os quais “o papel das eleições era ratificar a posição daqueles com direito de governar por sua posição econômica e social” (Przeworski, 2019, p. 200, tradução nossa).

72

O problema do populismo

O inimigo para a análise da morte aos poucos da democracia liberal é o populismo de direita. Essa também é a visão de Norris e Inglehart em seu livro *Cultural Backlash* (2019). O capitalismo neoliberal, que eu entendo ter sido o originador desse populismo, também está ausente. Há uma reação populista nos Estados Unidos e na Europa Ocidental, mas esse *backlash* é explicado pelo fato de que, no pós-guerra, a crescente prosperidade, o maior acesso à educação universitária e a maior igualdade de gênero representou “uma revolução silenciosa de valores socialmente liberais e pós-materialistas” (Norris e Inglehart, 2019, p. 15-16, tradução nossa) que, como seria de se esperar, causou uma reação

conservadora da “geração entreguerras de brancos europeus, sem educação universitária, mais religiosos, homens, e residentes em comunidades rurais” (Norris e Inglehart, 2019, p. 15-16, tradução nossa).

Essa é uma ideia curiosa, que naturalmente satisfaz os defensores da “democracia liberal” que passam agora a representar os grandes avanços comportamentais ocorridos no século XX, principalmente na era de ouro do capitalismo. Realmente, embora as mulheres continuem a ser discriminadas, elas experimentaram um grande avanço, o que também ocorreu em relação ao aborto, aos homossexuais e aos transexuais, que passaram a ser mais respeitados. E, de fato, o neoliberalismo, tão violento com os trabalhadores e os pobres, porque seu objetivo maior foi sempre a redução de salários reais diretos e indiretos, aceitou sem muita resistência essas mudanças comportamentais. Foi isto que levou Nancy Fraser (2017) a fazer a crítica do “neoliberalismo progressista” – o neoliberalismo dos modernos, dos bons e belos, de Hillary e Bill Clinton, do *The Economist*, fundamentalista de mercado, associado ao capitalismo financeiro-rentista, mas aberto para as inovações econômicas e sociais.

Da mesma forma que se publicaram muitos livros sobre o fim da democracia nos anos recentes (Judis, 2016; Monedero, 2017; Finchelstein, 2019), publicaram-se também inúmeros livros sobre o populismo, dos quais este de Norris e Inglehart e o de Roger Eatwell e Mathew Goodwin, *National Populism: the revolt against liberal democracy* (2018) são os mais relevantes. Neste livro, o populismo de direita é descrito como uma reação contra dois choques, o da grande recessão e o do grande aumento dos refugiados emigrando para os países ricos. A grande recessão que se seguiu à crise de 2008 foi a crise do capitalismo neoliberal. Sua análise é interessante, porque os dois autores insistem em rejeitar as críticas de que esse populismo seja fascista ou racista. Para eles,

os fatores que abriram o caminho para o populismo nacional estão profundamente entranhados no tecido das nossas nações. Eles têm como raízes as contradições entre o funcionamento da democracia no nível nacional e um mercado crescentemente global, em uma profunda tradição das elites de suspeitar as massas, um sentimento nacionalista latente bastante difundido e na erosão das relações entre os cidadãos e os partidos políticos (Eatwell e Goodwin, 2018, p. 270, tradução nossa).

Nem todos esses problemas são exclusivos do neoliberalismo, mas nele eles se aprofundaram. Não é razoável esperar que os americanos prejudicados com a política de abertura econômica radical dos Estados Unidos em relação à China não ouçam candidatos populistas que prometem mudar essa política.

74 Como enfrentar essa ameaça? Para Levitsky e Ziblatt (2018), Mounk (2018) e Runciman (2018), o populismo é uma distorção acidental da democracia liberal. Logo, é preciso defender o liberalismo econômico, mostrar suas qualidades insuperáveis... É preciso também diminuir a desigualdade, tornando os impostos novamente progressivos, construir mais habitações e aumentar a produtividade. Mounk se preocupa com a quase-estagnação, no entanto em relação ao aumento da produtividade ou ao desenvolvimento econômico, ele reconhece que “não está claro como lográ-lo” (Mounk, 2018, p. 227, tradução nossa). Claramente, não está no seu horizonte cognitivo criticar o liberalismo econômico radical que tomou conta do mundo rico. Como os demais progressistas, ele quer transformar os Estados Unidos em uma social-democracia como a europeia, porém não compreende que a social-democracia da era dourada do capitalismo era no plano econômico desenvolvimentista ao invés de liberal; caracterizava-se por uma intervenção moderada mas efetiva no setores

não-competitivos da economia e no esforço para administrar os cinco preços macroeconômicos e não apenas a inflação. Norris e Inglehart (2019) não têm soluções, pois em sua visão o problema não é nem econômico, nem político, mas cultural; ele está na inconformidade dos conservadores com o “liberalismo social” das elites. Przeworski é mais realista. Ele não crê que baste atacar o “populismo”. A palavra “populismo” só começou a ser usada a partir do final do século XIX, mas, antes disto, dada a diferença entre os governados e os governantes, as elites econômicas identificadas com os que governam sempre encontraram forma de desqualificar os políticos populares e, assim, desqualificar o próprio povo.

Eu fico muito incomodado com a forma que o conceito de populismo político tem sido usado pelo establishment neoliberal. Há um populismo de direita, que no momento está assombrando o Ocidente, mas esse establishment não esquece do populismo de esquerda, o populismo, por exemplo, de Bernie Sanders, várias vezes citado nesses trabalhos que estou criticando. Ora, Bernie Sanders, em suas campanhas políticas, não dizia que falava em nome do “povo” nem punha toda a culpa dos problemas nacionais nos “políticos” ou nos “estrangeiros” – as características que definem o populismo. Não posso, portanto, deixar de suspeitar que a palavra “populismo” é amplamente abusada pelo establishment neoliberal em crise. Tudo o que não estiver basicamente de acordo com sua visão de mundo – tudo o que não fizer parte da visão de mundo dos economistas de Chicago e de Harvard, de Oxford e de Cambridge, é populista e mau. Não é hora, aqui, para uma discussão mais profunda do populismo, porém uma coisa é certa: em seu nome já ocorreram tanto grandes avanços como grandes retrocessos.

75

Conclusão

O colapso do estatismo na União Soviética em 1991 e a crise das esquerdas em todo o mundo explicam por que

o liberalismo econômico foi considerado vitorioso e, nos Estados Unidos mais do que na Europa, a democracia tenha voltado a ser chamada com insistência de “democracia liberal”. Os vitoriosos não perceberam que o derrotado com o colapso da União Soviética, assim como o abandonado pelos chineses em 1979, não foi o socialismo, que era impossível, mas o estatismo, que era ineficiente. A democracia liberal não é a “melhor” forma de democracia, e sim uma forma de democracia mínima, compatível com um Estado mínimo e com o capitalismo neoliberal. A democracia liberal não é a democracia desejada pelo povo, mas sim por uma elite neoliberal financeiro-rentista e por uma classe média conservadora, que no passado rejeitaram a democracia ao rejeitar o sufrágio universal e hoje, na prática, rejeitam a melhoria da qualidade da democracia ao procurar limitar ao máximo os poderes do governo e a autonomia dos políticos. Nos Estados Unidos, onde as elites econômicas “compram” os políticos ao financiar suas campanhas eleitorais – pois, não existe ali um financiamento público de campanhas –, a democracia muitas vezes se confunde com uma plutocracia; só não se confunde plenamente porque cidadãos com espírito público organizaram financiamento popular para candidatos progressistas, como Barack Obama.

Os eleitores muitas vezes parecem desinteressados pela política, mas hoje, nos países ricos, eles são mais exigentes do que eram há um século; eles sabem o que foi o progresso econômico e social e se desapontaram com os políticos que se submeteram aos economistas e às elites econômicas neoliberais. Manifestam, assim, sua insatisfação com a democracia liberal. Não podem mostrar sua inconformidade com o neoliberalismo porque este conceito não faz parte dos conceitos admitidos pelo establishment, veiculados pela mídia e adotados nas pesquisas políticas; por isso, a ideia de neoliberalismo não faz parte do repertório popular.

A crise do capitalismo não tem apenas uma dimensão econômica, mas também política e ideológica. O que está em jogo não é apenas a democracia. Por isso, é um equívoco falar em morte da democracia. O que está em jogo é muito mais. É o crescimento próximo de zero da renda por habitante, a estagnação dos baixos salários desde os anos 1980, o retorno da instabilidade econômica superada na era dourada do capitalismo, o contínuo aumento da desigualdade econômica que ocorre desde então, o aumento do poder de monopólio das grandes empresas por meio de fusões e aquisições e a falta de demanda que estimule as empresas a investir. O que está em jogo é o domínio de uma coalizão financeiro-rentista e tecnoburocrática estreita que substituiu a ampla coalizão fordista. É as pessoas que se viram presas a uma roda viva, a uma competição de todos contra todos e que as torna profundamente inseguras. É esse mundo implacável de ganhadores e perdedores, no qual os perdedores não são apenas os pobres, mas também a baixa classe média de trabalhadores brancos, que, angustiados e inconformados, culpam a imigração por seus males e recorreram ao populismo para fazer frente ao problema e que não compreendem que os partidos e os populistas de direita atacam seu emprego e seus salários diretos e indiretos tão agressivamente quanto o faz o liberalismo econômico em crise. É esse individualismo sem limites em que se transformou o liberalismo político desde que ele deixou de ser moderado tanto pelo socialismo popular quanto pelo republicanismo. O que está em jogo é tudo isso somado.

Nesse quadro dominado pelo individualismo, pela riqueza de poucos e pela pobreza de muitos, as sociedades ricas tornaram-se heterogêneas, as identidades ganharam relevância, e o nacionalismo étnico voltou a assombrar e pôr em risco a tolerância e a democracia. E mostrou ainda mais claramente um fato econômico e outro político. Nenhuma sociedade pode ser sadia se for excessivamente desigual, se nela não houver um razoável grau de compromisso de um número importante de cidadãos com a

solidariedade e o interesse público, e se não houver uma dialética viva entre valores sociais e republicanos e o interesse próprio. No quadro de um liberalismo individualista, os valores morais e os princípios de convivência social perderam relevância, os cidadãos, os servidores públicos e os políticos passaram a ser vistos como indivíduos que se preocupam apenas com seus próprios interesses, e a possibilidade da existência de cidadãos e de políticos solidários e republicanos foi excluída. Eles, porém, existem e, no quadro da competição capitalista, sabem que é necessário defender os mais fracos, aqueles que não têm condições de competir. Eles existem e são essenciais para a construção de uma boa sociedade. Uma sociedade moderna, que não logra enfrentar o problema da desigualdade, nem conta com cidadãos e políticos republicanos, caminha para a barbárie.

Luiz Carlos Bresser-Pereira

78 Professor emérito da FGV e membro da Comissão Arns. É doutor honoris causa pela Universidade de Buenos Aires e livre-docente em Economia pela USP. Foi ministro da Fazenda (1987). Nos últimos 20 anos desenvolveu a Teoria Novo-Desenvolvimentista, cuja economia política está voltada para o capitalismo e o Estado, e a macroeconomia, para o desenvolvimento e contas externas.

Bibliografia

- Avritzer, Leonardo. 2019. *O pêndulo da democracia*. São Paulo: Todavia.
- Bresser-Pereira, Luiz Carlos. 2011. Transição, consolidação democrática e revolução capitalista. *Dados*, 2011, v. 54, n. 2, pp. 223-258.
- Crouch, Colin. 2004. *Post-democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Eatwell, Roger; Goodwin, Matthew. 2018. *National Populism: the revolt against liberal democracy*. London: Pelican Books.
- Finchelstein, Federico. 2017. *From fascism to populism in history*. Oakland: University of California Press.
- Fraser, Nancy. 2017. Progressive neoliberalism versus reactionary populism: a Hobson's choice. In: Geiselberger, Heinrich (ed.). *The Great Regression*. Cambridge: Polity Press. pp. 40-48.

- Iversen, Torben; Soskice, David. 2019. *Democracy and prosperity: reinventing capitalism through a turbulent century*. Princeton: Princeton University Press.
- Judis, John. 2016. *The Populist Explosion: how the great recession transformed american and european politics*. New York: Columbia Global Reports.
- Levitsky, Steven; Ziblatt, Daniel. 2018. *Como as democracias morrem*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Linz, Juan; Stepan, Alfred. 1996. Toward consolidated democracies
In: Diamond, Larry; Plattner, Marc; Chu, Yun-han; Tien, Hung-mao (org.). Consolidating the third wave democracies. Baltimore: The John Hopkins University Press. pp. 14-33.
- Lipset, Seymour. 1959. Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy. *American Political Science Review*, v. 53, n. 1, pp. 69-105.
- Macpherson, Crawford. 1979. *A teoria política do individualismo possessivo*. São Paulo: Paz e Terra.
- Monedero, Juan Carlos. 2017. La democracia agredida: populismo, pos-democracia y neoliberalismo. *Nueva Sociedad*, n. 267, pp. 142-155.
- Mounk, Yascha. 2018. *The People vs. Democracy: why our freedom is in danger & how to save it*. Cambridge: Harvard University Press.
- Norris, Pippa; Inglehart, Ronald. 2019. *Cultural backlash: Trump, Brexit, and authoritarian Populism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Przeworski, Adam. 1989. *Capitalismo e social-democracia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Przeworski, Adam. 2019. *Crises of Democracy*. New York: Cambridge University Press.
- Przeworski, Adam; Alvarez, Michael; Cheibub, José Antonio; Limongi, Fernando. 2000. *Democracy and Development: Political Institutions and Well-Being in the World, 1950-1990*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rueschemeyer, Dietrich; Stephens, Evelyne Huber; Stephens, John. 1992. *Capitalist Development & Democracy*. Chicago: Chicago University Press.
- Runciman, David. 2018. *Como a democracia chega ao fim*. São Paulo: Todavia.
- Schedler, Andreas. 1998. What is democratic consolidation. *Journal of Democracy*, v. 9, n. 2, pp. 91-107.
- Schumpeter, Joseph. 1942. *Capitalism, Socialism and Democracy*. New York: Harper & Brother.
- Svolik, Milan. 2008. Authoritarian reversals and democratic consolidation. *American Political Science Review*, v. 102, n. 2, pp. 153-168.
- Therborn, Göran. 1977. The rule of capital and the rise of democracy. *New Left Review*, n. 103, pp. 3-41.
- Tilly, Charles. 2007. *Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.



TOLERÂNCIA POLÍTICA, NEUTRALIDADE E PLURALISMO NAS DEMOCRACIAS LIBERAIS

Ricardo Corrêa de Araujo

Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Ufes. Vitória, ES, Brasil.

E-mail: rcaerca@uol.com.br

Orcid: 0000-0002-0431-8599

<http://dx.doi.org/10.1590/0102-081108/111>

Apresentação

A história da tolerância política se mistura com a das democracias liberais, já que as grandes transformações democratizantes, nelas ocorridas entre os séculos XVII e XIX, incluíram a previsão legal e a prática crescente de diversas formas de tolerância, especialmente a religiosa, como uma de suas bases. Além disso, aquela mistura também se aplica ao âmbito teórico, pois nomes como John Locke, Thomas Jefferson e Stuart Mill são comumente associados tanto à fundação e à consolidação teóricas das democracias liberais como à construção conceitual do ideal de tolerância. Assim, ao longo do século XX, essa firme e constante associação entre a tolerância e as crenças e práticas das democracias liberais se tornou uma obviedade e, enquanto tal, deixou de ser objeto central da reflexão teórica no campo da Filosofia política, que passou a se preocupar mais com questões como o poder político, o Estado e suas relações, embora conflitos e diferenças contornados pela aplicação prática da tolerância tenham continuado a existir.

Todavia, desde as últimas décadas do século passado, o ideal de tolerância voltou ao centro das atenções.

Essa retomada de interesse teve uma motivação prática nas significativas modificações na composição populacional das sociedades democráticas liberais, com a mescla cada vez maior de etnias, culturas e religiões diversas convivendo em seu interior. Essas modificações são ainda mais drásticas se for recordado que, ao contrário do que ocorreu em períodos anteriores, em que houve afluxo de grande número de pessoas escravizadas e de trabalhadores imigrantes, ambos vistos como corpos estranhos, suportados apenas por razões de ordem econômica e sem direito à cidadania plena, atualmente, seus descendentes que nasceram nos Estados democráticos liberais ocidentais desfrutam formalmente da condição de cidadãos, o que significa que precisam ter seus interesses, inclusive os ligados à sua proveniência, levados em conta. É notório que essa exigência ainda não permite a superação das desigualdades econômicas e sociais, mas é inegável que antigas soluções intolerantes, como a segregação e/ou a proibição de crenças e práticas culturais diversas, não estão mais oficialmente disponíveis em tais Estados. Portanto, o modelo tradicional de tolerância, inicialmente estabelecido para uma diversidade limitada basicamente ao aspecto religioso e somente dentro de um espectro cristão, católico-reformado, ainda que potencialmente ampliável para além desse espectro, se vê defrontado com uma ampliação radical da diversidade, para a qual não foi projetado, e precisa ser repensado.

Em geral, o fenômeno de multiplicação da diversidade nas sociedades democráticas liberais tem sido tratado pela Filosofia política através de dois conceitos relacionados e que, algumas vezes, se sobrepõem: multiculturalismo e pluralismo. Aqui, será feita uma opção metodológica pelo segundo, com a utilização da famosa expressão cunhada pelo filósofo John Rawls, o “fato do pluralismo”, por dois motivos: primeiro, as teorias rawlsianas são o pano de fundo do debate sobre tolerância e neutralidade que será

abordado adiante; segundo, a discussão do pluralismo feita por Rawls se liga à questão da tolerância desde sua definição inicial, apontando para sua necessidade diante das incompatibilidades constitutivas da pluralidade.

Uma sociedade democrática moderna não se caracteriza apenas por um pluralismo de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes, e sim por um pluralismo de doutrinas incompatíveis entre si e que, no entanto, são razoáveis. Nenhuma dessas doutrinas é professada pelos cidadãos em geral. (Rawls, 2011, p. xvii)

Entretanto, mesmo com o renovado interesse teórico pela tolerância e com a evidente necessidade prática dessa nas sociedades democráticas liberais, o ideal de tolerância política tem sofrido ataques de várias fontes. Seus mais óbvios e tenazes detratores têm sido sempre, justamente, os intolerantes, aqueles que julgam que qualquer diversidade mais profunda, seja ela moral, étnica e/ou religiosa, deve ser eliminada, ainda que violentamente, ou trazida à uniformidade, através de processos de assimilação/conversão. Aquilo que os torna adversários da tolerância é sua indisposição de tolerar a diversidade, isto é, sua recusa a se abster de tentar impedir aquilo que desaprovam. Essa definição será exposta adiante, porém, antecipando essa discussão, pode-se afirmar que uma estrutura conceitual mínima da tolerância deverá incluir a existência de algo que se desaprova, mas que, ao mesmo tempo, aquele que desaprova se abstém de tentar impedir, ou seja, tolera. É claro que nem tudo aquilo que se desaprova deve ser tolerado, pois as razões para se abster de interferir precisam ser mais fortes do que as razões para a desaprovação, o que estabelece os limites da tolerância. Porém, mesmo que a tolerância seja sempre limitada, o fato é que sua história, sua persistência

nas crenças e práticas democráticas liberais, mostra que os ataques dos intolerantes não conseguiram prevalecer.

Por outro lado, uma nova e inesperada fonte dos ataques mais nocivos contra a tolerância é interna às democracias, produzindo uma espécie de “fogo amigo” mais difícil de responder, mas que é um dos propósitos deste artigo refutar. Há duas manifestações principais dessa rejeição interna. Uma delas, que não será aprofundada aqui, rejeita a primeira parte dessa estrutura conceitual, negando qualquer possibilidade teoricamente válida de desaprovação à diversidade, e adota apenas a segunda, que é abster-se de interferência sobre ela. Isso deriva do deslocamento recente na percepção teórica da diversidade, cuja positividade tem sido crescentemente defendida. De fato, na medida em que toda alteridade, especialmente a cultural, passa a ser considerada apenas como a concretização de mais um dos infindáveis modos de existência dos seres humanos, sem qualquer hierarquia entre eles, o que se poderia ainda reprovar de modo legítimo para que seja possível, posteriormente, tolerar? Esse tipo de percepção afeta a compreensão da tolerância, que passa a ser entendida como reconhecimento ou respeito em relação àquilo que é diverso, mas que pode reivindicar uma reciprocidade ou horizontalidade moral e política, ao contrário do que ocorria com o modelo tradicional de tolerância, como será analisado adiante, em que existia uma verticalidade hierárquica entre tolerantes e tolerados.

84

Em oposição a isso, a outra concepção de tolerância – a *concepção como respeito* – é aquela na qual as partes tolerantes reconhecem uma a outra em um sentido recíproco: embora difiram notavelmente em suas convicções éticas a respeito do bem e do modo de vida legítimo e em suas práticas culturais, e sustentem em muitos aspectos visões incompatíveis, elas se respeitam mutuamente como moral e politicamente iguais. (Forst, 2009, p. 20)

As razões para deixar parcialmente de lado essa concepção da tolerância, mantendo-se apenas a reciprocidade horizontal entre os cidadãos, serão explicitadas nas considerações finais, mas é possível adiantar que essa proposta, ao sugerir que “as partes tolerantes [...] se respeitam mutuamente como moral e politicamente iguais”, uniformiza algo que deveria ser diferenciado aqui, o moral e o político, pois é possível que as condições de pluralismo das sociedades democráticas liberais não sejam passageiras, mas constitutivas, especialmente no que se refere à incompatibilidade e ao conflito (e não apenas diversidade) entre as “convicções éticas a respeito do bem” existentes¹ (Forst, 2009, p. 20). Assim, pode ser necessário, do ponto de vista democrático, deixar algum espaço para a expressão de julgamentos de desaprovação moral recíproca, seguidos de abstenção de interferência, por parte daquelas que Forst chamou de “visões incompatíveis”. Isso significa que as partes se respeitariam como politicamente iguais, o que constituiria uma razão poderosa para tolerar as mais profundas diferenças morais entre elas, até mesmo aquelas que reciprocamente desprezariam.

85

A segunda forma de rejeição interna à concepção tradicional de tolerância estabelece suas críticas com base em outro ideal liberal, mais recente que o da tolerância e estreitamente relacionado a ela, a neutralidade. Esse tipo de crítica propõe a existência de uma incompatibilidade entre os dois ideais.

Este artigo pretende analisar o recente debate entre Glen Newey, um dos principais críticos, e o filósofo político Peter Jones, que defende a compatibilidade entre tolerância política e neutralidade estatal sustentando, com base

¹ Forst introduz uma distinção entre concepções éticas do bem e normas morais de justiça, sugerindo que as últimas possuem um “sentido mais objetivo” do que as primeiras, meramente subjetivas. É graças a essa distinção, que não é adotada neste artigo, que ele pode sustentar que os cidadãos se respeitam como “moral e politicamente iguais” e, em consequência, devem tolerar as concepções éticas do bem que consideram reciprocamente erradas (Forst, 2009, p. 20).

no liberalismo político de John Rawls, que é justamente o profundo compromisso que os cidadãos têm com a primeira que pode levá-los à busca da segunda (cf. Jones, 2007, pp. 389-390). Após a apresentação das críticas e das respectivas respostas, espera-se que fique claro que as primeiras não se sustentam diante das últimas. Em conclusão, a fim de fortalecer a linha de defesa proposta por Jones, será sustentado, contra a letra do texto desse último, que não há apenas compatibilidade entre os ideais de tolerância política e de neutralidade estatal, mas uma implicação recíproca entre ambos em qualquer Estado que se possa considerar democrático e liberal.

A crítica de incompatibilidade entre os ideais de tolerância e de neutralidade políticas

86 Uma das primeiras atitudes que se deve tomar ao analisar uma discussão orientada para o entendimento, quando há uma troca de razões que visa um possível convencimento recíproco, mas em que há posições diversas, é verificar se os interlocutores estão efetivamente se referindo ao mesmo objeto ou se estão chamando objetos diversos pelo mesmo nome. No caso do debate entre Glen Newey e Peter Jones, há uma convergência em suas definições da tolerância, embora nenhuma delas possa ser considerada uma definição completa.² Segundo o primeiro, ela deve ser compreendida a partir de uma estrutura tríplice:

Eu presumirei, sem argumentar, que questões de tolerância se ajustam à certa estrutura tríplice. Esta fornece três tipos de razão que podem estar envolvidas quando precisa ser tomada uma decisão (seja na vida pessoal ou na esfera pública) sobre se algo deve ser tolerado. [...]:(a) uma razão

² Para uma análise pormenorizada da estrutura da tolerância, remeto os leitores àqueles que considero os dois textos principais sobre essa questão: Nicholson (1985) e Horton (1996).

para desaprovar a prática; (b) uma razão para deixar de intervir a fim de impedir ou censurar a prática [...]; (c) uma razão para intervir a fim de impedir ou censurar certas práticas [...]. Eu considero [...] que, em si mesmo, o fato de que uma razão para tolerar é adotada não anula a força do outro tipo de razão. Aquela simplesmente tem mais força. (Newey, 2001, pp. 316-317)³

O terceiro tipo de razão, “c”, estabelece aquilo que não deve ser tolerado, assinalando o ponto em que as razões do tipo “a” ficam mais fortes do que as do tipo “b”; assim, “c” define o limite do tolerável, de modo que a estrutura interna da própria tolerância seria composta por apenas dois tipos de razão: razões para desaprovar algo e razões para não tentar impedir aquilo que se desaprova. Essa estrutura conceitual é semelhante à proposta por Jones, que também a apresenta com esses dois elementos principais:

Quando as pessoas se ajustam ao caso modelo da tolerância, é usualmente considerado que elas possuem dois tipos de razão: (a) uma razão para objetar a x e, portanto, para impedi-lo e (b) uma razão para não impedir x . Sua razão para não impedir x prevalece sobre sua razão para impedi-lo, por isso, elas toleram x . (Jones, 2018, p. 384)

Newey acrescenta que o poder para interferir naquilo que se desaprova é um pressuposto óbvio para que se possa falar em tolerância: “Também obviamente, interferir deve ser algo que está em *poder* do tolerador fazer [...]” (Newey, 2001, p. 317). Do mesmo modo, Jones coloca esse poder de interferir como um pressuposto: “[...] nós podemos tolerar apenas aquilo que somos capazes de impedir” (Jones, 2018, p. 384). Outras análises contemporâneas da tolerância

³ Todos os textos originalmente em inglês foram traduzidos pelo autor.

costumam qualificar adicionalmente essas estruturas análogas, levando em conta outros aspectos além do poder, entre eles, a aceitabilidade das razões para desaprovar algo e o questionamento se as razões para tolerar precisam ser morais ou se elas também poderiam ser epistemológicas e/ou prudenciais. Newey apenas menciona esse tipo de discussão, deixando-o de lado em seguida (Newey, 2001, p. 316), ao passo que Jones reconhece a existência de diversas razões para tolerar, mas afirma que se interessa apenas pelas razões morais: “Há muitas razões diferentes pelas quais nós poderíamos, ou deveríamos, optar pela tolerância e não pela intolerância. [...] Meu interesse é primariamente nas razões morais para a tolerância” (Jones, 2018, p. 119).

88 Baseado na estrutura tríplice apresentada, Newey busca relacioná-la com a forma padrão das questões de tolerância política: “Minha principal preocupação aqui é identificar uma forma para questões de tolerância política, relacionando-a à estrutura tríplice já estabelecida” (Newey, 2001, p. 319). A forma proposta por ele, especificando as circunstâncias políticas da tolerância, descreve a seguinte situação: um grupo possui certa crença ou prática que outro grupo desaprova e não está disposto a tolerar, clamando pela intervenção estatal a fim de proibi-la; isso gera uma reação do primeiro grupo, que não tolera ser desaprovado nem impedido e apela em sentido contrário ao mesmo Estado; nesse ponto, está estabelecido o conflito que Newey considera o caso padrão em que se dão as circunstâncias da tolerância política (Newey, 2001, p. 320). Quando as coisas chegam a esse ponto, ele toma como evidente que não ocorreu a aplicação da tolerância, de modo que as razões para não interferir ou tolerar não foram capazes de superar as razões para desaprovação e interferência, fazendo com que os grupos em conflito precisem recorrer àquele terceiro, o Estado, que possui a prerrogativa do uso legítimo da força nas democracias liberais. Isso permite a Newey propor duas linhas

críticas, uma que ele denomina como “a alegação de simetria” desse conflito e outra ligada à inadequação da introdução da perspectiva de um terceiro, o Estado, nas questões de tolerância nas democracias liberais.

A primeira linha crítica se baseia na posição equivalente dos grupos conflitantes: “A alegação de simetria é que, nas circunstâncias da tolerância, onde dois grupos da sociedade civil entram em conflito, cada lado pode levantar a acusação de intolerância contra o outro” (Newey, 2010, p. 223). Assim, se o grupo B sustenta que a prática “x” do grupo A deveria ser proibida e, reativamente, o grupo A alega que essa tentativa de proibição é intolerável e deveria ser proibida, A e B defendem uma intolerância recíproca (Newey, 2001, p. 320). Essa alegação, confrontada com o pressuposto da neutralidade liberal do Estado, que é chamado a se posicionar sobre o conflito, permite a Newey estabelecer um dilema. Quando os grupos conflitantes clamam pela ação estatal contra o grupo oposto, isto é, quando ambos estão indispostos a tolerar-se reciprocamente, eles estão simetricamente situados em relação ao Estado neutro, cada um exigindo que esse seja intolerante com o outro lado. Assim, se o Estado toma o partido de um dos lados, cuja conduta considera tolerável, ele será intolerante em relação ao outro, mas romperá sua neutralidade. Isso implica que o Estado democrático liberal, nas circunstâncias políticas da tolerância, só pode ser tolerante às custas de sua neutralidade e, mesmo assim, apenas parcialmente tolerante: “Se a simetria se aplica indistintamente nas circunstâncias da tolerância, não haverá curso de ação exclusivamente tolerante que o Estado possa empreender e daí a neutralidade será violada [...]” (Newey, 2010, p. 223).

A segunda linha crítica se baseia na problematização da introdução do Estado democrático liberal como agente tolerante. A estrutura interna da tolerância é constituída por razões para desaprovar/interferir e razões para não interferir, mais fortes do que as do primeiro tipo. Essas razões não

são analisadas e pesadas por um agente externo, neutro em relação a elas, mas por agentes envolvidos em situações concretas em que a tolerância é uma das possibilidades de ação para lidar com certas diferenças. Assim, há um agente tolerante A, que desaprova a crença ou prática “x” adotada por B, mas possui razões mais fortes para não tentar interferir em “x”. No caso típico da tolerância, a força relativa dessas razões opostas será avaliada pelo possível agente tolerante, que precisará refletir para decidir qual delas é mais forte, já que ambas são suas razões: “Assim, a deliberação que resulta em um ato de tolerância envolve reflexão crítica sobre as características do próprio deliberador enquanto um agente” (Newey, 2001, p. 328). Quando foi concebida no começo da Modernidade, a tolerância funcionava como análoga a esse modelo interpessoal, pois o Estado era representado pessoalmente pelo soberano, que desaprovava determinada crença ou prática de seus súditos, mas decidia, após deliberação, não as impedir, por possuir razões mais fortes para proceder desse modo tolerante (Newey, 2001, p. 324). Nas sociedades democráticas liberais, essa relação interpessoal não se reproduz, pois o Estado é compreendido como neutro entre concepções morais diversas: “Isto é particularmente claro nas teorias da neutralidade, em que o Estado ou a autoridade política é pensado como um vácuo normativo” (Newey, 2001, p. 325).

Essas duas linhas críticas apontam a incompatibilidade entre os ideais de tolerância e de neutralidade, levando à conclusão de que, ao menos nos Estados democráticos liberais neutros, ela se tornou uma ideia inconsistente ou, como sugere a pergunta retórica no título do seu artigo, ela é “*a Rubber Duck*” (Newey, 2001), um “pato de borracha”, isto é, um objeto cuja descrição especifica algo que esse objeto não é:

Um ‘pato de borracha’ [*rubber duck*] exemplifica um objeto cuja descrição não traduz este objeto: se um pato é um pato

de borracha, ele não pode ser um pato (real). Assim, a alegação análoga é que se a tolerância é democrática, ela não pode realmente ser tolerância. (Jones, 2007, p. 393)

Apesar dessa incisiva argumentação em favor da incompatibilidade entre os ideais de tolerância política e de neutralidade, Newey deixa aberta a possibilidade de rejeição do segundo por Estados liberais hipotéticos, que poderiam adotar uma postura perfeccionista ou confessional (Newey, 2001, p. 21). Certamente, é possível alegar o contrário, sustentando que a neutralidade seria um valor constitutivo de qualquer liberalismo, mas esse ponto ainda não será examinado aqui, pois partiremos do pressuposto de que aquela não é constitutiva desse. Em tais formas de liberalismo perfeccionista ou abrangente, em que os Estados não seriam neutros, mas adotariam valores substantivos, como a autonomia, esses não seriam professados por todos os seus cidadãos, devido às já referidas condições de pluralismo atuais. Isso implicaria na necessidade da tolerância estatal em relação aos valores diversos daqueles oficialmente adotados, já que a liberdade de escolha dos próprios valores por todos os cidadãos, dentro de determinados limites, é uma condição essencial de qualquer regime que se pretenda liberal (Rawls, 2011, p. lii). Assim, diante da ausência da neutralidade estatal em Estados perfeccionistas, Newey não consideraria inconsistente o ideal de tolerância política.

Todavia, esse cenário é alterado se, como efetivamente costuma acontecer, o ideal de neutralidade é professado por determinado Estado democrático liberal, caso em que se estabelece a incompatibilidade entre os dois ideais e o ideal de tolerância se mostra inconsistente. Assim, ele não seria mais uma possibilidade viável para a solução dos conflitos políticos: “O conceito de tolerância é, de diversas maneiras, peculiarmente *inadequado* para resolver o conflito político” (Newey, 2001, p. 322, grifo do autor). Isso pareceria

indicar que a outra possibilidade, a neutralidade, poderia ser uma alternativa para a resolução acordada desse tipo de conflito, mas Newey não dá esse passo, deixando uma inevitável impressão de pessimismo político generalizado: “A possibilidade da política surgirá somente quando uma parte ou outra falhar em reconhecer, ou em agir como se reconhecesse, que há razões para concordar” (Newey, 2001, p. 333). Um dos propósitos deste artigo é mostrar que esse pessimismo é injustificado, utilizando para isso as respostas oferecidas pelo filósofo Peter Jones em favor da compatibilidade entre os ideais de tolerância política e de neutralidade, que serão tratadas adiante.

A relevância atual do ideal de tolerância política como justificção da neutralidade estatal e resposta ao pluralismo nos Estados democráticos liberais

92

Peter Jones não deixa qualquer dúvida sobre a relevância que atribui à crítica ao ideal de tolerância política que busca refutar: “Glen Newey tem elaborado a mais extensa e incisiva crítica contemporânea à ideia de tolerância política” (Jones, 2007, p. 391). Ocorre que, apesar da relevância que é atribuída a essas críticas por Jones, será mostrado que elas resistem pouco ao exame realizado por ele. Segundo Jones, a alegação de simetria é uma tentativa de mostrar a impossibilidade da tolerância política nas democracias:

Um governo democrático, defrontando-se com este conflito, não tem nenhuma opção tolerante; ele pode decidir apenas qual das duas demandas por intolerância ele deveria atender. Daí, conclui Newey, “tolerância política em circunstâncias democráticas é impossível”. (Jones, 2010, p. 445)

Como já mostrado, tais governos só poderiam ser tolerantes em relação a um dos grupos em conflito e intolerantes em relação ao outro, mesmo que ambos possam

igualmente acusar o grupo oposto de intolerância (Newey, 2010, p. 223). Certamente, não se trata aqui de casos em que apenas um dos grupos conflitantes estaria no âmbito do que se considera tolerável, enquanto o outro estaria na esfera do intolerável, nem de situações em que as demandas de ambos seriam intoleráveis. Se fosse assim, a alegação de simetria não faria sentido algum. Considere-se uma situação em que um grupo pretende realizar um ritual religioso pacífico e há um segundo grupo que busca impedir isso, sendo que ambos apelam ao Estado para impedir a ação do outro. Nesse caso, não há dúvida de que a postura do segundo grupo seria considerada uma restrição intolerável à livre expressão religiosa do primeiro, de modo que não haveria simetria entre os apelos de ambos solicitando a intervenção do Estado contra o outro. Também não seria possível alegar simetria entre os apelos de ambos se o ritual religioso em questão fosse alguma forma de estupro ritual e o segundo grupo tentasse impedi-lo, caso em que a pretensão do primeiro de realizar tal ritual é que seria considerada intolerável. Do mesmo modo, também não poderia ser o caso de simetria se ambos estivessem no âmbito do intolerável. Nesse caso, não haveria qualquer espaço para a tolerância, mas deveria entrar em cena a manifestação democrática da intolerância, isto é, a proibição legal. Esse seria o caso de um conflito entre um grupo que pretendesse praticar o estupro ritual de uma mulher acusada de infidelidade e outro grupo que preferisse apedrejá-la até a morte. Em quaisquer das três situações imaginadas, o ideal de tolerância seria capaz de fornecer soluções democraticamente aceitáveis, inclusive estabelecendo limites para sua aplicação.

Porém, nessas situações, a questão colocada pela alegação de simetria não mostra sua força, o que só ocorre se as duas alegações conflitantes forem individualmente toleráveis, mas excludentes ou incompatíveis entre si, de modo que o ideal de tolerância se mostraria inútil para solucionar o conflito.

Esse seria o caso de um dos exemplos utilizados por Newey, a disputa interminável na Irlanda do Norte, que se repete anualmente com graus variados de tensão, entre unionistas protestantes, favoráveis à continuidade da união da Irlanda do Norte ao Reino Unido, e nacionalistas católicos, que prefeririam ver a primeira unida à República da Irlanda:

Por exemplo, na Irlanda do Norte, onde os *Orange lodges* desejam marchar através dos bairros católicos, enquanto os residentes desejam impedi-los de fazer isto, cada lado pode bem alegar que o curso de ação proposto pelo outro – realizar as marchas ou impedi-las – é intolerante, ao passo que permitir sua própria ação é tolerante. (Newey, 2010, p. 223, grifos do autor)

94

Esse é um caso especialmente ilustrativo porque: (1) a questão é evidentemente política, envolvendo o apelo ao uso do poder estatal; (2) as pretensões de ambos, realizar ou impedir determinada marcha, são individualmente toleráveis; (3) há acusações recíprocas de intolerância; e (4) o Estado permanece incapaz de solucionar o conflito através do recurso ao ideal de tolerância. Não é preciso um grande esforço imaginativo para encontrar diversas situações de impasse e tensão semelhantes, ainda que com outras causas, em diversos episódios recentes no Brasil. Situações com aparência semelhantemente intratável também podem ser buscadas na recente crise dos refugiados sírios que atingiu a Europa, no episódio separatista na Espanha e em muitos outros conflitos políticos generalizados nas democracias liberais pluralistas. Em todos eles, as dificuldades encontradas para sua solução parecem justificar o pessimismo de Newey quanto à possibilidade de resolução de conflitos mediante o ideal de tolerância, justamente nas circunstâncias políticas agudas em que ele se faz necessário.

A estratégia de Jones para refutar a alegação de simetria é sustentar que os grupos envolvidos nas circunstâncias de aplicação da tolerância política sempre desempenham papéis diferentes, de agentes, de pacientes e de observadores, o que introduziria uma assimetria entre suas alegações, de acordo com o papel momentaneamente desempenhado: “[...] nós deveríamos pensar na tolerância como algo que nós estendemos a ‘agentes’ em vez de a ‘observadores’, a atores em vez de àqueles que observam e avaliam as ações de outros” (Jones, 2007, p. 394). Ademais, o autor estipula que os termos “agentes” e “ações” devem ser compreendidos de maneira generosa, incluindo-se neles identidades e crenças, bem como a ação e a inação voluntárias (Jones, 2007, p. 395). Colocado dessa forma, não é difícil perceber que ele remete o ideal de tolerância à sua proveniência liberal, isto é, à sua criação como forma de garantir a liberdade de escolha, dentro de determinados limites, dos próprios valores, ações e crenças por todos os cidadãos, que é uma condição essencial de qualquer regime que se pretenda liberal (Rawls, 2011, p. lii). Nesse sentido, a tolerância política foi estipulada para proteger a liberdade dos agentes, incluindo suas identidades, crenças e escolhas de agir ou não agir de determinada forma; por outro lado, ela nunca se destinou a atender às demandas de observadores que desejam reprimir tais manifestações de liberdade. Assim, há uma evidente assimetria entre alegações conflitantes, isoladamente toleráveis, de modo que a tolerância política deve ser geralmente aplicada àquelas que representam a livre escolha dos agentes e não àquelas que buscam impedi-las.

Jones ainda acrescenta três argumentos contra a alegação de simetria, utilizando o exemplo do conflito na Irlanda do Norte. O primeiro refuta a alegação de que observadores também podem ser considerados pacientes, por sofrer com as ações que buscam impedir, o que seria suficiente para sustentar a alegação de simetria (Jones, 2007, p. 397). De fato,

os nacionalistas católicos, que buscam impedir a marcha dos unionistas protestantes, argumentam no sentido de que não são apenas observadores que pretendem censurar a liberdade de manifestação dos últimos, mas também pacientes que sofrem com tal manifestação. Jones não nega o sofrimento gerado pela manifestação, considerada ofensiva e humilhante pelos nacionalistas, mas sustenta que sempre há espaço para discordância quanto ao equilíbrio entre ofensa e proibição, o que deve ser avaliado caso a caso. Além disso, ele propõe que nem toda ação julgada ofensiva pode ser considerada intolerante, mas apenas se tal ação restringir a liberdade do ofendido, o que não ocorre nesse caso, em que os nacionalistas católicos não são reprimidos nas manifestações de suas identidades e ações pela marcha (Jones, 2007, p. 398). O segundo argumento é que o ideal de tolerância só será útil se as visões conflitantes forem possíveis, isto é, se a existência de uma não implicar a inexistência de outra. Assim, mesmo se a realização da marcha ou sua proibição fossem respectivamente centrais para os modos de vida e identidades de unionistas e nacionalistas, o que ele não considera que é o caso, esse não seria um exemplo de simetria entre alegações conflitantes em que a aplicação do ideal de tolerância política fracassaria, mas simplesmente não seria um caso de aplicação da tolerância, pois essa só será uma possibilidade se os modos de vida conflitantes forem possíveis (Jones, 2007). O terceiro argumento é que a assimetria entre as alegações conflitantes de agentes e observadores, proposta em favor dos primeiros, não significa aprovar moralmente suas ações, mas tolerá-las. Ao avaliar a importância da marcha dos unionistas protestantes para o modo de vida desses em comparação à dor e à humilhação que causam nos nacionalistas católicos, pode-se julgar adequado tolerar a manifestação, mas considerá-la moralmente errada, inclusive buscando dissuadir seus autores através de campanhas e de ações baseadas em razões prudenciais

e/ou morais. Assim, a retomada da função primordial da tolerância e as análises de sua aplicação ao caso espinhoso proposto por Newey tornam insustentável a alegação de simetria: “Portanto, a tese de simetria de Newey não suporta um exame crítico” (Jones, 2010, p. 446).

A segunda linha crítica de Newey afirma que a professada neutralidade dos Estados democráticos liberais seria incompatível com o ideal de tolerância política, tornando-o inconsistente, pela impossibilidade de que tais Estados neutros possam desaprovar algo, o que seria uma das condições para tolerá-lo posteriormente. Para ele, se não há, nas circunstâncias políticas democráticas, nenhum agente que possa ocupar essa posição desaprovadora, falta um elemento constitutivo da estrutura conceitual da tolerância. A estratégia de refutação de Jones será mostrar que a alegação de inconsistência do ideal de tolerância política em Estados neutros se deve à compreensão anacrônica daquele ideal, cuja estrutura conceitual, implicando razões e poder para desaprovar/impedir algo e razões mais fortes para não o fazer, permanece válida na contemporaneidade, mas deve ser preenchida de modo diverso. Segundo ele, o modelo inicial de tolerância política é vertical, hierarquizado, com o agente tolerante representado pelo soberano/Estado sendo previamente fixado pelo fato de que é o único a ter poder, que é uma condição constitutiva daquela estrutura. Esse modelo, agora obsoleto, que ele nomeia como “ruler-subject” (Jones, 2007, p. 386), governante-súdito, deve ser substituído pelo modelo de tolerância democrática, que é horizontal e móvel. Porém, antes de caracterizar esse segundo modelo, o autor faz duas ressalvas. A primeira é que atribuir aos governos eleitos pelas maiorias o poder de tolerar politicamente os cidadãos, especialmente aqueles pertencentes a minorias, não permite ainda escapar do modelo governante-súdito. Ademais, isso corromperia a noção de poder democrático, pois esse não deve ser exercido pelos

governantes sobre os cidadãos, que permanecem em pé de igualdade entre si e são a fonte última de todo o poder legítimo dos primeiros: “[...] a noção de que um governo eleito possa tolerar seus eleitores inverte a relação democrática apropriada” (Jones, 2007, p. 385). A segunda ressalva é que a inadequação teórica do modelo governante-súdito às circunstâncias democráticas não significa que não haja questões práticas, devido à dificuldade de controle popular dos governantes eleitos, que permitem que tais governantes ajam como agentes livres em diversas ocasiões, em vez de agir como representantes cujo único poder legítimo é delegado pelos governados (Jones, 2007, p. 385).

Feitas essas ressalvas, Jones busca indicar a passagem do modelo governante-súdito (*ruler-subject*) para o de tolerância política democrática, utilizando um jogo de palavras com significativo poder heurístico: “*from rulers to rules*” (Jones, 2007, p. 386), isto é, de governantes a regras. Se a tolerância política deve ser consistente com o *status* e os direitos iguais de que desfrutam os cidadãos das democracias liberais, ela não deve ser procurada em um suposto equivalente dos monarcas ou governantes (*rulers*) do início da Modernidade, mas sim nas regras (*rules*) que regulam a vida da sociedade: “Em vez de localizar a tolerância política nas disposições e caprichos de governos ou maiorias, nós deveríamos localizá-la nos arranjos legais e políticos da sociedade” (Jones, 2007, p. 386). Isso significa que a tolerância democrática não é hierarquicamente fixada, com apenas um dos seus elementos, governantes e/ou maiorias sucedâneos dos monarcas, decidindo não impedir aquilo que desaprovam. Nas sociedades democráticas liberais, ninguém ocupa esse lugar fixo, pois a tolerância é horizontalmente disseminada pelos arranjos legais e políticos democraticamente estabelecidos, que protegem todos os cidadãos contra a intolerância alheia. Esses arranjos serão considerados tolerantes na medida em que permitirem a existência desimpedida, dentro dos limites do tolerável, de visões e formas de

vida plurais, ou seja, na medida em que possibilitarem que os mais variados agentes possam agir e manifestar suas identidades livremente, sem serem impedidos por observadores que se opõem a elas: “Eles asseguram uma ordem de coisas em que as pessoas podem viver suas vidas como lhes parece adequado, sem ser impedidos por outros desaprovadores que, de outro modo, poderiam impedi-las” (Jones, 2007, p. 387). A exceção é o caso em que observadores desaprovadores não apenas alegam ser ofendidos, mas também são considerados pacientes pela sociedade em geral, por terem suas próprias ações e crenças identitárias reprimidas pelas visões conflitantes que desejam impedir, caso que precisará ser examinado concreta e individualmente para que se possa decidir como aplicar o ideal de tolerância política à questão. Essa exceção confirma a mobilidade horizontal da tolerância democrática, pois os cidadãos ocupam os diferentes papéis de agentes, observadores e pacientes, ora tolerando, ora sendo tolerados, enquanto os Estados/governos neutros, que não toleram nem deixam de tolerar ninguém, velam pela realização dessa ordem de coisas.

São estes arranjos que definem se determinada sociedade pode ou não ser considerada politicamente tolerante, assegurando a tolerância para seus membros. Porém, há outro sentido para a expressão “sociedade tolerante”, que costuma ser julgada assim se há significativa proporção de seus membros que consideram a tolerância como algo correto ou desejável, agindo pessoalmente a partir dela (Jones, 2007, p. 387). A questão é se a existência desses dois sentidos, que apontam para dois âmbitos da tolerância, o público e o não público, permitiria chegar à conclusão de Newey, que rejeita o primeiro, a tolerância política, como inconsistente, mas admite o segundo, a virtude pessoal da tolerância, isolando-os um do outro (Newey, 2001, p. 336). Jones, ao contrário, estipula a valorização pessoal da tolerância como condição de sua concretização política:

É claro que estes dois aspectos segundo os quais uma sociedade pode ser descrita como tolerante provavelmente serão encontrados juntos, especialmente em circunstâncias democráticas. Arranjos políticos e legais tolerantes só serão estabelecidos se desfrutarem de razoável apoio entre a população relevante. (Jones, 2007, p. 387)

Esse é o passo decisivo para sua tentativa de mostrar que tolerância e neutralidade são ideais compatíveis, de modo que a presença do segundo não torna o primeiro inconsistente. Se os Estados liberais democráticos são neutros, no sentido de neutralidade de intenções, não de resultados,⁴ entre as diferentes visões abrangentes dos seus cidadãos, de modo que os seus arranjos legais e políticos não buscam promover nem prejudicar quaisquer dessas visões, isso não ocorre por uma concessão dos Estados ou de seus governantes, mas sim porque os cidadãos estipulam tais arranjos desde o início. Eles assim o fazem justamente por seu compromisso pessoal com a tolerância, por não desejarem que suas visões sejam vítimas da intolerância alheia, de modo que criam e sustentam Estados neutros entre elas. Assim, Newey compreende equivocadamente a relação entre tolerância e neutralidade: “Não é a neutralidade que, *per impossibile*, leva à tolerância. Ao contrário, é um tipo particular de compromisso com a tolerância que produz uma razão a favor da neutralidade” (Jones, 2007, pp. 389-390, grifo do autor).

Essa compreensão da relação entre tolerância e neutralidade pode ser justificada a partir do liberalismo político de John Rawls, que ele utiliza diretamente, mas também em outras versões do chamado liberalismo deontológico: “[...] a ideia do Estado neutro, como ela aparece no liberalismo deontológico, é, em parte, uma concepção de como a tolerância deveria se realizar sob as condições contemporâneas

⁴ Para uma discussão detalhada dos tipos de neutralidade, ver Araujo (2014).

de democracia e diversidade [...]” (Jones, 2007, p. 402). Aqui, não será o caso de expor detalhadamente as concepções rawlsianas, bastando elencar os pontos relevantes. O liberalismo político de Rawls busca esboçar uma concepção de justiça aplicável nas condições de pluralismo das democracias liberais contemporâneas, cujos cidadãos professam visões diversas e conflitantes do bem, de modo que aquela concepção não pode se fundar em nenhuma dessas em particular. Devido a esse fato do pluralismo, Rawls busca articular sua concepção de justiça partindo de ideias profundamente enraizadas e amplamente compartilhadas em tais sociedades, especialmente a de que elas são formadas pela cooperação justa entre pessoas livres e iguais. Reunindo o fato do pluralismo e essa ideia fundamental em uma situação neocontratualista, que ele chama de “posição original”, os cidadãos concretos teriam seus interesses representados por cidadãos hipotéticos, que buscariam um acordo sobre o modo justo de regular a sociedade, sendo que esses reconheceriam o pluralismo e aquela ideia de sociedade, mas não saberiam quais seriam efetivamente aqueles interesses, ocultos por um véu de ignorância. Rawls sustenta que o resultado desse acordo seria a obtenção de princípios de justiça capazes, entre outras coisas, de proteger todas as concepções do bem que poderiam ser adotadas pelos cidadãos concretos, as quais deveriam ser compatíveis com a igual proteção das demais (Rawls, 2011). Para Jones, é justamente porque desejam que suas concepções do bem sejam protegidas da possível intolerância de qualquer outra delas, que os representantes dos cidadãos na posição original estipularão que o Estado deverá ser neutro entre elas, abstenendo-se de promovê-las ou de prejudicá-las. Assim, é o compromisso com a tolerância que leva ao compromisso com a neutralidade estatal:

Bons cidadãos rawlsianos manifestam seu compromisso com a tolerância através do seu compromisso com

arranjos políticos que não são projetados para favorecer suas próprias concepções do bem nem para prejudicar as concepções conflitantes de outros. (Jones, 2007, p. 390)

Considerações finais: a implicação recíproca entre tolerância e neutralidade nos Estados democráticos liberais

Até aqui, a defesa do ideal de tolerância política feita por Jones consegue refutar persuasivamente as críticas de Newey, sustentando a relevância atual daquele ideal e sua compatibilidade com o ideal de neutralidade. Porém, tal defesa ainda parece incompleta, permitindo duas brechas interligadas: a admissão de possibilidade de Estados democráticos liberais tolerantes que não são neutros e a suposição de que seria possível haver Estados neutros, mas não tolerantes: “Eu não alego que tolerância deve implicar neutralidade nem que a neutralidade deve implicar tolerância” (Jones, 2018, p. 1090). Assim, em conclusão, será apresentada uma tentativa de negar essas duas possibilidades, sustentando que há uma implicação recíproca entre tolerância e neutralidade em quaisquer Estados democráticos liberais.

A primeira possibilidade, tolerância sem neutralidade, está de acordo com a experiência histórica, já que o primeiro ideal é muito anterior ao primeiro. De fato, o modelo inicial de tolerância político é aquele que Jones chamou de modelo governante-súdito, em que o Estado, representado pessoalmente pelo soberano, possuía seus próprios valores substantivos. Esse conjunto de valores levava o governante a reprovar determinadas crenças e práticas de seus súditos, mas, apesar de seu poder para fazê-lo, deixar de impedi-las por razões mais fortes, inicialmente prudenciais (paz social) e, mais tarde, epistemológicas (ceticismo religioso) e/ou morais (liberdade de consciência). Todavia, Jones considera que esse modelo está obsoleto nas democracias

liberais contemporâneas, devendo ser substituído pela tolerância democrática, justamente porque seus cidadãos não consideram justo que o Estado possa reprovar moralmente seus cidadãos. Essa acusação de anacronismo e de injustiça da aplicação do ideal de tolerância da Modernidade nas condições atuais torna difícil compreender a afirmativa de que ainda seria possível a existência de Estados tolerantes que não sejam neutros:

Historicamente, um Estado tolerante religiosamente *não* tem sido neutro [...]. Mais geralmente, um Estado pode ser tolerante sem ser neutro, na medida em que pode apreciar e tratar algumas concepções do bem mais favoravelmente do que outras, mas ainda permitir a busca daquelas concepções que ele desfavorece. (Jones, 2018, p. 1090)

Aqui, há um salto equivocado entre aquilo que é designado pelas expressões “historicamente” e “geralmente”, pois a primeira designa experiências passadas, que não podem ser reproduzidas nas democracias liberais, e a segunda indica possibilidades que seriam relativas a Estados hipotéticos atuais. Jones parece pensá-los como Estados perfeccionistas, que adotariam oficialmente valores substantivos, tais como a autonomia e a liberdade, buscando favorecer modos de vida baseados neles, mas não interfeririam nas crenças e práticas de grupos opostos àqueles valores. Nesse caso, tal Estado poderia não interferir nesses grupos, ainda que não aprovasse suas práticas, em nome daqueles próprios valores que adotasse oficialmente. Assim, a pluralidade de visões do bem em uma mesma comunidade política liberal não impediria a adoção do perfeccionismo e a respectiva ausência de neutralidade estatal, dado que somente a recusa à coerção de quaisquer das visões plurais, ainda que se possa dificultá-las por outros meios, seria uma característica fundamental da visão democrática liberal, que adotaria

então a tolerância para lidar com as visões que desaprovasse. Ocorre que a experiência de tolerância religiosa no início da Modernidade, baseada no modelo governante-súdito, não pode ser generalizada para as condições de pluralismo das democracias liberais contemporâneas, cuja concepção de justiça inclui um ideal de tolerância democrática que implica a neutralidade estatal, pois não se considera legítimo que governantes ou maiorias possam legitimamente desaprovar moralmente os cidadãos a partir de valores substantivos. Assim, *pace* a admissão, compartilhada por Newey e Jones, de que poderiam existir Estados democráticos liberais perfeccionistas, isto é, não neutros, mas ainda assim tolerantes, é preciso concluir que, conforme a melhor interpretação das ideias do próprio Jones, ainda que contra a letra de seus textos, a tolerância democrática não é compatível com o perfeccionismo, mas, ao contrário, ela implica a exigência de neutralidade de intenções entre as visões morais ou concepções do bem dos cidadãos.

104

Quanto à segunda brecha na defesa de Jones, é ainda mais difícil compreender as razões que o levaram a permití-la. No caso anterior, é compreensível que se conceba a existência de uma forma de tolerância, no modelo governante-súdito, independente da neutralidade estatal, pois essa foi uma experiência histórica, ainda que ela não possa mais se repetir atualmente com a tolerância democrática. No caso da possibilidade de neutralidade sem tolerância, não há, ao contrário, nenhuma experiência histórica, mas apenas uma suposição inverossímil a que ele nos convida:

Imagine uma sociedade cujos membros desejam viver formas de vida diferentes, mas cada um considera as diferentes formas buscadas pelos outros como não refletindo mais do que suas diferentes preferências. [...] Ninguém encontra razão para objetar à forma escolhida por qualquer um. Em tal sociedade, ainda poderia haver lugar para a neutralidade:

pode ser considerado justo que o poder político não deveria ser usado para promover nem para prejudicar as formas de vida preferidas por algumas pessoas. (Jones, 2018, p. 1090)

Nessa sociedade hipotética, haveria pluralismo, mas não haveria desaprovção moral, de modo que a tolerância não seria necessária. Por outro lado, seus cidadãos poderiam considerar a neutralidade como uma questão de justiça, impedindo que o Estado tomasse o partido de quaisquer de suas diversas concepções do bem. Aqui, há dois problemas. O primeiro é que essa hipótese contraria a persuasiva tese rawlsiana, sustentada pelo próprio Jones, de que a exigência de neutralidade estatal é a manifestação do compromisso dos cidadãos com a tolerância recíproca, como forma de proteger as respectivas visões do bem da intolerância alheia. O segundo e mais grave problema não é apenas uma contradição do autor, mas uma contradição na própria ideia, com a suposição de que poderia haver pluralismo de concepções do bem dos cidadãos sem que ninguém encontrasse “razão para objetar à forma escolhida por qualquer um”.

Essa suposição merece ser contestada por diversas razões. A primeira é que ela contraria a própria definição do “fato do pluralismo” proposta por Rawls e aceita por ele, pois as doutrinas abrangentes não são apenas diferentes, mas também conflitantes: “O liberalismo político de Rawls é concebido para uma sociedade cujos membros subscrevem doutrinas abrangentes diferentes e conflitantes, bem como diferentes e conflitantes concepções do bem fundadas nestas doutrinas” (Jones, 2007, p. 390). A segunda é a utilização que Jones faz da necessidade prévia de compossibilidade entre visões de mundo conflitantes para que faça sentido falar em tolerância. Segundo seu argumento, só seria possível dizer que A deveria tolerar B se as concepções de bem de ambos não fossem excludentes, mas compossíveis. Caso contrário, não seria adequado invocar o ideal de tolerância política para

resolver o conflito, pois as razões morais para não impedir aquilo que se desaprova nunca poderiam ser superadas por quaisquer outras razões mais fortes do que as razões de desaprovação. Ora, se o pluralismo implica a existência de visões até mesmo impossíveis, *a fortiori* ele implica que haja visões meramente conflitantes, isto é, que se desaprovassem moralmente, mas que são reciprocamente toleráveis. Isso leva à terceira e mais forte razão para contestar a possibilidade de uma sociedade em que os cidadãos não encontrassem razão para objetar às visões do bem dos demais: o caráter contraintuitivo de tal hipótese para aqueles que vivem nas condições de pluralismo nas democracias liberais contemporâneas, onde os cidadãos convivem cotidianamente com a desaprovação moral recíproca. Considere-se, por exemplo, a relação entre cidadãos ateus hedonistas e cidadãos religiosos tradicionalistas. Seria razoável esperar que não houvesse recíproca desaprovação moral entre eles? Obviamente, não seria razoável esperar outra reação nesse caso nem em inúmeros outros, menos extremos, mas igualmente inevitáveis. Todavia, mesmo essas visões de mundo tão diversas ainda são compostíveis politicamente, surgindo justamente aí as circunstâncias políticas da tolerância e a exigência da neutralidade estatal. De fato, há boas razões morais, tais como o respeito à autonomia e à liberdade que os cidadãos concedem igualmente uns aos outros em qualquer Estado que se possa chamar de democrático liberal, para que os portadores das visões conflitantes decidam não tentar usar o poder estatal para impedir todas as práticas, dentro de certo limite, ligadas àquelas visões que, algumas delas de forma inevitável, desaprovam moralmente. Todavia, se a desaprovação moral recíproca é o resultado esperado e cotidiano dos conflitos constitutivos do fato do pluralismo, a releitura do ideal de tolerância política como tolerância democrática, que implica a exigência de neutralidade estatal, renova sua relevância e a esperança de que tais conflitos não sejam intratáveis politicamente.

Ricardo Corrêa de Araujo

Doutor em Filosofia pelo IFCS/UFRJ e professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFI) da Ufes. Pesquisa temas ligados aos desafios das democracias liberais contemporâneas, tais como tolerância, perfeccionismo, neutralidade e legitimidade, a partir de autores da Filosofia política anglófona contemporânea.

Bibliografia

- ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. 2014. Liberalismo político e crítica comunitarista: examinando o princípio de exclusão das razões abrangentes na esfera pública. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 41, n. 131, pp. 359-372.
- ARAÚJO, Ricardo Corrêa de. 2019a. Os paradoxos solúveis e o insolúvel da tolerância. *ethic@*, v. 18, n. 1, pp. 61-84.
- ARAÚJO, Ricardo Corrêa de. 2019b. A instabilidade bidimensional da tolerância liberal. *Revista Dissertatio de Filosofia*, v. 50, pp. 253-281.
- FLETCHER, George. 1996. The instability of tolerance. In: HEYD, David (org.). *Toleration: an elusive virtue*. Princeton: Princeton University Press. pp. 2395-2615.
- FORST, Rainer. 2009. Os limites da tolerância. *Novos Estudos CEBRAP*, v. 28, n. 2, pp. 15-29.
- FORST, Rainer. 2014. Toleration and Democracy. *Journal of Social Philosophy*, v. 45, n. 1, pp. 65-75.
- FORST, Rainer. 2017. Toleration and its paradoxes: a tribute to John Horton. *Philosophia*, v. 45, n. 2, pp. 415-424.
- HORTON, John. 1994. Three (apparent) paradoxes of toleration. *Synthesis Philosophica*, v. 9, n. 1, pp. 7-20.
- HORTON, John. 1996. Toleration as a virtue. In: HEYD, David (org.). *Toleration: an elusive virtue*. Princeton: Princeton University Press. pp. 2395-2615.
- JONES, Peter. 2007. Making sense of political toleration. *British Journal of Political Science*, v. 37, pp. 383-402.
- JONES, Peter. 2010. Political toleration: a reply to Newey. *British Journal of Political Science*, v. 41, pp. 445-447.
- JONES, Peter. 2018. *Essays on toleration*. London: Rowman & Littlefield International Ltd.
- MACEDO, Stephen. 1995. Liberal civic education and religious fundamentalism: the case of God v. John Rawls? *Ethics*, v. 105, n. 3, pp. 468-496.

- MECKLED-GARCIA, Saladin. 2001. Toleration and neutrality: incompatible ideals? *Res Publica*, v. 7, pp. 293-313.
- NEWAY, Glen. 2001. Is democratic toleration a rubber duck? *Res Publica*, v. 7, pp. 315-336.
- NEWAY, Glen. 2010. Political toleration: a reply to Jones. *British Journal of Political Science*, v. 41, pp. 223-227.
- NICHOLSON, Peter. 1985. Toleration as a moral ideal. In: HORTON, John; MENDUS, Susan (org.). *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*. New York: Routledge. pp. 158-173.
- RAWLS, John. 2011. *O liberalismo político*. São Paulo: Martins Fontes.
- RAZ, Joseph. 1975. *Practical reason and norms*. London: Hutchinson.
- WALZER, Michael. 1999. *Da tolerância*. São Paulo: Martins Fontes.
- WERLE, Denilson Luis. 2012. Tolerância, legitimação política e razão pública. *Revista Dissertatio de Filosofia*, v. 35, pp. 141-161.
- WILLIAMS, Bernard. 1996. Toleration: an impossible virtue? In: HEYD, David (org.). *Toleration: an elusive virtue*. Princeton: Princeton University Press. pp. 268-414.
- WILLIAMS, Bernard. 2009. Tolerância: uma questão política ou moral? *Novos Estudos CEBRAP*, v. 28, n. 2, pp. 47-58.



ESTADO E SOCIEDADE CIVIL NA TEORIA POLÍTICA FRANCESA DO SÉCULO XIX: O DEBATE SOBRE A FORMAÇÃO DA SOCIEDADE PÓS-REVOLUCIONÁRIA¹

Paulo Henrique Paschoeto Cassimiro^a

^aFaz pós-doutorado no Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo.

E-mail: phpcassimiro@gmail.com.

Orcid: 0000-0003-2986-6580

Felipe Freller^b

^bDoutorando em Ciência Política pela USP e pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS). E-mail: felipe@freller.net.

Orcid: 0000-0002-2402-5742

<http://dx.doi.org/10.1590/0102-109141/111>

Introdução

Se a interpretação de que a Revolução Francesa consagrou uma nova forma de sociedade se tornou praticamente consensual na teoria política, não se pode dizer que há consenso a respeito dos fundamentos dessa nova ordem social, que são, desde o final do século XVIII, objeto de intensa polêmica. A separação entre a sociedade civil – esfera de domínio do indivíduo-cidadão, sujeito da legitimidade política – e o Estado – entendido como esfera do exercício do

¹ O autor Paulo Henrique agradece à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) que financiou, através de seu programa de Pós-Doutorado (processo nº 2019/09549-1), a execução parcial da pesquisa apresentada neste artigo. O autor Felipe Freller agradece à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), que financiou, por meio dos processos 2010/08019-4, 2012/20299-8, 2013/10776-6, 2015/21607-6 e 2017/03986-5, a execução parcial da pesquisa apresentada neste artigo.

poder legítimo resultado dos mecanismos de representatividade – constitui a forma política dessa nova sociedade; o debate em torno das diversas concepções de representação, dos direitos, das liberdades públicas e das funções dos poderes percorre os séculos XIX e XX, buscando construir a nova legitimidade política para o mundo que emerge da era das revoluções. Duas características centrais marcam a natureza da reflexão sobre a legitimidade política na nova sociedade pós-revolucionária (ou sociedade moderna, se preferirmos): por um lado, não se pode mais reivindicar fundamentos teológicos ou transcendentais para sustentar a legitimidade da ordem política; por outro lado, torna-se central encontrar os fundamentos *históricos* da sociedade moderna, relacionados ao problema de sua formação de longa duração.

110

A questão dos fundamentos históricos da sociedade moderna se torna particularmente sensível nos debates políticos e historiográficos da França do século XIX, na qual, nas palavras de Stanley Mellon (1958), “a História se torna a linguagem da política” (p. 1). Pode-se argumentar que a História secular da Europa assume, no século XIX, um papel análogo ao da história bíblica em séculos anteriores. Com efeito, é a interpretação da História secular da Europa que passa, após a Revolução Francesa, a fornecer a chave de interpretação da nova ordem social e política europeia – incluindo aí o problema de sua legitimidade e dos cursos legítimos de ação política em seu interior. Não é de se surpreender que a interpretação da História secular da Europa tenha se tornado, a partir de então, tão controversa e tão embrenhada de consequências práticas quanto havia sido, até então, a interpretação das Sagradas Escrituras.

No contexto particular da França, pode-se afirmar que o debate sobre a formação histórica da sociedade moderna tem se concentrado, desde a Revolução Francesa até os dias de hoje, na questão dos papéis respectivos do Estado e da sociedade civil na produção dessa nova ordem social

e política; é possível dizer que essa questão aparece com força desde a eclosão da Revolução Francesa e continua a ser discutida atualmente.² Tome-se como ilustração o livro *Le modèle politique français: la société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours* (O modelo político francês: A sociedade civil contra o jacobinismo de 1789 até nossos dias, em tradução livre), publicado por Pierre Rosanvallon em 2004. Nele, o autor promove uma crítica ao que chama de uma “vulgata tocquevilliana”, a qual teria constituído uma representação influente da formação histórica da sociedade francesa como congelada por “um Estado onipotente regendo sem obstáculos uma sociedade civil atomizada, desorganizada e subjugada”³ (Rosanvallon, 2004, p. 10). Em contraposição a essa difundida vulgata, Rosanvallon se propõe a escrever uma história moderna da França capaz de interligar as tendências do Estado francês à centralização e à dominação da sociedade civil (tendências essas que passaram a ser compreendidas pela referência vaga ao “jacobinismo”) com as resistências e obstáculos que a sociedade civil nunca teria deixado de apresentar a esse “jacobinismo” (Rosanvallon, 2004, pp. 11-12). O próprio projeto de Rosanvallon demonstra o quanto a discussão sobre os papéis respectivos do Estado e da sociedade civil na formação da moderna sociedade francesa é influente e importante no debate público desde, pelo menos, meados do século XIX, permanecendo vigente neste início do século XXI.

Este artigo revisita o debate do século XIX sobre os papéis respectivos do Estado e da sociedade civil na formação da sociedade pós-revolucionária. O objetivo é, em parte como o de Rosanvallon, nuançar o que ele chama de “vulgata tocquevilliana”. Todavia, isso não será feito

² Faltaria espaço aqui para recuperar todo o debate sobre a relação entre Estado e sociedade civil na historiografia e na teoria política francesa. Para algumas referências de síntese, ver: Aron (1987), Furet (1982) e Lefort (1994).

³ Todas as traduções, quando não indicado o contrário, são de responsabilidade dos autores.

por meio de uma reinterpretação da história moderna da França, mas por meio de uma análise do próprio debate teórico do século XIX, a partir do qual buscaremos discutir certas interpretações que enfatizaram de que maneira a constituição da sociedade moderna pressupõe a articulação entre a esfera do Estado – como polo de institucionalização do poder legítimo – e da sociedade civil – como espaço da liberdade individual e de constituição de um novo sujeito da legitimidade política, ao mesmo tempo público e privado. A ênfase recairá sobre François Guizot, interpretado aqui como formulador de uma leitura da história francesa e europeia na qual se buscava conciliar a existência de um Estado centralizador e a emergência de uma sociedade civil protagonista da legitimidade política moderna. Como será mostrado, essa interconexão entre Estado e sociedade civil (ou entre o político e o social) era pensada por Guizot como uma via de mão dupla: ao mesmo tempo como chave de compreensão da emergência da moderna civilização europeia e como fundamento da legitimidade política do governo representativo, o regime político adequado a essa nova etapa da civilização.

Este artigo percorrerá as seguintes etapas: (1) exporá uma interpretação do pensamento de Guizot com a qual se estabelecerá um diálogo crítico: aquela desenvolvida por Lucien Jaume em obras como *L'individu effacé, ou le paradoxe du libéralisme français* (O indivíduo apagado, ou o paradoxo do liberalismo francês, em tradução livre), de 1997, e *Tocqueville: les sources aristocratiques de la liberté* (Tocqueville: as fontes aristocráticas da liberdade, em tradução livre), de 2008. Trata-se de uma interpretação que compreende Guizot como um apologista do Estado centralizado enquanto instância única de instituição da sociedade francesa moderna e de produção da legitimidade no governo representativo. (2) desenvolverá uma linha de interpretação do pensamento de Guizot alternativa à de Jaume: em vez da ênfase na

unilateralidade do Estado centralizado enquanto instituidor da sociedade francesa moderna e produtor único da legitimidade política nessa sociedade, o que se apresentará aqui será uma evolução histórica paralela do social e do político, da “sociedade civil” burguesa e do Estado monárquico centralizado. O grande “salto” da civilização europeia moderna ocorreria, para Guizot, por meio do encontro e transação entre essas duas instâncias. Após desenvolver essa linha de interpretação do pensamento de Guizot, este artigo contrastará sua obra com outras duas interpretações dos papéis respectivos do Estado e da sociedade civil na formação histórica da moderna sociedade francesa: (3) a desenvolvida pelo autor contrarrevolucionário Louis de Bonald, que critica unilateralmente a possibilidade de uma legitimidade política calcada na esfera da sociedade civil – e vê, portanto, a decadência da civilização europeia no processo em que Guizot via seu progresso; (4) e a desenvolvida por Alexis de Tocqueville, quem também vê o processo louvado por Guizot como uma espécie de decadência, mas por uma razão oposta à de Bonald – em suma, porque o Estado monárquico centralizado teria impedido a formação e a expressão política plena da sociedade civil francesa. Essa comparação permitirá delinear de modo original o lugar de Guizot no pensamento político francês oitocentista: um autor situado entre dois extremos do embate entre Estado e sociedade civil. Se Bonald criticava a formação histórica da moderna sociedade francesa do ponto de vista do Estado pré-revolucionário, e Tocqueville a criticava do ponto de vista da sociedade civil emergente após a Revolução, Guizot procurava conciliar os dois polos e ver a emergência da ordem pós-revolucionária a partir da transação entre Estado e sociedade civil.

113

Lucien Jaume e a interpretação de Guizot como um “liberalismo pelo Estado”

Embora o ressurgimento de um interesse intelectual pelo pensamento de Guizot seja um fenômeno relativamente

recente, tendo como marco o livro *Le moment Guizot* (O momento Guizot, em tradução livre) de Rosanvallon (1985), sua obra já recebeu, nas últimas décadas, interpretações diversas – e por vezes contrastantes –, especialmente no que se refere a sua interpretação sobre a relação entre Estado e sociedade civil. A interpretação fornecida por Lucien Jaume é paradigmática por ressaltar de modo muito enfático uma suposta primazia conferida por Guizot ao Estado em detrimento da sociedade civil – tanto no modo de teorizar a produção da legitimidade política no governo representativo como no de pensar a formação histórica da moderna sociedade francesa. É por essa razão que a interpretação de Jaume constitui, para o tema deste artigo, uma das principais fontes de diálogo crítico, cabendo expor brevemente as principais linhas dessa interpretação e seus argumentos principais.

114 Em *L'individu effacé* (1997), Jaume estabelece uma oposição radical entre duas correntes do liberalismo político francês oitocentista: a primeira, ligada historicamente a Madame de Staël e Benjamin Constant, constituiria um liberalismo do sujeito, da consciência ou do indivíduo, e privilegiaria as garantias do indivíduo contra o Estado e seu aparato administrativo; a segunda, ligada a Guizot e aos doutrinários,⁴ constituiria um liberalismo elitista e privilegiaria, ao contrário, “os direitos do poder público, a quem caberia estabelecer as regras de expressão dos direitos individuais

⁴ Os “doutrinários” é o nome que se dá a um grupo de políticos e intelectuais franceses de importância central durante a Restauração (1814-1830) e a Monarquia de Julho (1830-1848) que buscaram conciliar as conquistas da Revolução com a existência de uma monarquia constitucional. Os doutrinários começam a ganhar relevância especialmente a partir de 1816, quando representam a principal força legitimista contra os ultrarrealistas na Câmara, defendendo as prerrogativas do rei contra o parlamento; contudo, é durante a Monarquia de Julho que os doutrinários estarão no centro do poder político francês, representados especialmente por seu principal nome, François Guizot, que ocupará quatro ministérios diferentes durante boa parte do reinado de Luiz de Orleães. Além de Guizot, outros representantes importantes do liberalismo doutrinário foram Royer-Collard, Charles de Rémusat, o Duque de Broglie e Victor Cousin. Para mais informações sobre a história do liberalismo doutrinário na França, ver: Craiutu (2003). Nemoie Peitot (2006) e Rosanvallon (1985).

e, finalmente, sua extensão” (Jaume, 1997, p. 19). Tendo a corrente representada por Guizot exercido uma influência política maior no século XIX (atestada, inclusive, por sua recepção em contextos muito distintos, como o brasileiro, por exemplo, em que a obra de Guizot recebeu importantes interpretações de autores como o Visconde de Uruguai, Evaristo da Veiga, Justiniano José da Rocha, para citar alguns),⁵ justificar-se-ia uma das teses centrais do livro de Jaume: “O liberalismo francês adotou, de modo bastante majoritário, a segunda via, a de um liberalismo pelo Estado, e não contra ou fora do Estado” (Jaume, 1997, p. 11).

O autor parte de uma das contribuições centrais de Guizot à teoria política – a crítica ao princípio da soberania do povo e a formulação de um princípio concorrente, o da soberania da razão – para estabelecer uma aproximação entre os doutrinários e a corrente contrarrevolucionária, especialmente com Louis de Bonald, a respeito do tema do poder político como emanção da razão divina na Terra.⁶ Apesar da insistência de Guizot sobre a ausência de verdadeira soberania sobre a Terra em razão da falibilidade de toda razão humana, Jaume vê uma confluência entre os doutrinários e Bonald na medida em que aqueles também interpretariam a legitimidade do governo como emanando não da sociedade, mas de uma capacidade maior de conhecer a razão divina: “Nesse novo equivalente do direito divino, o poder talvez não seja infalível, mas é, em todo caso, infinitamente superior aos espíritos fracos em razão” (Jaume, 1997, p. 140). Nessa interpretação, Guizot conceberia o governo como detentor da verdade sobre a sociedade –

115

⁵ Para mais sobre a presença de Guizot no Brasil, ver a introdução de José Murilo de Carvalho à obra de Uruguai: Carvalho (2002).

⁶ Essa aproximação entre Guizot e os contrarrevolucionários (especialmente Bonald) já havia sido efetuada em Jaume (1992) – artigo que tem por objetivo mostrar a distância da teoria guizotiana da soberania da razão com a filosofia moral kantiana que a inspira em aparência e a proximidade daquela teoria com a escola de pensamento contrarrevolucionária, baseada em uma teoria da imanência do poder à sociedade.

de um saber que, embora tenha origem na sociedade, só se tornaria propriamente verdade na medida em que é recolhido pelo governo, para ser depois difundido de cima para baixo pelo Estado sobre a sociedade.

Tal é, portanto, a chave do liberalismo de Guizot, a qual pode explicar largamente o aspecto ativo, autoritário mesmo, que ele apresenta na prática: o poder eleito, bem eleito, em condições legítimas, é detentor da verdade. É ele que sabe, não a sociedade, a qual espera dele comunicação do saber: descobrir a verdade primeiro, “para fazê-la entrar em seguida nos espíritos”. (Jaume, 1997, pp. 141-143)

Em *Tocqueville: les sources aristocratiques de la liberté* (2008), Jaume retoma essa interpretação de Guizot como um autor autoritário e estatista, desenvolvendo-a dessa vez a partir do contraste com Tocqueville. Para o intérprete, Guizot e Tocqueville se oporiam radicalmente a respeito de duas questões fundamentais e relacionadas. Em primeiro lugar, sobre o lócus da autoridade na sociedade moderna. Para Guizot, a autoridade viria sempre de cima, das “superioridades naturais” constituídas em poder governamental. Embora elas precisassem do consentimento da sociedade à ação do governo para produzir sua legitimidade, sua autoridade não seria propriamente recebida da sociedade, mas adviria da própria superioridade da aristocracia natural. Tocqueville, ao contrário, pensaria a autoridade do ponto de vista do modelo americano, no qual ela seria exercida de baixo para cima, no âmbito de um povo soberano disperso em poderes locais (Jaume, 2008, pp. 343-354).

Em segundo lugar, os dois autores divergiriam sobre a interpretação da formação histórica da moderna sociedade francesa, especialmente sobre o papel do Estado monárquico centralizado do Antigo Regime, considerado fundamental por ambos. No fundo dessa divergência residiria o

próprio conceito de sociedade, interpretado de modo diferente por cada autor. Definindo a sociedade pelo “máximo de unidade espiritual e política” (Jaume, 2008, p. 376) a que pode chegar uma nação, Guizot consideraria a sociedade francesa como um fruto da centralização política e administrativa promovida pela monarquia do Antigo Regime, principalmente por Luís XIV. Tocqueville, por outro lado, definindo a sociedade por uma noção de “agir em comum” de fonte ciceroniana, veria na ação do Estado monárquico centralizado, antes, a destruição da sociedade francesa – já que a principal consequência da centralização administrativa excessiva do Antigo Regime teria sido a incapacidade de as diferentes classes agirem conjuntamente (Jaume, 2008, pp. 366-389).

Assim, embora Guizot tenha sempre se apresentado como um partidário da “França nova”, resultado da Revolução Francesa, Jaume o interpreta como mais próximo de Bonald do que de Tocqueville. Isso porque a “França nova” seria interpretada pelo doutrinário como um produto do mesmo Estado monárquico centralizado em nome do qual Bonald escrevia, e porque a legitimidade política continuaria, nessa nova sociedade, sendo produzida de cima, pelo Estado detentor da verdade e agregador das “superioridades naturais” (Jaume, 1992; Jaume, 1997; Jaume, 2008). Desenvolveremos, a seguir, uma interpretação diferente do pensamento de Guizot, que dialoga criticamente com os termos colocados pela interpretação de Jaume (especialmente no que concerne à relação entre Estado e sociedade civil) e busca compreender o autor à luz das mesmas comparações: com Bonald e Tocqueville.

117

Guizot e a transação entre Estado e sociedade

Na visão de Guizot, a formação histórica da moderna sociedade europeia pode ser condensada no conceito de civilização. Esse conceito, já bastante trabalhado pela filosofia da história iluminista do século XVIII, da qual

o doutrinário não deixa de ser um herdeiro, recebe um tratamento original em seu curso de 1828, “A história da civilização na Europa”, ao ser imediatamente associado à dinâmica do conflito própria à nova relação entre Estado e sociedade. Como nos lembra Rosanvallon, “a história da civilização de Guizot é uma história do progresso. Mas ela se liga ao desenvolvimento da sociedade e não às transformações do indivíduo” (Rosanvallon, 1985, p. 253). Para Guizot, a moderna civilização europeia é o produto do conflito entre quatro princípios concorrentes de organização política e social: os representados pela nobreza feudal, pela Igreja, pelas comunas e pela realeza. Como apresentado de modo sintético no prefácio à primeira edição de *Histoire de la révolution d’Angleterre* (História da revolução da Inglaterra, em tradução livre), de 1826, cada um desses quatro atores históricos teria fornecido uma contribuição importante ao desenvolvimento da civilização europeia (cf. Guizot, 1845, pp. 9-17). Se a Alta Idade Média e o período áureo do feudalismo teriam concentrado as contribuições da nobreza feudal e da Igreja, a Baixa Idade Média e o início da era moderna teriam sido marcados pelas contribuições decisivas das comunas e da realeza.

O feudalismo é interpretado por Guizot como a primeira forma regular alcançada pela civilização europeia após os cinco séculos de caos que teriam se seguido à queda do Império Romano do Ocidente. A sociedade feudal é caracterizada como “o único meio encontrado pelos homens para sair enfim da barbárie, mas sociedade fraca e incapaz de engendrar um verdadeiro governo” (Guizot, 1844, p. 338). Apesar desse caráter fraco e incipiente da sociedade feudal, o autor se esforça para abordá-la a partir do que ele chama de “o ponto de vista social” (Guizot, 1985, p. 127). Esse ponto de vista busca compreender historicamente como a esfera do social vai lentamente se emancipando do Estado e tornando-se um novo sujeito político da civilização

européia, impondo limites a esse último. A contribuição da sociedade feudal para o progresso da civilização se mediria, assim, por quanto sua ação histórica teria colaborado para a limitação do poder político e para a constituição de seu caráter público. Guizot historiciza, desse modo, a questão do “garantismo” liberal, relacionando-a estreitamente ao problema da necessidade da garantia do direito como uma forma de proteção do social do domínio do político. Qual teria sido o direito político engendrado pela sociedade feudal para protegê-la da ação opressiva do poder?

O único direito político que o regime feudal tenha sabido fazer valer na sociedade européia é o direito de resistência: não digo da resistência legal; não se podia tratar de resistência legal em uma sociedade tão pouco avançada. O progresso da sociedade é, precisamente, substituir as vontades particulares pelo poder público e a resistência individual pela resistência legal. [...] sob o feudalismo, não havia lugar para nada parecido. O direito de resistência que o regime feudal sustentou e praticou é o direito de resistência pessoal: direito terrível, insociável, pois ele apela à força, à guerra, o que é a destruição da própria sociedade [...]. É a honra da civilização tornar esse direito inativo e inútil; é a honra do regime feudal tê-lo constantemente professado e defendido. (Guizot, 1985, pp. 127-128)

Assim, um direito rudimentar de se proteger da ação arbitrária do poder político seria uma contribuição incipiente da sociedade feudal, embora essa sociedade e esse direito precisassem ainda passar por um longo desenvolvimento histórico para atingir uma forma mais madura e menos precária. Nela, o poder se confundiria com a mera força, o que faria o próprio direito da sociedade contra o poder assumir também a forma da força, ou da resistência pessoal em vez da legal.

A primeira experiência de um poder legitimado pela razão constituiria, para Guizot, a principal contribuição de um segundo elemento formador da civilização europeia: o cristianismo. A constituição de uma *ecclesia*, de uma comunidade religiosa cristã, seria fruto da adesão dos indivíduos à verdade revelada por Cristo que se daria não pela coerção, mas “pela busca, pela pregação, pelo ensinamento das verdades religiosas” (Guizot, 1985, p. 138). Diferentemente do elemento religioso encontrado nas sociedades antigas, que se impunha externamente aos indivíduos, condicionando a vida social e política, “o *governo religioso* decorre, naturalmente, da *sociedade religiosa*” (Guizot, 1985, p. 138, grifos dos autores). A Igreja teria, desse modo, estabelecido o princípio de um governo que não é fundado na força ou na coerção, tampouco na vontade, mas na criação de um sistema de meios e de poderes que possibilitassem “a descoberta da verdade que tem o direito de governar a sociedade, para fazê-la entrar nos espíritos e ser adotada voluntariamente, livremente” (Guizot, 1985, p. 137). Enfim, ao estudar a contribuição da Igreja para o desenvolvimento da civilização europeia, Guizot estabelece o que ele entende como “os princípios básicos da legitimidade política”, ausentes no simples princípio feudal. Conceitos como verdade, razão e capacidades aparecem como elementos constitutivos da legitimidade do poder sustentada por meios “puramente morais”. Não haveria legitimidade na força, na coerção ou na vontade, mas apenas na ação política que visa convencer as “inteligências” e as “vontades livres” de uma verdade racional.

O terceiro elemento – ao lado do regime feudal e da Igreja – que Guizot estudará como fundamento da civilização é o ressurgimento das cidades como centro da vida social e política europeia. O autor atribui à emancipação das comunas medievais, a partir dos séculos XI e XII, o nascimento da burguesia – “A formação de uma grande classe social, da burguesia, era o resultado necessário da

emancipação local dos burgueses” (Guizot, 1985, p. 181) – e a eclosão da luta de classes: “O terceiro grande resultado da emancipação das comunas é a luta das classes, luta que preenche a história moderna. A Europa moderna nasceu da luta das diversas classes da sociedade” (Guizot, 1985, p. 182).⁷ Esse movimento de disputa entre classes no qual nenhuma consegue o controle completo sobre as outras é entendido como “causa de progresso” (Guizot, 1985, p. 182). É no próprio conflito, na variedade dos interesses e paixões que movem as classes, que Guizot encontra a fonte de uma dinâmica histórica que conduziria à “aculturação” da liberdade pública na Europa moderna. Contudo, a luta de classes tornaria cada vez mais patente a necessidade da constituição de uma ordem, de uma unidade mínima que garantisse a própria existência da diversidade. Assim, se é do renascimento da ordem comunal que a liberdade e o conflito tomam sua forma social moderna, seria com a superação de seu caráter fragmentário que a ordem política se identificaria com a criação de uma unidade.

121

A necessidade de uma ordem que imperasse sobre o conflito teria conduzido ao nascimento de “certo espírito geral, certa comunidade de interesses, de ideias, de sentimentos que triunfaram sobre a diversidade e a guerra” (Guizot, 1985, p. 182). Teria sido a necessidade de certa “existência social comum” que teria originado a unidade nacional na Europa. É apenas a partir da constituição dessa unidade nacional que se poderia, para Guizot, falar propriamente em uma sociedade moderna, na qual os antigos elementos constitutivos da civilização (a nobreza feudal, a Igreja, as comunas e a realeza), antes atuando e combatendo como forças privadas,

⁷ Até onde se sabe, Guizot é o “pai” da expressão “luta de classes” – conceito cuja invenção nunca foi reivindicada por Marx. Em carta a Weydemeyer, de 1852, o autor alemão remete a teorização da luta de classes a “historiadores burgueses” como Augustin Thierry e Guizot (Marx e Engels, 1983, p. 61). Sobre as diferenças no modo como Guizot e Marx entendiam a luta de classes, ver: Freller (2015, p. 32, nota 41; 2016, p. 183).

encontrar-se-iam agora reduzidos a duas forças públicas: o povo e o governo. “A ação de um poder geral sobre o país todo, a influência do país sobre o poder que o governa, aí está a sociedade, eis a história: as relações entre essas duas grandes forças, sua aliança ou sua luta, eis o que a história descobre, o que ela conta” (Guizot, 1985, p. 192).

O ponto a reter é que esse movimento de unificação, de emergência de uma unidade nacional, que inauguraria a sociedade propriamente moderna ao reduzir os antigos elementos da civilização às duas forças públicas do povo e do governo, não poderia resultar apenas do movimento de emancipação comunal e de suas consequências – a sociedade burguesa, a luta de classes e a aculturação da liberdade. A maior expressão do movimento de emancipação comunal teria sido a organização republicana das cidades italianas do Renascimento, que, segundo Guizot, “não continha em si mesma, nessa época, o princípio do progresso, da duração, da extensão, não tinha futuro” (Guizot, 1985, p. 231) – e isso justamente devido à impossibilidade de gerar uma unidade nacional em uma época em que “a sociedade ainda não era suficientemente avançada para se prestar à unidade; tudo ainda era local demais, especial demais, estreito demais, diverso demais nas existências e nos espíritos” (Guizot, 1985, p. 236).

O movimento de unificação referido acima teria sido a contribuição principal do quarto grande elemento constitutivo da civilização europeia – a realeza – e da obra centralizadora empreendida por ela a partir do século XV. A centralização monárquica cumpre um papel eminentemente progressista na história da civilização europeia de Guizot, aparecendo como a principal responsável pela emergência de um poder público e de uma opinião pública no seio de uma sociedade em que tudo tendia ainda à fragmentação e ao predomínio do local e do particular sobre o geral e o público.

Essa retomada da evolução histórica europeia teorizada por Guizot permite observar o modo como ele entendia a

relação entre Estado e sociedade na gênese da civilização moderna. Em certo sentido, a sociedade precede, para ele, a existência do Estado centralizado. O reino da liberdade e do conflito constitutivos do social dataria historicamente da emancipação das comunas medievais, ocorrida em uma época anterior ao movimento de centralização e unificação que permitiria a emergência de um poder público a partir do século XV. No entanto, seria apenas com a ascensão do Estado (primeiramente sob a forma monárquica e centralizada) que esse social poderia adquirir seu caráter *civil*, ligado a um ambiente de unidade nacional e à redução dos elementos constitutivos da civilização às duas forças públicas do povo e do governo, o que é característico da sociedade propriamente moderna.

A sociedade moderna seria, assim, resultado da *transação* entre a sociedade burguesa das comunas – reino da liberdade e do conflito – e a necessidade de um poder público legítimo, de uma garantia institucional, frutos da centralização monárquica. Na interpretação do pensamento de Guizot aqui desenvolvida, a sociedade moderna não é instituída unilateralmente pelo Estado monárquico centralizado, como o é na interpretação de Jaume retomada anteriormente neste artigo. Pelo contrário, ela é o fruto de um encontro e de uma transação entre duas instâncias que se desenvolvem paralelamente na evolução histórica da civilização europeia: o social e o político. O social teria uma primeira forma rudimentar já na sociedade feudal, mas seus princípios básicos datariam da emancipação das comunas e da constituição da burguesia como classe social. O político se constituiria por meio do movimento da centralização monárquica, mas sua legitimidade estaria intrinsecamente ligada à retomada de princípios que já orientavam a organização da Igreja desde os primórdios da Idade Média.

Evidentemente, os princípios de legitimação do poder que Guizot havia encontrado na constituição da Igreja deveriam ser repensados em um novo contexto no qual eles

adquiririam uma forma mais madura: o do governo representativo moderno, entendido como a principal conquista da Revolução Francesa sobre o Estado monárquico absoluto e centralizado que a precedeu. É importante destacar que o autor entende a Revolução Francesa como fruto de um desencontro entre “uma sociedade em grande desenvolvimento de riqueza, de força, de atividade intelectual de todo gênero” e “um governo essencialmente estacionário, não possuindo nenhum meio de se renovar, de se adaptar ao movimento de seu povo” (Guizot, 1985, p. 300). Nesse ponto ele retomava um célebre diagnóstico já enunciado por Benjamin Constant, em 1797, em seu panfleto *Des réactions politiques* (Das reações políticas, em tradução livre), segundo o qual “no momento em que o acordo entre as instituições e as ideias é destruído, as revoluções são inevitáveis” (Constant, 1964, p. 27). Se, até e durante o reinado de Luís XIV, o Estado monárquico centralizado havia cumprido um papel importante na unificação, regularização e estabilização da sociedade, após a morte de Luís XIV a sociedade teria passado a representar o progresso e o governo, o atraso – sendo a Revolução Francesa compreendida como uma revanche da sociedade e uma forma (violenta) de adequação das instituições políticas a ela.

Essa “sociedade em progresso” de onde teria partido o impulso para a Revolução Francesa seria também a fonte da legitimidade no novo ordenamento político conhecido como governo representativo. É verdade que essa legitimidade política não é teorizada em uma chave democrática, mas elitista: o governo representativo não é pensado como um instrumento para viabilizar a soberania do povo, a qual Guizot considerava como um princípio simplesmente falso, mas para permitir a identificação e a elevação ao governo das chamadas “superioridades naturais” espalhadas pelo social.⁸

⁸ A distinção entre governo representativo e democracia está formulada em Manin (1997).

Assim, o sistema de participação e representação evocado por Guizot está condicionado por algo que Rosanvallon chama de “ordem capacitária”,⁹ uma norma que ambiciona estabelecer os “limites naturais” da política definindo, através da lei eleitoral, certas capacidades que devem ser condição do direito à participação. A ordem capacitária é a solução prática para aplicar a razão pública ao sistema político.

Contudo, o ponto a ressaltar é que essas superioridades só são consideradas legítimas na medida em que se destacam no plano social antes de ascenderem ao poder político. A aristocracia do Antigo Regime havia se tornado falsa justamente porque havia fixado seus privilégios no plano político sem se destacar mais no plano da sociedade, onde a verdadeira superioridade estava com a burguesia. Daí a necessidade da Revolução Francesa. Em *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France (Dos meios de governo e de oposição no estado atual da França)*, de 1821, Guizot chega a pregar que o Estado francês desenvolva, no contexto pós-revolucionário em que escreve, uma estrutura mais capilar e descentralizada, a fim justamente de identificar as “superioridades naturais” que se destacariam na sociedade e permitir sua ascensão ao governo via poderes locais, de modo que elas pudessem em algum momento chegar até mesmo ao poder central. O resultado da excessiva centralização administrativa do Estado francês seria departamentos e localidades repletas “de influências perdidas, de superioridades sem emprego” (Guizot, 1987, p. 228), ao passo que o governo central, isolado da sociedade, não estaria recrutando a verdadeira aristocracia natural. Como se vê, se Guizot considera como fundamental o papel histórico da centralização monárquica para a constituição da forma política do Estado moderno,

⁹ Rosanvallon, em seu estudo clássico sobre os doutrinários, *Le moment Guizot*, retrata longamente o problema da ordem capacitária no pensamento de Guizot e seus contemporâneos. Para informações adicionais, ver também: Rosanvallon (2000, capítulo 3).

principalmente no período em que a sociedade ainda era frágil e incapaz de alcançar sozinha um estado de unidade e generalidade, essa mesma autonomia do Estado em relação à sociedade não é mais considerada como necessária no contexto pós-revolucionário, em que a sociedade teria condições de extrair de si mesma seu próprio governo. Nesse novo contexto, a excessiva centralização administrativa legada pela monarquia do Antigo Regime aparece como um empecilho, como uma forma de isolar o poder político de sua fonte de legitimidade – a sociedade.¹⁰

A sociedade não seria apenas a fonte, a origem, da legitimidade política, mas também seu destinatário. Ou seja, o poder legítimo não seria apenas aquele que tem origem em uma superioridade surgida no âmbito da sociedade, mas também aquele que presta contas e prova constantemente sua legitimidade a essa sociedade, deixando de constituir um poder quando essa prova não é mais considerada suficiente (daí a centralidade do problema da opinião pública no pensamento de Guizot e dos liberais).¹¹ Enfim, a relação entre sociedade e poder político adequada ao governo representativo é sintetizada por Guizot no seguinte parágrafo de *Des moyens de gouvernement*:

Eis todo o segredo das revoluções, todo o objeto dos governos livres. É, em particular, o objetivo último e o princípio fundamental do governo representativo. Ele se propõe precisamente a estabelecer entre a sociedade e o poder sua relação natural e legítima, ou seja, a impedir que o poder permaneça de direito onde ele não está mais de fato,

¹⁰ “Fala-se muito da centralização, da unidade administrativa. Ela prestou imensos serviços à França. Conservaremos muitas de suas formas, de suas regras, de suas máximas, de suas obras; mas o tempo de sua soberania passou. Ela hoje não é mais suficiente para as necessidades dominantes, para os perigos urgentes de nossa sociedade” (Guizot, 1849, p. 119).

¹¹ Para mais sobre o tema da opinião pública na obra dos liberais franceses, ver Cassimiro (2018).

a fazê-lo cair constantemente nas mãos das superioridades reais e capazes de exercê-lo segundo sua destinação. As câmaras, a publicidade dos debates, as eleições, a liberdade de imprensa, o júri, todas as formas desse sistema, todas as instituições vistas como suas consequências necessárias têm por objetivo e por resultado escrutinar sem cessar a sociedade, jogar luz sobre as superioridades de todo gênero que ela contém, trazê-las ao poder, e, após tê-las nele estabelecido, obrigá-las a merecê-lo sob pena de perdê-lo, forçando-as a empregá-lo apenas publicamente e por vias acessíveis a todos. Sistema admirável, pois ele é conforme à verdade das coisas, pois ele resolve o problema da aliança do poder com a liberdade; por um lado, concedendo o poder apenas à superioridade, e, por outro, impondo à superioridade a lei de se provar a si mesma, de se fazer constantemente aceitar. (Guizot, 1987, pp. 157-158)

Assim, a chave pela qual Guizot compreende a emergência histórica da moderna sociedade francesa e europeia é a da transação entre a sociedade civil e o Estado. É de modo semelhante que o autor interpreta a produção da legitimidade política nessa sociedade: se o poder político é necessário para reduzir a pluralidade da sociedade a uma unidade, ele só é legítimo se está em conexão íntima com a sociedade, tendo ela como sua fonte e seu destinatário. O significado dessa transação entre Estado e sociedade civil proposta por Guizot no debate geral do século XIX ficará mais claro no contraste com as interpretações de Bonald e de Tocqueville.

127

Bonald e a crítica teológico-política da sociedade civil burguesa

A perspectiva de Bonald interessa aqui por partir de um ponto consideravelmente diferente: o processo político no qual tanto a França quanto o restante da Europa mergulham na modernidade não seria fruto do progresso histórico, mas

de uma ruptura cujas causas são fundamentalmente teológicas. Seu *magnum opus*, a *Théorie du pouvoir politique et religieux* (Teoria do poder político e religioso, em tradução livre), de 1796, e as análises conjunturais, especialmente sobre a Revolução de 1830, combinam-se em um diagnóstico que apontará a ruptura revolucionária como epítome de um processo de destruição da soberania e da organização hierárquica da sociedade, cuja divisão funcional vai aos poucos sendo substituída pelo primado do indivíduo e a consequente dissolução dos fundamentos da vida comum.

Bonald parte, assim como os demais teóricos da teologia-política,¹² de uma crítica à filosofia moderna como um todo – mas, em especial, à filosofia do direito natural, na medida em que essa teria ignorado que a *verdade* não é simplesmente o resultado da consciência filosófica correta, ato puro do indivíduo-autoconsciente, mas a realização histórica e social do homem no Estado e na religião. A filosofia política só alcançaria seu caráter efetivo quando descesse da especulação lógica e encontrasse na realidade a necessidade racional da identidade entre verdade e sociedade, ou “a identidade entre Deus e a história” (Spaemann, 2002, p. 18). No fundo, o autor se opõe à distinção entre natureza racional/individual e natureza social, a qual fundamentaria tanto o jusnaturalismo como o racionalismo cartesiano. Em sua perspectiva, a consciência humana só poderia ser pensada a partir da linguagem, um fenômeno de natureza fundamentalmente social. Somente a língua tornaria o homem um ser pensante e, em consequência, sua consciência só poderia se constituir na sociedade e na história e ser compreendida a partir delas.

¹² Preferimos classificar tais autores como “filósofos da teologia-política” e não como reacionários ou mesmo contrarrevolucionários, pois as últimas duas expressões podem implicar uma confusão entre categorias históricas e classificação teórica, ou seja, elas impõem uma abrangência de autores e atores que não necessariamente estão vinculados à teoria da soberania teológica, como Chateaubriand, por exemplo. A referência aqui é, evidentemente, a obra de Carl Schmitt (Schmitt, 2006).

Assim, a sociedade seria a forma da “conservação” do homem; seria nela que o homem encontraria sua essência racional. Todavia, ela só se realizaria efetivamente como parte da unidade entre Estado e religião. É a partir dessa lógica que Bonald mobiliza o conceito de sociedade civil (*société civile*) como expressão da participação do homem na *civis*, na unidade entre soberania (Estado) e comunidade (religião cristã). A condição colocada por Guizot para o progresso da civilização é a necessidade da recuperação do caráter público do Estado, que se reencontraria com uma sociedade livre e ativa na determinação do poder. Bonald a encontra na unidade indissolúvel entre natureza política e natureza sacra: a verdadeira condição natural do homem – a civilização – se realizaria no encontro entre a religião revelada e o poder soberano (Bonald, 1859, T. III, p. 134). A própria ideia de povo – e, portanto, de sociedade – só teria sentido no seio de um poder soberano, já que seria o corpo soberano que daria ao povo sua identidade e o sentido de participação em uma unidade que o precederia. A sociedade, como realização da razão natural, teria como condição a exclusão da vontade humana no ato de sua constituição. O autor reitera, assim, a impossibilidade lógica de um poder constituinte que se realizaria pelo povo. O povo só se tornaria realidade em uma comunidade organizada por um Estado – um poder soberano unido à verdade da religião revelada.

Bonald se encontra com a teoria da soberania de Joseph de Maistre, especialmente como explicitada na introdução de uma de suas obras finais, *Du pape* (Do papa, em tradução livre), de 1819, na qual o poder soberano dos reis é apresentado como uma força transitória e intermédia, submetida ainda por outra força soberana: o papado. No limite, o poder soberano seria aquele que “governa e não é governado, julga e não é julgado” (Maistre, 1819 apud Armenteros, 2011, p. 123). Assim, de Maistre apresentará a história da Europa até o advento do protestantismo como a ação da soberania papal

na constituição e na arbitragem das soberanias reais, o que resultaria na constituição das nações europeias. Em termos mais gerais, Bonald afirmará que a civilização não é outra coisa senão a aplicação da religião cristã na constituição de uma sociedade civil, o que o leva à conclusão de que “A Europa é a única sociedade civil do universo” (Bonald, 1859, p. 317).

A raiz da ruptura revolucionária que abalaria essa ordem tradicional estaria na Reforma Protestante, entendida como a revolta do indivíduo egoísta contra a autoridade e a moral constituídas. A Reforma teria produzido a grande cisão na civilização europeia, fundada na “unidade da religião e da autoridade”, ao consagrar um “*povo da pluralidade e do sentido privado*” (Bonald, 1988, p. 49). Essa ruptura teria resultado na criação de duas constituições políticas possíveis: a *constituição monárquica*, fiel ao princípio da autoridade e da unidade religiosas, e a *democrática*, realização do reino do indivíduo como critério moral criado pelo protestantismo (Bonald, 1988, p. 49). Esses dois princípios de organização política são evocados por Bonald em suas obras de análise “conjuntural”, especialmente nas suas *Réflexions sur la révolution de Juillet 1830* (Reflexões sobre a revolução de julho de 1830, em tradução livre), na qual o autor critica veementemente o projeto do liberalismo político de manter a autoridade monárquica limitada e em convivência com um regime parlamentar e constitucional. Para demonstrar a inviabilidade do projeto liberal (ao qual Bonald associa a palavra “democracia”, não reivindicada pelos próprios liberais), o autor distingue a monarquia real da monarquia popular, aquela fruto da carta constitucional – enquanto a primeira encontraria sua legitimidade no caráter soberano e indissolúvel da figura real e na existência de meios de governo que teriam origem na própria soberania, a segunda, fruto de um “misto entre monarquia e democracia” (Bonald, 1988, p. 46), deveria governar em um contexto no qual a dissolução dos meios de governo entre diversas forças sociais tornaria a existência da autoridade real inútil.

No fundo, Bonald está criticando a ideia de que o poder soberano possa compartilhar sua legitimidade com uma esfera que existiria independente dele. Para o contrarrevolucionário, a sociedade não é senão o espaço do interesse e da ambição, de modo que sua interferência no exercício do poder destruiria a função pública do Estado. A divergência com a concepção de sociedade de Guizot não poderia ser maior. Se ambos partem da ideia de que é a formação de um Estado soberano que dá origem à dimensão pública do poder na modernidade, Bonald, contudo, diverge totalmente da ideia de que a legitimidade do poder político possa ter origem na esfera da sociedade. Sem citar Guizot, o autor das *Réflexions sur la révolution de Juillet 1830* ataca diretamente a concepção de uma representação “capacitária” de seu contemporâneo, negando que o poder político possa pertencer legitimamente às classes que o doutrinário via como as “superioridades naturais” da nova sociedade. Critérios “literários, comerciais, industriais, geométricos, químicos, administrativos etc.” não poderiam ser confundidos com capacidades políticas: esses critérios não seriam senão a racionalização da confusão entre sociedade doméstica e sociedade pública, entre o público (encarnado pelo soberano) e o privado (Bonald, 1988, p. 71).

Assim, a emergência da moderna sociedade civil burguesa, no interior da qual Guizot via a origem de um novo poder político legítimo, era vista por Bonald como uma ameaça à ordem política legítima. Como o doutrinário, o autor contrarrevolucionário insere o legado da Revolução Francesa no contexto mais amplo do *continuum* da história europeia. Contudo, essa *longue durée* não é vista por ele como o resultante de um conjunto de fatores que apontam para o progresso da civilização, mas para sua inevitável decadência; essa decadência estaria ligada à ascensão de uma sociedade que não derivaria mais da submissão incondicional ao poder soberano unido à religião verdadeira, mas que, ao contrário, tentaria submeter o poder

político a sua própria lógica individualista e mercantil, portadora de caos e dissolução dos laços sociais.

Tocqueville: o individualismo e o Estado moderno

O contraste entre Guizot e Bonald, estabelecido previamente, diferencia a interpretação desenvolvida aqui da de Jaume que, por sua vez, aposta em uma proximidade entre o doutrinário e o contrarrevolucionário a respeito da primazia do Estado como produtor da legitimidade política e instituidor da sociedade. Resta estabelecer o lugar de Tocqueville nesse debate do século XIX, já que a interpretação de Jaume sobre a posição de Guizot não postula apenas sua proximidade com Bonald, mas também sua distância com o autor de *O antigo regime e a revolução*.

O fato de que a última obra de Tocqueville representava uma interpretação da história francesa em certa ruptura com as lições históricas de Guizot, as quais haviam tido um papel importante na formação intelectual do jovem descendente da aristocracia normanda, foi percebido em primeiro lugar pelo próprio doutrinário, que escreve logo após a publicação do livro, em carta a Tocqueville datada de 30 de junho de 1856:

Eu reencontro em seu livro o mesmo caráter que me impressionara em sua grande obra sobre os Estados Unidos da América. O senhor pinta e julga a democracia moderna como um aristocrata vencido e convencido de que seu vencedor tem razão. Talvez o senhor tenha pensado com demasiada frequência na aristocracia histórica que foi realmente derrotada, e não o suficiente na aristocracia natural que não pode nunca ser vencida por muito tempo e termina sempre retomando seus direitos. Talvez, se o senhor as tivesse distinguido mais constantemente, o senhor teria ficado mais à vontade para contestar à democracia, mesmo aceitando-a, o que há de ilegítimo e insociável em sua vitória. (Guizot, 1956 apud Tocqueville, 1989, p. 343, nota 12)

Por esse comentário, nota-se que a divergência entre Guizot e Tocqueville remontava já a *A democracia na América*, como apontado pelo próprio doutrinário. O que incomoda Guizot na obra de Tocqueville desde a década de 1830 é o fato de seu antigo aluno radicalizar tanto o que seria o impulso igualitário característico das sociedades modernas que sua análise dessas não ofereceria espaço ao que seria a “aristocracia natural” da nova sociedade. Como Guizot, Tocqueville pensava o poder político moderno como emanando da nova forma de sociedade que havia substituído a sociedade feudal. Porém, o que se destacaria nessa nova sociedade não seria uma nova aristocracia natural, associada por Guizot à burguesia, mas um impulso radical rumo à igualdade, de modo que não haveria mais alternativas políticas à soberania do povo rechaçada pelo doutrinário. Não à toa, Guizot considera Tocqueville como “um aristocrata vencido e convencido de que seu vencedor tem razão” (Guizot, 1956 apud Tocqueville, 1989, p. 343).

133

No entanto, o que interessa no contexto deste artigo é a análise de Tocqueville sobre a derrota daquilo que Guizot chama de “aristocracia histórica”, ou seja, a classe dirigente do Antigo Regime. Para Guizot, a derrota definitiva dessa “aristocracia histórica” pela Revolução Francesa havia representado um grande progresso, justamente porque essa falsa aristocracia havia sido substituída pela “aristocracia natural” produzida pela nova sociedade burguesa, que teria o verdadeiro direito de governar. Na obra de Tocqueville, ao contrário, o tom é muito mais pessimista: a “aristocracia histórica” não teria sido substituída por uma “aristocracia natural”, como bem percebe a leitura de Guizot; sua derrota seria apenas o coroamento de um processo muito mais longo de dissolução dos laços sociais e políticos que produziam a ordem hierárquica feudal, sem que uma nova classe capaz de instituir um governo livre tivesse emergido desse processo. Nesse sentido, o tom pessimista com que

essa dissolução social é percebida, unido ao ceticismo em relação ao governo das classes médias defendido por Guizot como o grande resultado da Revolução Francesa, aproxima a abordagem de Tocqueville da de Bonald: sob pontos de vista diferentes, ambos criticam o processo histórico celebrado por Guizot como uma espécie de decadência.

Interessa, entretanto, insistir no contraste entre os pontos de vista de Bonald e Tocqueville, pois ele é muito significativo. Bonald, como vimos, critica o processo de formação da sociedade moderna sob o ponto de vista do Estado monárquico centralizado unido à religião cristã, cuja soberania teria sido rompida pelo individualismo criado pela Reforma Protestante. A sociedade civil teria se dissolvido porque ela só poderia ser instituída por um Estado soberano em união com a religião verdadeira, tendo se fragmentado quando essa soberania foi posta em questão. Tocqueville, por sua vez, critica o processo de formação da sociedade francesa moderna sob um ponto de vista contrário: seu alvo é justamente o Estado monárquico hipercentralizado, que teria fragmentado a sociedade e impedido sua emergência como protagonista do novo “Estado social” pós-revolucionário. Em *O Antigo regime e a revolução* (2009), Tocqueville se defronta com o problema central de Bonald, de Maistre e demais autores da teologia-política, o *individualismo*¹³ – identificando-o na fragmentação e dissolução da sociedade francesa nos últimos séculos do Antigo Regime:

134

Nossos pais não tinham a palavra *individualismo*, que forjamos para nosso uso, porque no tempo deles de fato não havia indivíduo que não pertencesse a um grupo e que pudesse se considerar absolutamente só; mas cada um dos mil pequenos grupos de que a sociedade francesa se compunha só pensava

¹³ Cristina Cassina aponta que a própria palavra *individualismo* (*individualisme*) é atribuída a Joseph de Maistre pelo Barão de Frénilly (Cassina, 2007, p. 19).

em si mesmo. Era, se posso expressar-me assim, uma espécie de individualismo coletivo, que preparava as almas para o verdadeiro individualismo que conhecemos hoje. (Tocqueville, 2009, p. 107; grifos do autor)

Não obstante, para Tocqueville, o individualismo não seria, como para Bonald, o fruto de uma rebelião do indivíduo consagrado pela Reforma e pela filosofia do direito natural contra o Estado soberano. Ao contrário, ele seria um produto do próprio Estado monárquico hipercentralizado e sua estratégia de neutralizar a influência política que a sociedade exercera até o século XIV por meio dos “corpos intermediários”, instituições como os estados gerais e provinciais, que teriam sido capazes de unir nobres e plebeus na deliberação sobre os assuntos comuns. Seria essa estratégia de neutralização da influência política da sociedade que explicaria o

zelo incessante em manter as classes apartadas umas das outras, para não poderem reaproximar-se nem se associar em uma resistência conjunta e o governo nunca tivesse de lidar ao mesmo tempo com mais do que um número muito pequeno de homens separados de todos os outros. (Tocqueville, 2009, p. 117)

135

Assim, Tocqueville escreve do ponto de vista da sociedade, e Jaume tem razão quando aponta que o conceito de sociedade em Tocqueville está ligado a uma noção ciceroniana de agir em comum. Como Bonald, ele lamenta a destruição da antiga sociedade francesa, mas culpa por essa destruição o agente que o contrarrevolucionário entendia como o responsável por sua conservação: o Estado monárquico soberano e centralizado. Com esse diagnóstico, o autor de *O Antigo regime e a revolução* se afasta também de Guizot e de sua interpretação de uma transação entre Estado e sociedade civil para a produção da moderna sociedade francesa.

Em sua visão, o Estado monárquico centralizado não teria transacionado com a sociedade civil em formação, mas teria antes a fragmentado e mesmo destruído. Cabe destacar que tanto Guizot como Tocqueville eram críticos dos efeitos da centralização administrativa excessiva na França do século XIX. Porém, para Guizot, a centralização monárquica teria cumprido um papel progressista importante naquele período (entre os séculos XV e XVII) em que a sociedade civil ainda não estava totalmente formada e precisava de um impulso unificador. Para Tocqueville, ao contrário, a centralização monárquica teria tido, desde o século XV, um efeito nocivo, na medida em que teria sufocado os espaços políticos de associação entre as diferentes classes e de expressão política da sociedade, levando à sua dissolução. Daí as visões contrastantes sobre a sociedade que fez a Revolução Francesa. Para Guizot, tratava-se de uma sociedade em pleno progresso e já unificada em torno de uma nova aristocracia natural – portanto pronta para erigir uma nova forma de governo livre. Para Tocqueville, essa sociedade mal existia mais como coletividade, como espaço de agir em comum; havia apenas invejas e ódios causados por séculos de separação, sem que houvesse cimento para a construção de um governo livre:

Quando as diversas classes que partilhavam a sociedade da antiga França entraram novamente em contato, há sessenta anos, depois de estarem isoladas durante tanto tempo por tantas barreiras, inicialmente só se tocaram em seus pontos doloridos e só se reencontraram para se dilacerarem mutuamente. Mesmo em nossos dias suas invejas e seus ódios lhes sobrevivem. (Tocqueville, 2009, p. 118)

Considerações finais

Assim, as interpretações de Bonald e de Tocqueville sobre a formação histórica da moderna sociedade francesa

permitted to situate better the interpretation of Guizot, conducted primarily by the notion of progress. Cetics in relation to the progress of the European civilization celebrated by Guizot, Bonald and Tocqueville are, before, critics of the process of formation of this society: the first criticizes this process from the point of view of the monarchical and theocratic State whose sovereignty would have been denied by individualism of the Reform and of the naturalism; the second criticizes this same process from the point of view of the society suffocated by the excesses of administrative centralization and by the elimination of the spaces of common deliberation among the different classes. It is the effort of reading this historical process by the key of the notion of progress that leads Guizot to refuse a choice between the point of view of the society or of the State: if this History were itself progressive, both the society and the State would have to have contributed.

A razão pública – instrumento imaginado por Guizot para proceder à mediação entre a sociedade e o Estado e a seleção de elites governantes – só pode emergir se a sociedade obedecer a alguns princípios que não são outros senão os da liberdade política, e essa é fruto de um processo histórico cumulativo que se realiza na modernidade tal como ele nos apresenta em sua *História da civilização na Europa*. Porém, o reconhecimento da realização histórica da liberdade não é nunca pensado apenas na chave do exercício de um direito individual – como para o “liberalismo do sujeito”, nas palavras de Lucien Jaume (1997, pp. 25-117) –, mas sempre com relação à capacidade dos atores políticos de se apropriarem das forças do social na criação de consensos. Assim, Guizot irá estabelecer uma diferença substantiva entre a razão pública e a opinião que resulta de “preconceitos” sociais, negando que exista uma diferença substantiva entre opiniões e interesses. Na medida em que as opiniões se apresentam, cabe ao político saber governá-las e conduzi-las, sem distinguir se são originadas em uma convicção

ou em um interesse. Sendo assim, a origem da opinião não importa; é preciso reconhecer que o social é composto de uma diversidade incontável de “expressões comuns” e “frases vulgares” que, no entanto, nos permitem compreender o “instinto público” (Guizot, 1886, pp. 138-139). Guizot designa como “instinto público” a opinião vulgar das massas, tudo aquilo que, sem se sustentar pelo exame criterioso da razão, serve como meio de expressar um desejo político; são opiniões herdadas do passado ou da apreensão impressionista de debates filosóficos que se convertem em convicções políticas. O problema, então, é saber como o poder deve lidar com a opinião – esse resultado da sociedade nova que emerge da dissolução da ordem hierárquica do Antigo Regime, e como ele deve tomá-la como meio, e não como adversário, do governo. Dito de outro modo, governar a partir da razão pública significa também governar com os instintos públicos que caracterizam o residual, a pluralidade do ambiente criado pela liberdade pública na nova sociedade que um novo governo legítimo, constituído pela razão pública, precisará governar.

138

A sociedade moderna implica, portanto, uma nova relação entre governo e opinião, entre o corpo coletivo e as garantias dos indivíduos, Estado e sociedade. Poderíamos, a princípio, dizer que, ao encarar a diversidade de opiniões políticas não como um espaço de busca de consensos, mas como um instrumento a ser capturado pelo governo, o liberalismo de Guizot parte de uma relação fundamentalmente cínica com a liberdade, produzindo uma teoria que, em verdade, buscaria dar novos instrumentos de legitimidade a um Estado que se imporia sobre o indivíduo, tal como na interpretação de Jaume, mascarando a razão de Estado em uma nova ordem política organizada pelo princípio dos direitos individuais, das liberdades públicas e do sistema representativo.

Contudo, como procuramos desenvolver ao longo do presente artigo, buscamos uma interpretação distinta: o

desafio colocado pelo pensamento de Guizot é o de como pensar essa nova e inevitável dimensão do político pós-revolucionária, não contra o poder – como o liberalismo do sujeito o faz – mas a partir dele, ou seja, a partir da constituição de uma nova autoridade legítima. A sociedade é o espaço por excelência de permanência da herança revolucionária: lidar com ela e convertê-la em um efetivo meio de governo, em “mercado político”, é o verdadeiro objetivo do liberalismo doutrinário de Guizot. Imbuído da convicção de que sua tarefa era dirigir a “França Nova”, seu desafio teórico e político era como pensar as transações possíveis entre o Estado e a nova sociedade – e ele sabia que esse desafio teórico e político não poderia ser resolvido apartado do plano da História.

Paulo Henrique Paschoeto Cassimiro

Bacharel em Ciências Sociais (UFF), mestre e doutor em Ciência Política (IESP-UERJ). Desenvolve pós-doutorado no Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo, com apoio da Fapesp. Atua nas áreas de teoria política moderna, pensamento político brasileiro e teoria da democracia.

139

Felipe Freller

Bacharel em Ciências Sociais (USP), mestre em Ciência Política (USP), doutor em Ciência Política pela USP e pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) e pesquisador associado do Centre d'Études Sociologiques et Politiques Raymond Aron (CESPRA). Atua na área de teoria política moderna.

Bibliografia

- ARON, Raymond. 1987. *Démocratie et totalitarisme*. Paris: Folio Essays.
- ARMENTEROS, Carolina. 2011. *The french idea of history: Joseph de Maistre and his heirs, 1794–1854*. Ithaca: Cornell University Press.

- BONALD, Louis de. 1859. *Œuvres complètes de M. de Bonald*. Paris: J. P. Migne. 3 v.
- BONALD, Louis de. 1988. *Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830 et autres textes inédits. présentation et analyse de Jean Bastier*. Paris: DUC-Albatros.
- CARVALHO, José Murilo de (org.). 2002. *Visconde do Uruguai*. São Paulo: Editora 34.
- CASSIMIRO, Paulo. 2018. O império da opinião: espaço público, opinião pública e a legitimidade do político no argumento liberal francês. *Dados*, v. 61, n. 3, pp. 659-693.
- CASSINA, Cristina. 2007. *Parole vecchie, parole nuove: ottocento francese e modernità politica*. Roma: Carocci.
- CONSTANT, Benjamin. 1964. *Écrits et discours politiques*. Paris: Jean-Jacques Pauvert. v. 1.
- CRAIUTU, Aurelian. 2003. *Liberalism under siege: the political thought of the french doctrinaires*. Lanham: Lexington Books.
- FRELLER, Felipe. 2015. *Guizot, Tocqueville e os princípios de 1789*. Dissertação de Mestrado em Ciência Política. São Paulo: Universidade de São Paulo. Disponível em: <https://bit.ly/3pg1jLY>. Acesso em: 10 nov. 2020.
- FRELLER, Felipe. 2016. Guizot, Tocqueville e os princípios de 1789. *Revista Estudos Políticos*, v. 7, n. 2, pp. 179-201.
- FURET, François. 1982. *L'Atelier de l'histoire*. Paris: Flammarion.
- GUIZOT, François. 1844. *Essais sur l'histoire de France: pour servir de complément aux observations sur l'histoire de France de l'abbé de Mably*. 6. ed. Paris: Charpentier.
- GUIZOT, François. 1845. *Histoire de la Révolution d'Angleterre: depuis l'avènement de Charles I jusqu'à sa mort*. T. I. 4. ed. Paris: Didier.
- GUIZOT, François. 1849. *De la démocratie en France*. Paris: Victor Masson, Librairie.
- GUIZOT, François. 1886. *Histoire des origines du gouvernement représentatif et des institutions politiques de l'Europe (II Tomes)*. Paris: Didier et co.
- GUIZOT, François. 1985. *Histoire de la civilisation en Europe: depuis la chute de l'empire romain jusqu'à la révolution française : [suivie de] philosophie politique de la souveraineté*. Paris: Hachette.
- GUIZOT, François. 1987. *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France*. Paris: Belin.
- JAUME, Lucien. 1992. Guizot et la philosophie de la représentation. *Droits*, n. 15, pp. 141-152.
- JAUME, Lucien. 1997. *L'individu effacé, ou le paradoxe du libéralisme français*. Paris: Fayard.
- JAUME, Lucien. 2008. *Tocqueville: les sources aristocratiques de la liberté*. Paris: Fayard.

- LEFORT, Claude. 1994. *L'invention démocratique: les limites de la domination totalitaire*. Paris: Fayard.
- MANIN, Bernard. 1997. *The principles of representative government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. 1983. *Collected works*. Londres: International Publishers. v. 39.
- MELLON, Stanley. 1958. *The political uses of history: a study of historians in the french restoration*. Stanford: Stanford University Press.
- NEMO, Philippe; PETITOT, Jean. 2006. *Histoire du libéralisme en Europe*. Paris: PUF.
- ROSANVALLON, Pierre. 1985. *Le moment Guizot*. Paris: Gallimard.
- ROSANVALLON, Pierre. 2000. *La démocratie inachevée: histoire de la souveraineté du peuple en France*. Paris: Gallimard.
- ROSANVALLON, Pierre. 2004. *Le modèle politique français: la société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*. Paris: Éditions du Seuil.
- SCHMITT, Carl. 2006. *Teologia política*. São Paulo: Del Rey.
- SPAEMANN, Robert. 2002. *L'origine della sociologia dallo spirito della restaurazione*. Bari: Laterza.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. 1989. *Œuvres complètes: mélanges*. Paris: Gallimard. v. 16.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. 2009. *O antigo regime e a revolução*. São Paulo: WMF Martins Fontes.



UMA TEORIA DO CONFLITO NÃO MAQUIAVELIANO: O CASO DE JAMES HARRINGTON

Luís Falcão

Professor adjunto do Departamento de Ciência Política e do PPGCP da Universidade Federal Fluminense (UFF). Niterói, RJ, Brasil. E-mail: luis.alves.falcao@gmail.com

Orcid: 0000-0003-3785-626X

<http://dx.doi.org/10.1590/0102-143174/111>

Introdução

Frequentemente, estudiosos da história do pensamento político buscam agrupar determinados autores ou sistemas teóricos tendo por base uma característica em comum, embora nem sempre com a devida preocupação em se perscrutar as linhas de continuidade e as de ruptura. Maquiavel é, certamente, um dos pensadores consagrados que mais suscitaram esse tipo de abordagem sobre o desenvolvimento de seu pensamento e recepção. Há a política maquiavélica do lugar-comum, isto é, da maldade e da perfídia, da força e da fraude; há o maquiavelismo da *realpolitik*; há o maquiavelismo da unificação nacional e da Razão de Estado; e há, dentre outros ainda, o Maquiavel republicano. Essa última versão é a que tem produzido mais frutos nas últimas décadas, particularmente, relacionando-o aos termos centrais da tradição atlântica e do republicanismo inglês (Pocock, 2003; Rahe, 2008; Skinner, 1998; Sullivan, 2004).

Essa leitura divide com uma outra, ainda mais recente, a de um Maquiavel mais democrático e popular do que propriamente republicano (McCormick, 2011; Vatter, 2010), a ideia de que o conflito político é capaz de gerar liberdade,

grandeza e império das leis (Adverse, 2007; Ballestrini, 2010; Bignotto, 1991; Geuna, 1998; Pedullà, 2011). Desse modo, esforços interpretativos têm sido realizados no sentido de classificar as linhas de continuidade do republicanismo maquiaveliano e, pelo menos, desde a fundadora obra de Pocock, elas se estendem pelas guerras civis inglesas no caminho de atravessar o Atlântico.

Um ponto chave nessa linha de continuidade se deve à obra de James Harrington (1611-1677). Essencialmente, ele é considerado pela maioria de seus intérpretes como continuador de temas centrais desse republicanismo florentino, basicamente, de inspiração maquiaveliana. O império das leis, o governo misto, a liberdade, a cidadania armada e a redução aos princípios seriam, assim, os termos chave da empreitada do maquiavelismo inglês no século XVII. Contudo, quando o tema do conflito é considerado dentro do sistema teórico de Harrington, via de regra, seus estudiosos o negam e o alocam na tradição da harmonia e concórdia de matriz ciceroniana e humanista, oposta a Maquiavel. Nesse cenário, a questão que se impõe, entretanto, é justamente questionar a pertinência de tal interpretação. Primeiramente, não se deve reduzir toda e qualquer forma de conflito político aos termos de Maquiavel, qual sejam, de que há homens que desejam dominar e os que desejam não ser dominados. Nem todo conflito político é, necessariamente, maquiaveliano, ainda que os aspectos gerais do republicanismo inevitavelmente tenham dívidas com Maquiavel. Desse modo, este artigo argumenta, contrariamente à maioria das interpretações, que Harrington é um partidário do conflito político, mas não um conflito de base maquiaveliana, e sim um conflito calcado no interesse. A diferença fundamental entre os dois autores nessa temática é: Maquiavel parte da ideia de que os homens têm vontades distintas e Harrington não. Porém, em ambos os casos, a realização de uma das vontades oblitera a vontade do oponente,

de tal maneira que os resultados do conflito sejam fundamentalmente os mesmos para cada um dos pensadores.

Não se trata tão somente de uma reinterpretação da posição de Harrington sobre o conflito, ainda que em si mesmo já seja um tema de relevo. Porém, sobretudo, trata-se de se compreender uma importante transmissão de um assunto central do republicanismo que, com Harrington, teve suas bases teóricas profundamente modificadas. Quando o autor de *The Commonwealth of Oceana* atribui universalidade ao interesse e propõe sua institucionalização em duas casas legislativas, ele desloca a contrariedade dos humores divergentes para a uniformidade do comportamento humano (Hammersley, 2013, p. 369). Assim, o artigo argumenta não apenas que o conflito é peça chave do sistema de Harrington, mas também que é um modo mais homogêneo de pensar a natureza humana. A suposição de tal homogeneidade legou ao pensamento político posterior e, sobretudo, à conformação das instituições representativas dos séculos seguintes a premissa basilar de que os humanos devem ser tratados como iguais, de modo que a legitimidade política calcada em eleições seja o reflexo dessa igualdade.

145

As facções e a igualdade

O vocabulário do conflito empregado por Harrington (*strife*, *sedition*, *tumultuous*), em alguma medida, repete, como havia feito seu amigo e escritor Marchamond Nedham (2010), o de Maquiavel. Entretanto, a ambiguidade latente dos usos semânticos dificulta o estudo. Por exemplo, *strife* é uma palavra bastante comum em seus escritos, às vezes usada de modo pejorativo, como quando se refere à violência de Roma (Harrington, 1977, p. 180); às vezes é um modo de correção das instituições pela ação do povo, como no caso da antiga Israel (Harrington, 1977, pp. 263 e 731; cf. Boralevi, 2002; Remer, 2006). Já *sedition* e *tumultuous* são termos que fazem referência a uma falha institucional

quando as instâncias representativas são incapazes de absorver as demandas do povo. Certamente, como Maquiavel, Harrington não advoga por um conflito externo às instituições, mas sua preocupação central reside na ascensão de poder de um grupo em detrimento de toda uma casa legislativa. “Os descontentamentos, sejam dos poucos ou dos muitos, derivam do que é, ou do que acham que seja, atrelado aos interesses de cada um deles” (Harrington, 1977, p. 424, tradução nossa), quando um grupo age nessas casas. O interesse mal controlado, ou não adequadamente institucionalizado, pode fazer com que parte dos muitos ou dos poucos subvertam a ordenação posta e deslizem para um modo violento de atendê-los (Somos, 2013, p. 85). Deriva-se daí o preciso uso harringtoniano de *party*.

146

Em seu sentido mais literal, *party* significa uma fatia da sociedade que, de modo contrário à natureza, consegue furar o bloqueio político-institucional a fim de canalizar os interesses próprios. Explica-se também que é no seio de cada uma das casas legislativas que emergem os partidos, o que não deve ser confundindo, pois, com a totalidade da assembleia ou do senado (Harrington, 1977, p. 350). É justamente o embaraço entre *party* e senado ou assembleia que permite a interpretação de que Harrington é contrário ao conflito, uma vez que os partidos são causa de ações violentas e facciosas (Harrington, 1977, p. 749). Definitivamente, os poderes legislativos não são partidos, mas alvos dos partidos. Esse imbricado relacionamento entre os partidos e as casas legislativas faz com que a decisão a respeito da exclusão dos primeiros da república seja feita de modo bastante cauteloso, senão comedido: “Para um republicano, não tenho nada mais a dizer a não ser que, se ele excluir qualquer partido (*any party*), ele não está sendo verdadeiramente correto” (Harrington, 1977, p. 203, tradução nossa). Desse modo, deve-se controlar as causas do surgimento dos partidos de tal maneira que não encontrem espaço em

nenhuma das duas casas legislativas, mas jamais deve-se persegui-los violentamente.

Harrington retoma, como de costume, o argumento de que em uma república igualitária, o povo não tem motivos para aspirar a nenhum dos três interesses existentes: poder, liberdade e riqueza. Cabe aqui destacar, coerentemente com seu autoelogio no começo de *Oceana*, que o ponto de inflexão para a república harringtoniana é a igualdade, elemento capaz de fundar e de sustentar a liberdade pelo divórcio entre interesse e poder (Carandini, 1972; Pocock, 1977, pp. 112-113). A realização do interesse popular, em seus três níveis e historicamente determinada, é condição suficiente para que sua representação na assembleia não caia em mãos facciosas (Scott, 2004, p. 300). Porém, ainda assim, é necessário que as instituições políticas sejam forjadas de modo tal que não seja possível a qualquer facção dominar a assembleia. Por isso, a liberdade é garantida pela igualdade na medida em que o interesse vislumbrado seja realizado e a facção obliterada antes de se efetivar.

147

A remoção das causas dos interesses facciosos pela igualdade permite que os efeitos sejam também controlados: “Portanto, o povo, em uma república igualitária, não tendo nenhum dos interesses que *causam* sedição, não pode ser sujeito de tal *efeito*” (Harrington, 1977, p. 425, grifos nossos, tradução nossa). A conclusão de Harrington em *The prerogative of popular government* é a mesma daquela já descrita em *Oceana*: a separação entre interesse e concentração de poder na assembleia popular.

Observando na república proposta, o povo tem o poder, mas não pode ter tal interesse [capaz de dominar todo o legislativo], e, não tendo o povo tal interesse, nenhum partido pode ter tal poder, torna-se impossível que um partido venha a preponderar (*overbalance*) sobre o povo”. (Harrington, 1977, p. 425, tradução nossa)

E completa:

porque o poder ou efeito do povo grande é proporcionalmente maior do que o poder ou efeito do povo diminuto, e os poucos por esses meios não ganhariam mais do que ser o povo diminuto. Então, o povo, não sendo uma barreira para os ricos, e o poder sendo apenas causa da sedição, não poderia emergir sedição nessa república a partir da nobreza, que não tem esse interesse se tiver o poder, nem tem o poder se tiver o interesse.
(Harrington, 1977, p. 426, tradução nossa)

148 A liberação do interesse pela igualdade de propriedade permite, ainda, a inserção na participação nos negócios públicos. Poderia parecer contraditório para um autor que sustenta parte de sua teoria no interesse buscar anulá-lo. Porém, o que Harrington faz é visar o controle das causas do interesse faccioso, que levam à ação ilegítima e violenta, diferentemente do interesse individual, que leva ao desejo por liberdade, poder e propriedade (Carandini, 1972; Cohen, 1994, p. 196). Deve-se, desse modo, manejar esses interesses para que não acabem por se tornar aqueles. Além disso, é inevitável reconhecer que, tendo todos os cidadãos interesses, entram, de algum modo, em uma relação conflituosa.

As condições do conflito em uma república são, de fato, bastante limitadas. Harrington rejeita qualquer forma partidária ou facciosa, do mesmo modo que não deve, sob quaisquer circunstâncias, ser violento. O conflito se realiza na dimensão institucional da política de modo que rebata a natureza individual e distinta dos homens. Nesse sentido, os atributos do senado refletem aquilo que os senadores possuem a mais do que o povo: a sabedoria. Harrington é taxativo quanto ao fato de que se deve supor que todos os homens têm interesses, e dessa assertiva não exclui os senadores: “o senado não tem interesse distinto ou separado

do interesse do povo” (Harrington, 1977, p. 724, tradução nossa). Assim, o conflito harringtoniano somente faz sentido se entendido à luz da desigualdade natural dos homens e da forma igualitária através da qual a política se mostra capaz de transformá-los (Capozzi, 1996, p. 63). Todavia, a igualdade artificial, criação da política, não deve limitar as vantagens da desigualdade natural dos homens; é preciso aproveitar aqueles mais sábios de algum modo. Em suma, todos os homens têm o mesmo interesse por riqueza e propriedade, mas não têm a mesma capacidade de realizá-lo, uns são mais aptos do que outros e essa é a evidência da qual ele precisa para atribuir sabedoria ao senado (Lurbe, 2007, p. 83).

Por isso, após discorrer sobre a relação conflitiva dos interesses em Roma, Harrington põe a questão da seguinte forma: “Não existe uma questão mais nobre ou útil em política do que aquela iniciada por Maquiavel: se haveria meios pelos quais a inimizade entre o senado e o povo de Roma poderia (*might*) ter sido removida” (Harrington, 1977, p. 272, tradução nossa). Claramente, a questão está posta no sexto capítulo do primeiro livro dos *Discorsi*. A conclusão de Maquiavel é “que não se pode nunca anular um inconveniente” (Machiavelli, 2010, p. 77, tradução nossa), portanto, está fora da alçada das possibilidades, dadas as condições romanas, de se findar com os tumultos. O “inconveniente necessário” (Machiavelli, 2010, p. 79, tradução nossa) levou Roma à expansão. A conclusão silenciosa de Harrington na mesma passagem apenas concorda com a do florentino: “E aquele que for erigir uma república contrariamente ao julgamento de Maquiavel está obrigado a dar as razões de sua empreitada” (Harrington, 1977, p. 273, tradução nossa). Depois de uma citação longuíssima do referido capítulo dos *Discorsi*, devidamente acomodada ao estudo das repúblicas expansivas e estáticas, Harrington atesta a necessidade de se debater a relação entre conflito e expansão.

A questão posta por Maquiavel é de causas internas: se a inimizade que havia entre o senado e o povo de Roma deve ser removida. Para determinar a questão que ele colocou, eu preciso estabelecer outros princípios além dos dele. Para esse fim, afirmo que uma república internamente considerada é ou igual ou desigual. Uma república que é internamente igual não tem causa interna de comoção (*commotion*) e, portanto, não tem esse efeito senão vindo de fora. Uma república internamente desigual não tem causa interna de tranquilidade e, então, não tem esse efeito a não ser por desvio. (Harrington, 1977, p. 274-275, tradução nossa)¹

150

A desigualdade provoca o conflito negativo, ao passo que a igualdade o impede (Harrington, 1977, p. 425). O fato de o interesse ser o mesmo para membros do senado (aristocratas) e da assembleia (povo) carrega consigo o imperativo da igualdade (Harrington, 1977, p. 277), a qual, nesse ponto, justifica a crítica a Maquiavel (Downs, 1977, p. 72). “Por isso, Maquiavel, nesse e em outros lugares, tendo seus olhos na divisão entre famílias patrícias e plebeias como era em Roma, se equivocou nas ordenações dessa república, onde não havia essas coisas” (Harrington, 1977, p. 275, tradução nossa). Harrington não aceita que a desigualdade seja produtora de um “inconveniente necessário” (Harrington, 1977, p. 280, tradução nossa), antes, pretende demonstrar que é a igualdade – tanto em termos de cidadania calcada na propriedade quanto em termos de interesse (Pocock, 1989, p. 111) – o sustentáculo para o conflito ser necessário à república bem-ordenada. As causas do conflito interno, divergentes das de Maquiavel, remetidas na passagem acima, devem ser estudadas à luz das instituições políticas.

¹ Repare-se que ocorre uma brusca mudança de vocabulário ao tratar, agora, de modo bem mais comedido o tema do conflito com relação a *strife*, *tumultuous* e *sedition*. Tal alteração na escolha dos termos permanece durante toda a análise diretamente relacionada a Maquiavel e, particularmente, seu entendimento de Roma.

Legislativo: a teoria do bolo

Grande parte dos estudos a respeito de Harrington esforça-se por apresentar uma perspectiva harmônica, conciliatória e consensual da política ou, pelo menos, oposta ao conflito (Arienzo, 2009, p. 220; Barros, 2015, p. 438; Blitzer, 1970, p. 296; Boralevi, 2011, p. 119; Cambiano, 2000, p. 242; Capozzi, 1996, p. 38; Davis, 1981, p. 694; Downs, 1977, p. 69; Fukuda, 1997, p. 117; Geuna, 1998, p. 117; Geuna, 2013, p. 26; Pedullà, 2011, pp. 53-60; Rahe, 2008, p. 339; Remer, 1995, p. 536; Scott, 2004, p. 118; Shklar, 1959, p. 686; Sullivan, 2004, p. 18; Worden, 1994, p. 98; Zagorin, 1997, p. 138), apesar das exceções sempre comedidas e reticentes (Barducci, 2013, p. 67; Macpherson, 1963, p. 83; New, 1963, p. 78; Russel-Smith, 1914, p. 53; Strumia, 1991, p. 57; Tahvainen, 2012, p. 179). A utilização de termos e recursos argumentativos fortemente vinculados ao direito natural (*law of nature, natural right, consent* etc.) sugere uma certa dívida ao pensamento de autores como Grotius e Hobbes (Capozzi, 1996, p. 21) e, portanto, inevitavelmente contrário ao conflito.

Todavia, Harrington não sustenta seus argumentos em uma universalidade de paixões humanas à moda do jusnaturalismo. Pelo contrário, ao tratar das capacidades humanas, não nega que os homens são, por natureza, diferentes (cf. Capozzi, 1996, p. 37). A arbitrariedade da proporção dessa diferença, seis homens em vinte são os mais inteligentes, reconhecida por ele próprio como uma proposição aleatória, não apenas o distancia de uma teoria da natureza humana homogênea em termos de capacidade, como também impede a uniformidade das realizações políticas. A consequência pública da distinção natural dos homens confirma que o universo político não pode negá-la (Fink, 1962, p. 55), ou seja, ainda que a república deva ser igualitária, deve também considerar as idiosincrasias da estupidez e da sabedoria humanas. Assim, o substrato heterogêneo dos homens configura a necessidade de instituições políticas igualmente heterogêneas, a fim de

que o resultado seja a igualdade (Davis, 2007, pp. 229-230; Pocock, 1977, pp. 181-182). O argumento caminha substancialmente em direção ao governo misto, no sentido rigorosamente oposto ao governo hobbesiano pautado em homogeneidades. A chave para a compreensão da diversidade natural dos homens e seu rebatimento nas instituições políticas é o poder legislativo de *Oceana*.

A divisão do legislativo em duas casas não apenas reparte o poder, mas também suas funções (Cambiano, 2000, p. 237). O senado possui a atribuição natural de propor as leis, a assembleia, a de escolhê-las (cf. Blitzer, 1970, p. 150). O argumento se inicia com uma suposta simplicidade. Duas meninas possuem um bolo, ao reparti-lo, uma diz à outra: “‘Divide’, diz uma à outra, ‘e eu vou escolher, ou deixe-me dividir e você escolhe’” (Harrington, 1977, p. 172, tradução nossa). Aqui, pressupõe-se que exista uma contrariedade nas vontades sob um mesmo objeto em disputa, ambas desejam a maior parte do bolo, por interesse próprio.² Não obstante a dimensão auto interessada do comportamento humano (Russel-Smith, 1914, p. 32), possível recepção de Hobbes, essa característica não é capaz de produzir consenso. Inverte-se a assertiva hobbesiana de que igualdade nas paixões produz consenso político. Na verdade, a igualdade dos interesses produz, em Harrington, conflito. É verdade que, antes do estabelecimento do contrato social em Hobbes, essa igualdade natural produz conflito e imprevisibilidade e pode, inclusive, levar à guerra.³ É justamente por isso que o contrato se faz necessário. Nesse

152

² O fato de Harrington unir o interesse na riqueza e no poder confirma que o objeto sob disputa é o mesmo: “Mas eles estariam ansiosos depois de mais [riqueza]. Por quê? Porque são ricos ou pobres. Todos os magistrados são responsáveis perante a assembleia popular; e assim, sem aquisição de poder, não posso imaginar por qual caminho eles devem se voltar para a aquisição de riquezas” (Harrington, 1977, p. 792, tradução nossa).

³ Para sermos precisos, é necessário pontuar que, em estado de natureza, os homens não são iguais, porém, não são desiguais ao ponto de que se estabeleça o domínio de um sobre outro.

sentido, a relativa igualdade natural dos homens leva a uma desigualdade artificial consensualmente. No ponto de inflexão, da natureza diversa para a artificialidade igualitária, Harrington se distancia mais do que nunca de Hobbes e o critica justamente nesse ponto (Harrington, 1977, p. 423). Diferentemente de Hobbes, Harrington (1977, p. 375) foca sua análise na igualdade dos interesses humanos, ou seja, o fato de os homens possuírem os mesmos interesses não significa que a artificialidade seja a necessária desigualdade.

Nessa altura da argumentação, lembramos apenas a dimensão natural com que Maquiavel reconhece as idiosincrasias individuais através dos humores (*umori*). A consequência de tal diversidade insere-se igualmente em conteúdos diversos de humores: há aqueles que desejam dominar e os que desejam não ser dominados. A impossibilidade de que um dos humores seja realizado plenamente sem que o outro seja destruído lança à questão um ponto de difícil solução. O objeto sob disputa recai, necessariamente, sobre a dominação e, a partir daí, a política pode ser vista como conflito (Pedullà, 2011, p. 94). Por isso, o conflito maquiaveliano é baseado na desigualdade nata dos humores.

O desenvolvimento argumentativo de Maquiavel, dos humores ao Estado como unidade incidente dos tumultos, auxilia-nos no entendimento harringtoniano do conflito. Assim como a *virtù* é atributo intransferível, a capacidade de obtenção de propriedade é, em Harrington, também atributo individual e nato. A generalização da premissa de que todos possuem alguma capacidade de obter propriedade não confere igualdade, pois cada um possui uma capacidade própria. Jonathan Scott (1993) e Michel Downs (1977, p. 115) observam nessa característica da condição humana uma antecipação da função da propriedade na teoria de Locke, o que apontaria também para uma proximidade com o direito natural e o liberalismo clássico. Russell-Smith (1914, pp. 139-140) reconhece a presença

marcante da propriedade em ambos, embora não afirme uma necessária correlação entre o destaque da propriedade e o liberalismo. Ocorre que a capacidade natural de obter propriedade não leva a uma realização igual dessa capacidade. Em outras palavras, se em Maquiavel a diversidade humana enseja humores diferentes, em Harrington, a diversidade de capacidade de obtenção de propriedade não leva a uma diferença de interesses. Todos têm o mesmo interesse de obter propriedade, mas cada um possui individualmente uma determinada capacidade de obtê-la.⁴ O objeto harringtoniano sob disputa, a propriedade, revela um distanciamento entre a capacidade de obter propriedade e a igualdade do desejo de obter sempre mais propriedade, gerando frustrações. Essa naturalidade com que os autores tratam os desejos humanos, seja de dominar, seja de adquirir propriedade, relaciona-se diferentemente em cada um deles. Os humores em Maquiavel produzem um rebatimento distinto, os que desejam dominar (grandes) e os que desejam não ser dominados (povo). Já em Harrington, a natural capacidade de os homens obterem propriedade não impede que o desejo por mais propriedade exista sempre (cf. Rahe, 2008, pp. 339-341). A igualdade dos interesses em contraste com a desigualdade dos humores revela, segundo Harrington, o “equivoco” de Maquiavel.⁵

⁴ Afirmamos acima que, para Harrington, o interesse se apresenta como desejo de liberdade, poder e propriedade. Tratamos aqui apenas da propriedade porque, uma vez conquistada, liberdade e poder são apenas decorrências dela, como o próprio autor reconhece.

⁵ Não é raro o emprego de *humor* por Harrington, como era bem comum na Inglaterra de seu tempo. O que parece significativo é que, em uma única passagem, claramente, coloca-o como substitutivo de interesse justamente ao comentar as contendas parciais das cidades: “os humores (*humours*) ou interesses (*interest*) dos partidos predominantes sustentam-se nacionalmente, e aqueles que os visam jamais podem visar a nação, nem aqueles que visam a nação podem visar os partidos” (Harrington, 1977, p. 590, tradução nossa). Por isso, o suposto “equivoco” de Maquiavel é justificado pelo fato de todos terem o mesmo interesse. O uso equivalente de humor e de interesse na passagem acima confirma que, para Harrington, essa diversidade não existe: seja humor, seja interesse, todos os homens têm os mesmos desejos.

Fukuda (1997, pp. 41-45, 72 e 88) e Cotton (1981) explicaram muito bem que Harrington divide com Hobbes a noção de que a igualdade natural, em Hobbes no estado de natureza, em Harrington com relação às meninas, produz insegurança ou guerra civil. Não obstante Hobbes tratar de paixões e Harrington de interesses, ou, quando muito, de ânimos e humores, é apenas na criação de artificialidades, o corpo artificial ou as casas legislativas, que essa igualdade evita a violência (Cengiarotti, 1988, p. 89; Sullivan, 2004, p. 167; Tahvainen, 2012, pp. 170-171). Em Maquiavel, por outro lado, é a diferença no conteúdo de cada um dos humores que implica no conflito político e na parcial realização de cada um deles para a produção de ordenamentos, leis, liberdade e grandeza.

Harrington aprofunda tal dicotomia quando insere a igualdade no desejo de obtenção de mais propriedade em contraste com a impossibilidade de realização plena. Em suma, o que em Maquiavel era diferente, por atributo intrínseco (*humores*), em Harrington se torna igual (*interesse*) também de modo nato. Nesse sentido, o erro de Maquiavel consiste em não ter identificado, como bem fez Hobbes, que os ânimos humanos são iguais. Por isso, a intensidade com que Harrington trata da diferença entre as funções legislativas é mais profunda do que aquela que fez Maquiavel, se é que o florentino o fez. Mais precisamente, o senado e os tribunos da plebe se relacionam mais diretamente com a tradição do governo misto, o que também é verdade para Harrington, mas com um argumento a mais. Dado que os interesses são os mesmos em todos os homens, mas alguns possuem sabedoria/capacidade para adquirir mais propriedade (Hammersley, 2013, p. 364; Somos, 2013, p. 87), é necessário que as casas legislativas atuem com funções absolutamente dessemelhantes (Lurbe, 2007, p. 81) de modo que absorvam a diversidade natural dos homens, mas sem que, com isso, eles produzam facções (Harrington, 1977, p. 172).

A teoria do bolo autoriza uma leitura conflituosa não apenas pela igualdade de interesses nos indivíduos, mas também por sua manutenção a partir da produção das instituições políticas. “Dividir e escolher, em linguagem republicana, é debater e resolver” (Harrington, 1977, p. 174, tradução nossa). A relação conflituosa das meninas passa a ser uma relação igualmente conflituosa na política, mas com uma distinção importante. As meninas possuíam, por pressuposto, as mesmas habilidades e interesses, portanto, comportavam relações equitativas de conflito, bem aos moldes hobbesianos. Já as casas legislativas absorvem a diversidade humana, o senado deve apenas propor as leis e a assembleia apenas votá-las.

Mas aqueles que são capazes desse tipo de divisão ou debate são poucos entre muitos que, quando as coisas são assim divididas e debatidas, os muitos são aptos à escolha, o que na linguagem republicana é resolver [...] Esses seis, inclinados ao discurso dos negócios, dando seu julgamento a pessoas ou coisas, através apenas de mera conversação, descobrirão suas habilidades, que devem ser ouvidas e consideradas pelos quatorze. (Harrington, 1977, p. 416, tradução nossa)

156

Por causa da sabedoria do senado, ele é capaz de debater uma proposta aceitável pela assembleia. Isso não significa que o povo não tenha capacidade de debater, mas que não a tem de modo que seja direcionada ao coletivo da república. Em outros termos, o povo é incapaz de propor não porque seja incapaz do exercício de cidadania (Worden, 1994, p. 104), mas porque é incapaz de antecipar uma proposta que seja legitimada por toda a república, e essa antecipação é o que caracteriza a sabedoria do senado (Harrington, 1977, p. 281; cf. Tahvainen, 2012, p. 166). É importante notar que não há qualquer sobreposição de funções, aqueles que propõem não podem votar, os que votam não podem propor. O rigor da medida se deve à

prevenção de cumprimento de apenas uma das ações como modo de sustentar a igualdade entre as casas e os grupos sociais. Desse modo, as leis devem passar pelo crivo das melhores opções para, em seguida, passar pela votação. O pressuposto é de que o senado não proporia uma lei que não lhe fosse favorável, mas também não faria uma proposta que fosse desfavorável ao povo, pois, se assim for, a assembleia não aprovaria (Harrington, 1977, p. 596). O resultado, portanto, é que as leis são favoráveis para ambos: “se o legislador ou o senado dividir corretamente, o povo pode ter certeza de fazer a escolha” (Harrington, 1977, p. 721, tradução nossa). Da mesma maneira, a racionalidade de cada menina faz com que aquela que corta o bolo o faça de modo equitativo, com o fito de garantir a si mesma a maior fatia possível. Caso o bolo não seja cortado ao meio, aquela que cortou não terá a maior parte, pois será escolhida pela outra. Essa situação descreve um erro de racionalidade e, portanto, de interesse, já que para ele interesse e razão são a mesma coisa (Harrington, 1977, p. 171; cf. Lurbe, 2007, p. 80). A hipótese de Harrington é de que cada menina conhece seu interesse próprio assim como cada casa legislativa conhece o seu, mesmo que não necessariamente conheça o do adversário, particularmente no caso da assembleia.

Em Maquiavel, na dedicatória de *O Príncipe*, a metáfora dos lugares baixo e alto mostra aspectos distintos da percepção da política em que o adversário conhece melhor seu oponente do que a si mesmo, embora reaja melhor com seu próprio humor. Aplicando a máxima a Harrington, significa que mesmo que uma menina reconheça melhor a posição da outra, a reação é sempre em direção ao interesse próprio, por que interesse é, por definição, genuíno e não pode ser burlado: “Senhor, se um homem não sabe o que é seu interesse, quem saberia?” (Harrington, 1977, p. 719, tradução nossa; cf. Polin, 1952, p. 27). Independentemente se a menina que corta pressupuser que a outra possuía a mesma racionalidade que

a sua (interesse próprio), a melhor jogada é contar que sim. Portanto, é ato racional, porque interessado, dividir o bolo ao meio. “O povo, em quem reside o poder de votar a lei, jamais usaria o poder contra si mesmo, de modo que as propostas do senado devem expressar tanto os interesses do povo como os seus próprios, de outro modo, a lei não seria aprovada” (Zagorin, 1997, p. 140, tradução nossa). Assim, é racional, porque auto interessado, que o senado proponha apenas leis que sejam aprovadas pela assembleia, produzindo, pois, igualdade.

***Natural Aristocracy* e funções legislativas**

Fica ainda uma questão na relação entre as meninas e as instituições. Nas relações privadas da cozinha, não importa quem corta e quem escolhe, mas importa a ordem em que essas coisas acontecem.

158

Mas, embora a posição de dividir e escolher seja comutável entre as meninas, não é indiferente na distribuição da república, porque dividir é separar uma coisa da outra, uma razão, um interesse ou uma consideração. Aqueles que podem assim discernir em questões privadas são chamados discretos (*discreet*), mas aqueles que podem fazê-lo sobre o público são prudentes (*prudent*); e o caminho para esse tipo de divisão, em linguagem republicana, é debater. (Harrington, 1977, p. 416, tradução nossa)

A narrativa de Harrington não impede que se suponha uma situação em que uma parte do bolo seja escolhida antes mesmo de ser cortada.⁶ No entanto, essa situação não incorre em qualquer modo de racionalidade, pois fica claro que o corte será em função da escolha. Por isso, deve ser em sentido inverso, a escolha deve vir depois do corte, para que

⁶ A constante retomada da metáfora e seu tensionamento ao máximo por Harrington autoriza-nos a colocá-la nessa perspectiva comparativa com o legislativo.

ambas utilizem sua racionalidade e produzam, mesmo sem intimamente os desejar, resultados equitativos. Por isso também, necessariamente, a ordem deve ser cortar para depois escolher. Disso resulta que o desencadeamento lógico das ações necessariamente deve ser acompanhado de uma informação particular. Quem corta, durante a ação, deve saber que a escolha será feita por outra pessoa, de modo que o tamanho do corte seja considerado. “O senado não pode fazer nada além de propor para o povo, não é possível para ele concordar com nada que possa ser proposto sem debate, nem pode qualquer debate tender a qualquer concordância senão conduzido pela força da razão” (Harrington, 1977, p. 741, tradução nossa). Ou ainda: “Mas o resultado deve necessariamente passar por um debate que o precede; vendo que um homem, muito menos que uma assembleia, não resolve nada sem considerações, motivos e razões, que devem ser debatidos de modo ordenado e maduro” (Harrington, 1977, p. 790, tradução nossa).⁷

159

Nos termos do legislativo, fica ainda mais evidente. Não se poderia votar uma lei que não se conhece, *a priori*, qual seja, a não ser que o senado receba autorização para aprovar qualquer lei, o que tornaria a república uma oligarquia. Do mesmo modo, o senado deve saber de antemão que a assembleia votará sua proposta. Nesse sentido, o conflito entre as casas legislativas se faz antes mesmo do momento de escolha das leis, pois já está inserido dentro da sabedoria do senado, do mesmo modo que o conflito maquiaveliano existe antes mesmo das instituições, visto que os humores existem

⁷ Possivelmente, a lógica já descrita em *Oceana*, mas não expressa, teve de ser explicitada nos escritos posteriores devido às críticas recebidas. Do mesmo modo, em 1660, um de seus últimos textos chega a aceitar a existência de um rei (Harrington, 1977, p. 825), mas apenas pelo fato de ser proposto pelo senado e aceito pela assembleia. O contexto posto da restauração daquele ano, inclusive, fez com que as propostas iniciais, tão importantes nos primeiros escritos, a respeito da lei agrária fossem deixadas de lado, o que já se evidenciava nos textos de 1659. Contudo, o debate e a resolução permanecem intactos durante toda a obra, o que os coloca, pelo contexto ou pela força teórica, em uma posição privilegiada.

antes da criação do senado e dos tribunos. Isso intensifica a distinção com as meninas, porque a sabedoria distintiva do senado em relação à assembleia permite que seja capaz de antecipar, pela sabedoria, o comportamento da assembleia e, portanto, propor a lei que julgar aceitável por ela.

O pressuposto igualitário das meninas não considera a inserção da desigualdade de capacidades vigente no senado, que ele nomeia *natural aristocracy*, considera apenas a igualdade do conteúdo do interesse. Isso levou Harrington a alocar cada função, propor e escolher, em cada casa específica, e obliterar qualquer sobreposição. Uma interpretação aristocrática de Harrington poderia colocá-lo na perspectiva rígida da naturalização da desigualdade (Barros, 2015, p. 424). De fato, quanto à sabedoria/capacidade, ele o faz, mas isso não imputa rigidez política. Pelo contrário, diferentemente de Maquiavel, que parte da diversidade dos humores, Harrington parte da igualdade dos interesses e é essa igualdade que deve ser refletida no legislativo (Downs, 1977, pp. 64-65). Com isso, uma leitura mais democrática de Harrington afirma que a diferença de funções existe para garantir a igualdade de interesses inconciliáveis. Em outras palavras, propor e escolher é a única maneira de garantir que a superioridade natural de alguns homens não implique em superioridade política. Em certo sentido, Harrington pretende construir um artifício político que limite ao máximo as distorções oriundas da natureza.

160

Parcialidade e emulação

Além do famoso capítulo quatro do primeiro livro dos *Discorsi*, é no capítulo nove de *O Príncipe* que Maquiavel apresenta com mais clareza o resultado dos conflitos: licença, principado ou liberdade. A república e o principado civil são os dois únicos regimes que sustentam a tensão conflituosa de modo não violento, ainda que não o façam da mesma maneira. O argumento, especificamente maquiaveliano, reside, pois, no fato de que cada uma das vontades se realiza

apenas em parte, isto é, em parte os *grandi* dominam e em parte o *popolo* não se deixa dominar. Quando Harrington afirma que o senado deve propor para que a assembleia escolha, não está dizendo nada substancialmente diferente de quando Maquiavel afirma a realização parcial de cada um dos humores. Claro que, para Harrington, como vimos, não se trata de humores, mas de interesses. Nenhuma das duas casas realiza plenamente seu interesse próprio. Não obstante a justificativa do interesse ser diversa da do humor, o fato é que apenas parcialmente eles se realizam. O senado, em parte, consome seu interesse, porque deve fazer concessões à assembleia se quiser ter suas propostas aprovadas. A assembleia, em parte, tem seus interesses atendidos, porque o senado apresentou leis favoráveis a ele próprio que possam ser aceitas por ela. Assim, é a parcialidade da realização que insere o conflito na teoria de Harrington e faz dele um exímio maquiaveliano.

Acima, apontamos que o operador do conflito em Maquiavel é a distinção dos humores e que, em Harrington, é a igualdade do interesse. Como muitos comentadores afirmam, o caráter especificamente maquiaveliano reside na diversidade humana realizada binariamente na política entre aqueles que desejam dominar e os que desejam não ser dominados, se positivado o humor negativo do povo, conforma-se, desse modo, um oxímoro (Adverse, 2007). O mesmo não se aplica a Harrington, uma vez que não há tal diferença nos interesses, o que o levou a inserir a diferença de funções nas casas legislativas.⁸ A calibragem feita da passagem dos humores para o interesse pôde

161

⁸ Barber (2004) conduz uma interessante análise a partir de uma definição de republicanismo moderno como um oxímoro em si mesmo. O argumento pretende refletir sobre a possibilidade de se inserir virtude cívica em um universo que já avançara demais na aceitação geral de sua impossibilidade. É bem verdade que não se trata aqui do tema discutido por Adverse (2007). Porém, uma vez que Barber reconhece o pioneirismo de Maquiavel, sobretudo em sua discussão do conflito, parece frutífera a comparação de uma vontade negativa que deve ser positivada com a dependência republicana de atitudes não republicanas.

permitir a separação de funções. Em ambos os casos, há uma homogeneidade – na função legislativa (Maquiavel) ou no interesse (Harrington) – e uma heterogeneidade – no humor (Maquiavel) ou na função legislativa (Harrington) –, o que muda, entretanto, é a ordem daquilo que é homogêneo ou heterogêneo, justificado, cada um a seu modo, pelo comportamento humano. Importa destacar que é na tensão entre o que é homogêneo e o que é heterogêneo que emerge o equilíbrio político. Não seria, assim, despropositado afirmar que o conflito harringtoniano é fundamentalmente diferente do conflito maquiaveliano se, e somente se, for definido o conflito maquiaveliano pela distinção dos humores (cf. Pocock, 1977, p. 116), como de fato deve ser feito. Nesse sentido, não se pode discordar de todos aqueles que afirmam que Harrington posiciona-se contrariamente ao elogio do conflito por Maquiavel, o que não significa afirmar que haja uma crítica inerente a qualquer forma de conflito ou que ele não reconheça sua inevitabilidade.

162

O republicanismo que recepciona Cícero, particularmente aquele do humanismo cívico e do jusnaturalismo, encontra nesse autor as propriedades necessárias de uma república bem ordenada de tal modo que os conflitos sejam totalmente afastados da república (Geuna, 1998). Fincados no bem comum e/ou na lei da natureza, esse republicanismo se assenta no governo misto pela complementariedade entre os poderes em sua divisão funcional (Worden, 1994, pp. 90-95). Assim, justificam uma virtude moral por algo que seja transcendente à condição humana cuja realização se faz pela bondade, utilidade e, sobretudo, justiça do governo (Pedullà, 2011). Fosse Harrington partícipe desse grupo, como querem Capozzi (1996, p. 39), Lurbe (2007) e Scott (1993), não haveria sentido na completa divisão de funções entre o senado e a assembleia, visto que uma não serve apenas para barrar o avanço interesseiro da outra, mas também para realizar parcialmente seus interesses.

A tradição ciceroniana, ao negar a oposição entre interesse/utilidade pública e privada, reitera a realização do bem comum pela via do consenso, isto é, de algum modo – por desígnio divino, lei ou direito da natureza, ou racionalidade individual –, todos os cidadãos concordam com o justo e o correto do bom governo. O fato de haver realizações apenas parciais dos interesses na teoria de Harrington o afasta desse republicanismo consensual. Porém, por não julgar que há homens dispostos a dominar e outros dispostos a não serem dominados, também, nesse caso, rejeita a teoria de Maquiavel em sua totalidade. Não se trata aqui de apenas uma possível “originalidade” da contribuição harringtoniana para o republicanismo, mas do fato de ele absorver o realismo político calcado no interesse de tal modo que arregimentando adequadamente as instituições (cf. Lurbe, 2007, p. 100; Schklar, 1980, p. 105; Worden, 1994, p. 85). Jamais, para Harrington, haverá consenso entre as meninas ou o legislativo, mas, se bem ordenada, a república é capaz de estabelecer legitimidade política através da igualdade. Existe uma forte evidência de que Harrington tinha consciência de sua dívida com Maquiavel nesse ponto. As consequências do conflito podem ser lidas a partir de um desencadeamento de causas e efeitos.

163

Onde, em primeiro lugar, a culpa que ele [Hobbes] atribui aos autores pagãos recai sobre esse sentido das Escrituras, e enquanto ele diz serem jovens ou homens incuráveis aqueles que têm opiniões semelhantes, deve-se observar que Maquiavel, o único que mantém a prudência antiga, é, para a razão sólida de Hobbes, um moçoilo que acabara de ler Lívio. E é tão sólida sua razão que admite a prosperidade das grandes repúblicas antigas, o que é suficiente para findar a controvérsia, pois tal efeito deve ter uma causa adequada. Para escapar da controvérsia, ele insinua que não é mais que a emulação de determinados homens, como se uma grande

emulação pudesse ser gerada sem grande virtude, tão grande virtude sem a melhor educação, a melhor educação sem as melhores leis, ou as melhores leis senão pela excelência política. (Harrington, 1977, p. 178, tradução nossa)

Não se pode com razão chamar de desordenada uma república dessas, onde há tantos exemplos de virtude, porque os bons exemplos nascem da boa educação, a boa educação das boas leis, as boas leis daqueles tumultos que muitos condenam imponderadamente. (Machiavelli, 2010, p. 71, tradução nossa)

164

A passagem de Harrington é quase uma reprodução textual da de Maquiavel.⁹ Como é bem característico de sua escrita, Harrington apresenta relações de causa e efeito entre os conceitos apresentados. Afirma que a emulação se une à virtude, a virtude à melhor educação, essa se origina nas melhores leis e as melhores leis da excelência política. Maquiavel refere-se aos exemplos de virtude, os bons exemplos advêm da boa educação, a boa educação das boas leis e essas dos tumultos. Seguindo de perto o texto, identificam-se duas diferenças. Maquiavel utiliza adjetivos positivos (*buona educazione, buone leggi*), enquanto Harrington utiliza adjetivos superlativos (*the best education, the best laws*). Com o cuidado que sabemos que Harrington tem com as palavras empregadas do qual ele estava consciente (cf. Harrington, 1977, pp. 558 e 616; Ostrensky, 2011, p. 174), isso não significa outra coisa senão a radicalização do argumento de Maquiavel da passagem de um termo para outro (cf. Rahe, 2008, p. 326). Para Harrington, não basta que os termos sejam bons em si mesmos, mas devem ser os melhores, o que aponta para uma restrição, uma singularidade, na república

⁹ Confira ainda uma reprodução semelhante em *Oceana* (p. 303) e Pocock (2003, p. 195).

bem ordenada, permitindo, inclusive, sua imortalidade, como querem Downs (1977, p. 95) e Worden (1994, p. 88).

A segunda diferença é mais significativa para nossa argumentação. A tradução das palavras do secretário florentino não ocorre apenas em um único caso das relações de causa e efeito: o último. Para Maquiavel, aquilo que impulsiona as boas leis, seguidas da educação e da virtude, é o tumulto, para Harrington, a excelência política (cf. Wiemann, 2013, pp. 45-46). Assim, duas interpretações são possíveis para justificar a substituição. Primeiramente, Harrington rejeita o conflito (tumulto) e, em seu lugar, coloca a excelência política (Bignotto, 1994, p. 182), o que significaria que excelência política é diferente de conflito. Segunda possibilidade, Harrington equivale tumulto à excelência política e, com isso, fecha a equiparação das causas e efeitos seguindo Maquiavel passo a passo. Assumindo sua aversão à palavra *tumulto*, como vimos acima, é plausível supor que a segunda interpretação é mais compatível com seu sistema teórico. Porém, tendo em vista a ambiguidade com a qual ele utiliza os termos para designar o conflito (*strife*, por exemplo) e, à luz de seu rigor não apenas quanto ao vocabulário (Harrington, 1977, pp. 460-461), mas também quanto, sobretudo, à sua constante preocupação com as explicações a partir de relações entre causa e efeito, dadas as causas, os efeitos não poderiam ser outros. “Um efeito universal demonstra uma causa universal” (Harrington, 1977, p. 765, tradução nossa). Assim, o desencadeamento lógico das proposições não pode concluir nada diferente de que a excelência política seja equivalente ao tumulto, uma vez que ele próprio aceita toda a cadeia de eventos descrita nos *Discorsi*.

Há que se concluir, portanto, que a substituição do tumulto pela excelência política, simultaneamente, aceita e rejeita o conflito maquiaveliano. Em parte, Harrington aceita o conflito elogiado por Maquiavel, porque ele é a origem das boas leis, da boa educação e dos bons exemplos.

Em parte, Harrington rejeita o conflito maquiaveliano por não se tratar de dois humores diversos. Em suma, a excelência política depende de que se compreenda que os conflitos na república se voltem para os interesses. Por isso, é necessário compreender as causas do conflito harringtoniano.

As causas do conflito

Mobilizando Aristóteles contra Hobbes, Harrington cita uma passagem da *Política* (1302b) que vale a pena ser reproduzida:

Riqueza imoderada (*immoderate wealth*), como quando um homem ou poucos têm tão mais posses (*greater possessions*) do que a igualdade ou do que a estrutura da comunidade política (*commonwealth*), é uma condição de sedição (*sedition*), o que acaba em grande medida em uma monarquia. E, por esta razão, o ostracismo foi gerado em diversos lugares, como em Argos e Atenas. Contudo, seria melhor prevenir o crescimento desde o começo do que quando ele chegasse ao auge, a fim de haver um remédio para tamanho mal. (Harrington, 1977, p. 166, tradução nossa)

166

Como é sabido, e os próprios textos confirmam, Harrington dominava a língua grega e muito provavelmente, como era comum entre os eruditos de seu tempo, lia o estagirita no original e ele próprio fazia as traduções (cf. Toland, 1700, p. xi). Cabe uma reflexão sobre a versão inglesa adotada pelo autor de *Oceana*. Para Harrington, *immoderate wealth* (*dýnamis* em Aristóteles) e *greater possessions* (*meízhon dýnamis* em Aristóteles) assumem um significado eminentemente econômico, bem característico de riqueza e propriedade. “Sua economia era *oikonomika* no sentido grego” (Pocock, 1977, p. 63, tradução nossa.; cf. Capozzi, 1996, p. 83; Strumia, 1991, p. 28). Mesmo que essa tradução seja legítima para os termos de Aristóteles, ainda que pouco

usual, é interessante frisar o esforço do autor de *Oceana* em correlacionar a propriedade com o poder político. De fato, a opção por *wealth*, ao invés de *riches*, como anteriormente no texto havia preferido para tratar os *bens da fortuna*, indica uma determinada cautela, porque *wealth* pode assumir um significado mais amplo do que apenas riqueza (cf. Ostrensky, 2011, p. 175).

O argumento de Harrington, em sua resposta a Hobbes, se faz destacando a riqueza como causa de sedições (*stá-sis*)¹⁰ (cf. Capozzi, 1996, p. 103; Pezzato, 2005, p. 226). Diferentemente do que Hobbes havia argumentado, que o contrato é capaz de garantir a ordem por ser uma transferência incondicional, Harrington afirma que a condição de empoderamento não é senão garantida pela propriedade, por isso, o contrato é ineficaz e inócuo (Gough, 1930, p. 397). Isso coloca-o em uma posição, não de omissão do momento contratual, como afirma Russel-Smith (1914, p. 18), mas de oposição teórica à própria plausibilidade de um contrato social. O ponto que Harrington pretende destacar de Aristóteles o diferencia tanto de Hobbes quanto de Maquiavel. Com relação ao primeiro, o problema reside na teoria do contrato (Capozzi, 1996, p. 159; Cotton, 1979 e 1981), com o segundo, como vimos, na origem explicativa do conflito. O pacto é ineficaz ou inócuo, e, portanto, não pode ser mobilizado como uma categoria explicativa, pois a soberania é uma consequência da distribuição de propriedade (Harrington, 1977, p. 409; cf. Raab, 1965, p. 196). Propriedade essa que enseja simultaneamente os motivos para o conflito. De acordo com a interpretação harringtoniana de Maquiavel, o florentino não leu Aristóteles corretamente:

167

¹⁰ Nedham (2010, pp. 58-59) afirma que as causas dos tumultos são a vontade de poder, a vontade de liberdade e a opressão. É possível que Harrington tenha sintetizado esses termos a partir da propriedade, que será inserida por Nedham (2010, p. 61) na desmesura popular dos tumultos.

Maquiavel, obtusa e perigosamente, perdeu a oportunidade de perceber em sua completude que se uma república for atormentada (*galled*) pela *gentry*, é porque ela prepondera (*overbalance*). Ele fala da *gentry* como hostil ao governo popular e do governo popular como hostil à *gentry*, e faz crer que o povo em si mesmo é tão furibundo com ela que se encontrasse um cavalheiro o mataria, e que jamais na Suíça um nobre está a salvo, apenas pela sua honra. (Harrington, 1977, p. 166, tradução nossa)

O erro de Maquiavel consiste em não perceber que o motivo da tormenta (*galled*) das repúblicas é a preponderância (*overbalance*) da *gentry*. “Em quase todos os lugares onde Harrington corrige ou discorda de Maquiavel, a base de sua crítica é que ele falhou explicitamente em ver o princípio do equilíbrio como uma chave necessária para um entendimento completo da situação” (Raab, 1965, p. 190, tradução nossa). Nesse ponto, a leitura harringtoniana é radical: a hostilidade entre povo e nobreza descamba em assassinatos e guerra civil (Barducci, 2013, p. 68). “Nessa falha em reconhecer a relação entre propriedade e poder, Harrington acredita que Maquiavel falhou como observador e teórico” (Downs, 1977, p. 29, tradução nossa). A crítica desferida a Maquiavel aponta para causas distintas daquelas descritas pelo secretário de Florença. Já na passagem acima citada, vê-se uma causa negligenciada, até então, pelas outras interpretações de Maquiavel: o *balance*. O que Harrington afirma é que o motivo do conflito é a correlação de riquezas do povo e dos nobres, que pode ou não se precipitar em violência.

Quando ocorrem assassinatos e guerras civis é devido à preponderância de propriedade (Polin, 1952, pp. 28-29). O esquema teórico, portanto, se passa, primeiro, pela explicação de que é o equilíbrio (*balance*) a causa do conflito e a preponderância (*overbalance*) causa da violência no conflito. Devido a essa distinção, sutil, encontra-se Harrington

pressionado a reconhecer sua dívida para com o florentino: “Mas o equilíbrio como eu estabeleci, embora não observado por Maquiavel, é o que o interpreta e o que ele confirma pelos seus julgamentos em muitos casos, assim como nesse caso [da propriedade]” (Harrington, 1977, p. 166, tradução nossa). Maquiavel não expôs, mas a teoria do *balance* está submetida em seu texto. Conclui Harrington do seguinte modo: “Portanto, nesse ponto eu concordo com Maquiavel que a nobreza ou a *gentry*, preponderando no governo popular, é a maior desgraça e a destruição da república” (Harrington, 1977, pp. 166-167, tradução nossa).

Entre a crítica e o elogio, Harrington procura no próprio texto do florentino seu fundamento de *balance* para a explicação dos conflitos. De fato, encontra-o e traduz: “[...] fazendo-os senhores ou nobres, não em nome, mas de fato, através do enriquecimento deles com terras, castelos e tesouros, eles podem ganhar poder sobre os demais e trazer o restante para a dependência deles mesmos” (Harrington, 1977, p. 166, tradução nossa). Diferentemente do que acabara de fazer com Aristóteles, Harrington não precisou inserir a propriedade, porque lá já estava: “[...] fazer senhores de fato e não em nome, dando-lhes castelos e posses e dando-lhes favores de sustento e homens” (Machiavelli, 2010, p. 176, tradução nossa.). O que é interessante, contudo, é que a esta altura dos *Discorsi* o tema do conflito já havia sido debatido do ponto de vista institucional. Assim, o maquiavelismo de Harrington se assenta na condição igualitária, em termos de propriedade, da república bem ordenada (Harrington, 1977, p. 258). Para Harrington, Maquiavel não percebeu que essa igualdade de posses é também necessária no conflito no poder legislativo (cf. Downs, 1977, pp. 27-28). Portanto, ainda que reconheça que Maquiavel não tratou do tema como deveria, Harrington busca salvá-lo de um completo silêncio sobre a propriedade. Assim, ele “corrige” o florentino sem deixar de enaltecê-lo.

O conflito, para Harrington, é fundado no interesse de obtenção de propriedade.

Conclusão

A maioria dos comentadores de Harrington interpreta que ele seja um crítico do conflito e, portanto, um defensor da harmonia e do consenso, pelo fato de o contrabalanceamento dos poderes legislativos levar ao equilíbrio de toda a república. Esquecem, porém, de que não há, *a priori*, contrariedade entre equilíbrio e conflito. A interpretação de um Harrington avesso ao conflito se deve muito mais a uma extensão dos argumentos ciceronianos e humanistas, ou mesmo do contexto intelectual daquela Inglaterra, do que propriamente ao texto e ao argumento de Harrington. O ponto nevrálgico de sua contribuição à teoria do conflito político reside justamente em inseri-lo em uma dimensão econômica, vinculando-o ao interesse e à propriedade. É fato que, uma vez definido o conflito maquiaveliano em termos de contrariedade de humores antagônicos e inconciliáveis, o conflito de Harrington não pode ser dito maquiaveliano. Por outro lado, não se pode perder de vista que o senado e a assembleia disputam o mesmo objeto: a propriedade. Ambos têm o mesmo interesse que, em conflito institucionalizado, acabam por produzir leis gerais que garantem a liberdade e a igualdade da república. No fundo, o que Harrington busca é uma atualização do conflito de humores divergentes para um conflito por propriedade a partir do interesse.

170

Luís Falcão

Doutor em ciência política (Iesp), professor de ciência política da UFF (DCP e PPGCP). Autor de *Maquiavel, Montesquieu e Madison: uma tradição republicana em duas perspectivas* (2013), *Algernon Sidney: um pensador republicano do século XVII* (2019) e *Algernon Sidney: between modern natural rights and Machiavellian democracy* (2020).

Bibliografia

- ADVERSE, Helton. 2007. Maquiavel, a república e o desejo de liberdade. *Trans/form/ação*, v. 30, n. 2, pp. 33-52.
- ARIENZO, Alessandro. 2009. Machiavelli e machiavellismo tra restaurazione Stuart e governo Orange. In: ARIENZO, Alessandro; BORELI, Gianfranco (org.). *Anglo american face of Machiavelli: Machiavelli e Machiavellismo nella cultura anglo-americana (secoli XVI-XX)*. Monza: Polimetrica. pp. 209-248.
- ARISTOTLE. 1932. *Politics*. Tradução de H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press. (Loeb Classical Library, v. 264).
- BALESTRIERI, Giovanni G. 2010. Machiavelli e la doppia fondazione della dottrina dei conflitti sociali. *La Cultura*, n. 3, pp. 459-499.
- BARBER, Benjamin. 2004. “Moderno repubblicanesimo”: la promessa della società civile. In: VIROLI, Maurizio (ed.). *Libertà politica e virtù civile: significati e percorsi del repubblicanesimo classico*. Torino: Fondazione Giovanni Agnelli. pp. 261-281.
- BARDUCCI, Marco. 2013. Harrington, Grotius, and the Commonwealth of the Jews, 1656-1660. In: MAHLBERG, Gaby; WIEMANN, Dirk (org.). *European contexts for English republicanism*. Burlington: Ashgate. pp. 63-80.
- BARROS, Alberto Ribeiro G. 2015. *Repubblicanesimo inglês: uma teoria da liberdade*. São Paulo: Discurso.
- BIGNOTTO, Newton. 1991. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola.
- BIGNOTTO, Newton. 1994. A má fama na filosofia política: James Harrington e Maquiavel. *Discurso*, n. 24, pp. 173-191.
- BLITZER, Charles. 1970. *An immortal commonwealth: the political thought of James Harrington*. Yale: Yale University Press.
- BORALEVI, Lea Campos. 2002. Classical foundational myths of European republicanism: the Jewish commonwealth. In: SKINNER, Quentin; VELDEREN, Martin van (ed.). *Republicanism: a shared European heritage*. Cambridge: Cambridge University Press. v. 1, pp. 247-262.
- BORALEVI, Lea Campos. 2011. James Harrington’s “Machiavellian” anti-Machiavellism. *History of European Ideas*, v. 37, n. 2, pp. 113-119.
- CAMBIANO, Giuseppe di. 2000. *Polis: uno modello per la cultura europea*. Bari: Laterza.
- CAPOZZI, Eugenio. 1996. *Costituzione, elezione, aristocrazia: la repubblica “naturale” di James Harrington*. Napoli: Scientifiche Italiane.
- CARANDINI, Guido. 1972. Proprietà, classi e potere politico nella teoria di Harrington. *Quaderni di Sociologia*, v. 21, n. 4, pp. 444-469.
- CENGIAROTTI, Giuseppe. 2010. Antimasque e politica: realtà e finzione nell’*Oceana* di James Harrington. *Rivista Storica Italiana*, n. 1, pp. 5-40.
- COHEN, Jerome Bernard. 1994. Harrington and Harvey: a theory State based on new physiology. *Journal of History of Ideas*, v. 55, n. 2, pp. 187-210.

- COTTON, James. 1979. James Harrington as Aristotelian. *Political Theory*, v. 7, n. 3, pp. 371-389.
- COTTON, James. 1981. James Harrington and Thomas Hobbes. *Journal of the History of Ideas*, v. 42, n. 3, pp. 407-421.
- DAVIS, J. Colin. 1981. Pocock's Harrington: Grace, Nature and Art in the Classical Republicanism of James Harrington. *The Historical Journal*, v. 24, n. 3, pp. 683-697.
- DAVIS, J. Colin. 2007. Equality in an unequal commonwealth: James Harrington's republicanism and the meaning of equality. In: GENTLES, Ian; MORRILL, John; WORDEN, Blair (ed.). *Soldiers, writers and statesmen of the English revolution*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 229-242.
- DOWNES, Michael. 1977. *James Harrington*. Boston: Twayne.
- FINK, Zera Silver. 1962. *The classical republicans: an essay on the recovery of a pattern of thought in seventeenth-century England*. Eugene: Northwestern University Press.
- FUKUDA, Arihiro. 2004. *Sovereignty and the sword: Harrington, Hobbes, and mixed government in the English civil wars*. Oxford: Clarendon.
- GEUNA, Marco. 1998. La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali. *Filosofia Politica*, v. 1, n. 1, pp. 101-132.
- GEUNA, Marco. 2013. James Harrington's ancient prudence. In: FIDORA, Alexander; NIEDERBERGER, Andreas; SCATTOLA, Merio (ed.). *Phronêsis – Prudentia – Klugheit: das Wissen des Klugen in Mittelalter, Renaissance und Neuzeit: Il sapere del saggio nel medioevo, nel rinascimento e nell'età moderna*. Porto: Brepols. pp. 289-305.
- GOUGH, John Wiedhofft. 1930. Harrington and contemporary thought. *Political Science Quarterly*, n. 45, pp. 395-404.
- HAMMERSLEY, Rachel. 2013. Rethinking the political thought of James Harrington: royalism, republicanism and democracy. *History of European Ideas*, v. 39, n. 3, pp. 354-370.
- HARRINGTON, James. (1977). *The political works of James Harrington*. Cambridge: Cambridge University Press. 2 v.
- LURBE, Pierre. 2007. La conception de la république dans *Oceana* de James Harrington. In: ZARKA, Yves Charles (ed.). *Monarchie et république au XVII siècle*. Paris: PUF. pp. 73-102.
- MACHIAVELLI, Niccolo. 2010. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Milano: BUR.
- MACPHERSON, Crawford Brough. 1963. Harrington as realist: a rejoinder. *Past and Present*, n. 24, pp. 82-85.
- MCCORMICK, John P. 2011. *Machiavellian democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

- NEDHAM, Marchamont. 2010. *The excellencie of a free-State: Or, the right constitution of a commonwealth*. Indianapolis: Liberty Fund.
- NEW, John F. H. 1963. Harrington, a realist? *Past and Present*, n. 24, pp. 82-85.
- OSTRENSKY, Eunice. 2011. As várias faces de um ator político. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, v. 37, n. 2, pp. 167-188.
- PEDULLÀ, Gabriele. 2011. *Machiavelli in tumulto: conquista, cittadinanza e conflitto nei "Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio"*. Roma: Bulzoni Editore.
- PEZZATO, Franco. 2005. Modelli antichi e pensiero moderno nel repubblicanesimo di James Harrington. *Filosofia Politica*, n. 2, pp. 219-242.
- POCOCK, John Greville Agard. 1977. Introduction. In: HARRINGTON, James. *The political works of James Harrington*. Cambridge: Cambridge University Press. 2. v, pp. 1-154.
- POCOCK, John Greville Agard. 1989. *Politics, languages and times: essays on political thought and history*. Chicago: Chicago University Press.
- POCOCK, John Greville Agard. 2003. *The Machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- POLIN, Raymond. 1952. Économique et politique au XVIIe siècle: L'“Oceana” de James Harrington. *Revue Française de Science Politique*, v. 2, n. 1, pp. 24-41.
- RAAB, Felix. 1965. *The English face of Machiavelli: a changing interpretation 1500-1700*. Toronto: University of Toronto Press.
- RAHE, Paul Anthony. 2008. *Against throne and altar: Machiavelli and political theory under the English republic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- REMER, Gary. 1995. James Harrington's new deliberative rhetoric: reflections of an anticlassical republicanism. *History of Political Thought*, v. 16, n. 4, pp. 532-557.
- REMER, Gary. 2006. After Machiavelli and Hobbes: James Harrington's Commonwealth of Israel. *Hebraic Political Studies*, v. 1, n. 4, pp. 440-462.
- RUSSELL-SMITH, Hugh Francis. 1914. *Harrington and his Oceana: a study of a 17th century utopia and its influence in America*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SCHKLAR, Judith. 1959. Ideology Hunting: the case of James Harrington. *American Political Science Review*, v. 1, n. 53, pp. 662-692.
- SCOTT, Jonathan. 2004. *Commonwealth principles: republican writing of the English Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SCOTT, Jonathan. 1993. The rapture of motion: James Harrington's republicanism. In: SKINNER, Quentin; PHILIPSON, Nicholas T (ed.). *Political discourse in early modern Britain*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 139-164.
- SKINNER, Quentin. 1998. *Liberty before liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

- SOMOS, Mark. 2013. Irenic Secularization and the Hebrew Republic in Harrington's *Oceana*. In: MAHLBERG, Gaby; WIEMANN, Dirk (ed.). *European contexts for English Republicanism*. Burlington: Ashgate. pp. 81-104.
- STRUMIA, Anna. 1991. *L'immaginazione repubblicana: Sparta e Israele nel dibattito filosofico-politico dell'età di Cromwell*. Firenze: Casa Editrice le Lettere.
- SULLIVAN, Vickie B. 2004. *Machiavelli, Hobbes and the formation of the liberal republicanism in England*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TAHVANAINEN, Antti. 2012. *Rhetoric and public speech in English Republicanism: 1642-1681*. Helsinki: Helsinki University Print.
- TOLAND, John. 1700. The dedication, the preface e the life of James Harrington. In: HARRINGTON, James. *The Oceana and other works of James Harrington, with an account of his life by John Toland*. London: Printed for T. Becket, and T. Cadell, in the strand; and T. Evans, in King Street, convent Garden. pp. i-xl.
- VATTER, Miguel. 2010. *Between form and event: Machiavelli's theory of political theory*. Boston: Kluwer Academic, 2010.
- WETTERGREEN, John A. 1988. Harrington's liberal republicanism. *Polity*, v. 20, n. 4, pp. 665-687.
- WORDEN, Blair. 1994. Harrington's *Oceana*: origins and aftermath, 1651-1660. In: WOOTTON, David (ed.). *Republicanism, liberty, and commercial society: 1649-1776*. Stanford: Stanford University Press. pp. 111-138.
- WOOTTON, David. 1994. James Harrington and *The Commonwealth of Oceana*, 1656. In: WOOTTON, David (ed.). *Republicanism, liberty, and commercial society: 1649-1776*. Stanford: Stanford University Press, pp. 82-110.
- ZAGORIN, Perez. 1997. *A history of political thought in the English revolution*. Bristol: Thoemmes.



O MODERNISMO COMO MOVIMENTO CULTURAL: UMA SOCIOLOGIA POLÍTICA DA CULTURA¹

André Botelho

Professor associado do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

E-mail: andrebotelho@digirotas.com.br

Orcid: 0000-0001-6815-9040

<http://dx.doi.org/10.1590/0102-175209/111>

Pois não é possível excluir da vida cultural o conflito ou a luta. É possível alterar seus meios, seu objeto e até a orientação fundamental e seus protagonistas, mas não podemos eliminá-los [...] – o conflito está sempre presente, e as suas consequências são pelo menos tanto mais importantes quanto menos são percebidas.

Max Weber (1995, p. 381)

Para Heloisa Buarque de Hollanda

¹ O artigo foi discutido com colegas e estudantes do Núcleo de Estudos Comparados e Pensamento Social (<https://nucleopensamentosocial.wordpress.com/>), sou grato a todos/as eles/elas. A parceria com Maurício Hoelz na pesquisa sobre Mário de Andrade tem sido uma experiência intelectual estimulante nos últimos anos – particularmente afortunada para investigar uma obra cuja perspectiva de enunciação é justamente a dialogia. Beneficiei-me ainda da interlocução, em momentos diferentes da pesquisa, com Angela Alonso, Antonio Brasil Jr., Elide Rugai Bastos e Lília Moritz Schwarcz. Os financiamentos do CNPq e da FAPERJ tem permitido desenvolver a pesquisa nas melhores condições materiais possíveis.

Introdução

O centenário da Semana de Arte Moderna de 1922 se aproxima, trazendo a intensificação dos debates sobre o modernismo brasileiro. Na verdade, a Semana e o modernismo jamais deixaram de mobilizar o interesse acadêmico e do público mais amplo. Não pretendo aqui, porém, oferecer mais um balanço do modernismo. E tampouco entrar na controvérsia sobre a atualidade ou não de suas propostas estéticas, que há muito anima a crítica especializada (Santiago, 2002b) e, mais uma vez, promete mobilizar a efeméride.² Ao menos na sociologia, não dispomos de recursos cognitivos objetivos para esse tipo de juízo. Mas, por outro lado, a sociologia pode e tem oferecido meios de compreensão mais amplos do modernismo tanto por meio da questão da renovação estética, quanto para além dela. A imensa fortuna crítica do modernismo o tem tratado, principalmente, como um “movimento artístico” voltado a um só tempo para o combate da estética parnasiana então hegemônica e para a renovação da poesia, da literatura e das artes plásticas brasileiras, especialmente. E está certo. Em grande medida, o modernismo foi e é isso mesmo. Porém, a sociologia permite justamente pensar outras dimensões envolvidas, divisando ideais de “cultura” e mesmo de “sociedade” mais amplos implicados nas propostas de renovação artística e intelectual.

Até aqui, talvez, nenhuma grande novidade. Afinal, há mesmo toda uma sociologia da cultura difusa voltada justamente para a discussão das concepções de cultura e de sociedade implicadas no modernismo como movimento

² Na verdade, o debate com vistas às comemorações do centenário da Semana já começou, e nos seus noventa anos, em 2012, tivemos a publicação de dois livros marcantes a esse respeito: 1922. *A Semana que não terminou*, de Marcos Augusto Gonçalves, e *A semana sem fim. Celebração e memória da Semana de Arte Moderna de 1922*, de Frederico Coelho. Esse último publicado na bela coleção *Modernismo + 90*, coordenada por Eduardo Jardim de Moraes, que inclui títulos importantes como *Um poeta na política: Mário de Andrade, paixão e compromisso*, de Helena Bomeny.

artístico. Contudo, tal discussão, aliás, extremamente rotinizada em diferentes campos disciplinares, das letras às ciências sociais, passando pela história ou arquitetura, porém, parece inteiramente domesticada, pela discussão de problemas como “identidade nacional”, “nacionalismo” e “brasileiridade”. Novamente, não se trata de negar que as propostas estéticas do modernismo não pressupunham ou não implicavam questões identitárias e de nacionalismo cultural. Mas a pergunta, aqui, é outra: será que o “paradigma” da identidade nacional tal como consolidado e, diria mesmo, senão esgotado, tratado à exaustão pela fortuna do modernismo, tem mesmo algo de novo a nos dizer?

Proponho aqui outra interpretação do modernismo que, embora compreendendo em parte tanto a questão da renovação estética quanto a da identidade nacional, volta-se antes à compreensão da dinâmica sociológica do modernismo como um “movimento cultural”. Tratar o modernismo brasileiro como movimento cultural implica discuti-lo como um modo de ação coletiva, ao menos inicialmente, fracamente institucionalizado, mas que, ao buscar produzir mudanças de ordem cultural no conjunto da sociedade, se vê constrangido a interagir de modo conflituoso e colaborativo com o Estado. Proponho, assim, uma nova frente de pesquisa do modernismo na sociologia que, no lugar da discussão tradicional sobre “cultura e política”, talvez, possa ser mais adequadamente definida como uma “sociologia política da cultura”, como eu venho argumentando em relação às interpretações do Brasil em geral (Botelho, 2019).

A aposta aqui é que a ideia de “movimento cultural” pode ser boa para repensar o modernismo de modo integrado em toda sua complexidade constitutiva. Naturalmente, não tenho como, porém, no espaço deste texto, senão desenhando os contornos gerais da hipótese. E o faço de acordo com duas escolhas principais nesse momento, que explico. Primeiro, meu objetivo é caracterizar “movimento cultural”

mais do ponto de vista empírico e histórico, tendo em vista o caso paradigmático do movimento modernista na cultura brasileira, deixando para outro momento a sistematização teórica das possibilidades e as implicações analíticas que trazem. Na seção final do ensaio, porém, explicitarei alguns resultados teóricos da análise, com a expectativa de que isso ajude não apenas a modelar os resultados empíricos obtidos, mas também a constituir, assim, um ponto de partida mais consistente para investigações teóricas futuras. Como, talvez, já tenham percebido os mais familiarizados desde o início, a análise opera com perguntas tomadas quase por analogia à discussão sociológica mais recente sobre movimentos sociais. Em particular, aquela voltada justamente à rediscussão do lugar da cultura nos movimentos sociais, já que, de fato, ainda não dispomos de uma formulação conceitual mais acabada sobre movimentos culturais mesmo na literatura sociológica especializada.

178

Segundo, ao tratar o modernismo como “movimento cultural”, a análise tem em vista, sobretudo, a obra e a trajetória de Mário de Andrade. A escolha tem a ver com resultados de pesquisa mais densos acumulados que apontam para o fato de que, como já pude discutir noutra oportunidade (Botelho, 2012) na esteira de pesquisas pioneiras (Lopez, 1972; Mello e Souza, 2003), é a esse líder moral e intelectual do modernismo que se deve, em grande medida, a própria nacionalização do movimento. O modernismo “brasileiro” nasce provinciano em São Paulo e restrito aos seus círculos de elite cultural e econômica; estabelece alianças estratégicas e muito ambíguas com os artistas e intelectuais estabelecidos no Rio de Janeiro, o que é fundamental para ampliar vertiginosamente seu raio de ação, e de cujo sucesso é prova, em contraste, a estigmatização como “passadista” que os ideais e as práticas artísticas e culturais mais características da/na então Capital Federal passam a conhecer desde então; interage com o Estado como um campo de forças em disputa, primeiro no nível municipal e

estadual em São Paulo, posteriormente no nível federal, especialmente com o Estado Novo; e, talvez, se realize em toda sua potencialidade em grande parte no que se convencionou chamar de “modernismo mineiro”. Em todo esse processo de nacionalização do modernismo como movimento cultural, e em cada uma de suas etapas, a atuação de Mário de Andrade foi fundamental.

Caracterizar sociologicamente o modernismo como movimento cultural implica considerar quatro dimensões relacionadas. A primeira é a do combate modernista ao Parnasianismo. A segunda, as relações entre modernistas e o Estado, que comportaram conflitos e também consensos. A terceira, os processos de socialização implicados no modernismo como movimento cultural que buscaram formar não apenas os portadores sociais para seus ideais de cultura e de sociedade, mas propriamente um *self modernista*. Na quarta, aquela que, talvez, seja a principal questão teórica trazida pela discussão dos movimentos culturais para o campo mais vasto dos movimentos sociais e da mudança social, a do aprendizado social e do controle político da mudança cultural. Por questões de espaço e também por serem amplamente conhecidas e trabalhadas na fortuna multidisciplinar do modernismo, inclusive por mim mesmo em diferentes trabalhos (Botelho, 2005; 2012; Botelho e Hoelz, 2016; 2018; Hoelz, 2015), apenas indicarei a seguir as duas primeiras dimensões e suas implicações para nossa questão. Na sequência, o ensaio desenvolverá as duas outras dimensões indicadas e ainda não trabalhadas pela fortuna. Juntas, elas nos darão uma visão integrada e dinâmica da ideia de modernismo como movimento cultural.

179

Cultura e poder

Relembrando a primeira dimensão importante para a caracterização que estamos propondo, a tese de que o combate ao Parnasianismo unificou, num primeiro momento,

as lutas modernistas contra o que entedia ser/construiu como “passadismo” na cultura brasileira está bastante assentada na fortuna crítica, mesmo que ainda possa envolver alguma controvérsia mais pontual, por exemplo, sobre protagonismo individual ou coletivo de artistas ou sobre continuidades e rupturas entre realizações estéticas de diferentes períodos. Igualmente bem assentada é a ideia associada de que aqueles combates envolviam não apenas ideias artísticas, mas também ideais de cultura e de sociedade mais amplos. Isso se verifica ainda em relação ao meio de combate, o verso livre foi o principal instrumento de reação modernista à hegemonia parnasiana, e suas correspondentes concepções de versificação formal rígida e de um temário poético pretensamente erudito previamente definido e afastado dos aspectos prosaicos da vida comum e do cotidiano. Não existe, hoje, nenhuma controvérsia significativa a esse respeito na literatura especializada. Como o verso livre não foi uma invenção brasileira, por certo, o sentido por ele assumido no modernismo brasileiro joga ainda água na fervura dos debates sobre cópia e diferença na cultura brasileira. Para Arrigucci Jr. (1990, p. 57), por exemplo, o sentido do “prosaico” associado à nova técnica poética, embora por vezes tomada ironicamente, demonstraria no Brasil menor “grau de negatividade” com relação ao mundo do que o que se teria verificado na Europa:

Entre nós, a busca do prosaico não é, na maioria dos casos, uma crítica de estereótipos da vida moderna e do avanço da reificação, mas, ao contrário, um meio de descoberta de ângulos novos da realidade brasileira, encobertos no processo histórico que gerou o atraso econômico-social do país. (Arrigucci Jr., 1990, p. 57)

Justamente esse significado de pesquisa e conhecimento do Brasil assumido pelo verso livre entre nós, porém, é o primeiro

elemento que nos permite pensar o sentido sociológico mais amplo envolvido nas disputas estéticas do modernismo.

Disputas estéticas modernistas envolvem ideais de mudança cultural para o conjunto da sociedade brasileira. É essa a ideia fundamental a se reter para repensar o modernismo como movimento cultural. Na sucessão das gerações enlaçadas por seus valores e práticas estéticas e culturais, o modernismo acabou se impondo como uma espécie de ponto de vista, de lugar de onde se observar e avaliar a cultura brasileira, de qualquer época do passado, do presente e mesmo do futuro, exercendo disputa pelo controle do que ainda estaria por vir. Claro que tal processo é tributário de modos específicos de ler a cultura como campo de contestação no interior de práticas discursivas e materiais. Podemos lembrar, nesse sentido, que o modernismo constituiu um dos eixos principais da própria institucionalização dos cursos de Letras no Brasil, em geral, e em São Paulo, em particular. E isso tanto no sentido de que foi e tem sido recorrentemente *objeto* de pesquisa e produção de dissertações e teses, de publicações variadas e ainda da constituição de acervos, como o do Instituto de Estudos Brasileiros (IEB), quanto as próprias perspectivas originárias dos modernistas são retomadas, aperfeiçoadas e desenvolvidas nesses trabalhos. E, talvez, ainda mais relevante, porque envolve a reprodução de modelos de literatura, artes e cultura no ensino e aprendizagem escolares em todo o país, o modernismo se tornou uma espécie de parâmetro de avaliação cultural nas histórias da literatura brasileira, de que são paradigmáticas *Formação da Literatura Brasileira* (1959), de Antonio Candido, e *História concisa da literatura Brasileira* (1970), de Alfredo Bosi. Protagonistas do modernismo como movimento cultural são e têm sido, nesse sentido, não apenas os artistas e intelectuais que o lançaram nos anos 1920, mas também, assim, os críticos e intérpretes, intelectuais e agentes públicos, que vêm organizando práticas culturais, políticas e institucionais

que ajudam a modelar algumas das mais persistentes linhas de interpretação sobre o Brasil e seus dilemas (Santiago, 2002b).

A segunda dimensão que também somente será indicada aqui é, justamente, a mais recorrente até o momento no debate sobre o modernismo no interior da minha disciplina. Se olharmos a fortuna estritamente sociológica do modernismo (isto é, os trabalhos produzidos por sociólogos dentro dos parâmetros da disciplina), de fato, percebe-se claramente a centralidade do debate sobre o sentido das relações entre intelectuais e política e o Estado, particularmente com o Estado Novo (1937-1945). Embora envolva posições distintas (Oliveira, Velloso e Gomes, 1982; Bomeny, 2001; 2012), podemos dizer que duas questões principais organizam o debate nesse sentido. A primeira diz respeito ao *ethos* de *missão* cultivado por intelectuais de diferentes orientações ideológicas, como se fossem portadores especiais dos interesses gerais da sociedade e seus mediadores junto ao Estado. A controvérsia em torno dela pode ser evocada com, de um lado, “Intelectuais e classes dirigentes no Brasil (1920-45)”, de Sergio Miceli, cujo sentido é exatamente a crítica à prolixa representação de missão dos intelectuais brasileiros (Miceli, 2001, pp. 69-291); e, de outro, com *Intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*, de Daniel Pécaut, que considerou ambígua a noção de “interesse” presente nos trabalhos de Miceli como explicativa das estratégias dos intelectuais em suas recorrentes relações com o Estado (Pécaut, 1990).

A segunda questão refere-se às afinidades entre o empenho dos modernistas na renovação cultural brasileira e o lugar estratégico que a própria ideia de “cultura nacional” passava a assumir no projeto centralizador do Estado autoritário e corporativo que então se implantava. Colocando-se em debate, nesse caso, se houve cooptação ou não dos intelectuais por parte do Estado, no qual encontramos diferentes posições, como as de Luciano Martins (1987) e Milton Lahuerta (1997).

As questões prementes nesses debates, isto é, pensar as relações dos intelectuais em termos de missão ou não, e suas relações com o Estado em termos de cooptação ou não, deixam, em grande medida, de fazer sentido, segundo nossa hipótese de que o modernismo é um “movimento cultural”, ou pode ser explicado como tal. Voltado para produzir mudanças culturais em grande escala, o modernismo precisa, enquanto uma forma de movimento social, necessariamente interagir com as estruturas de poder e do Estado, tendo em vista a disputa pela definição de ideais e também de políticas públicas de cultura e de educação para o conjunto da sociedade. Assim, a participação política dos intelectuais deixa de ser vista em si mesma, movidos por interesses particulares ou por convicções doutrinárias, e pode ser percebida como um meio crucial de ação coletiva conflitiva e reivindicatória no plano da cultura.

Seria possível, porém, aproximar a participação dos modernistas no Estado Novo de uma estratégia característica dos movimentos sociais? E em que sentido? Penso que a aproximação é possível, porém, considerando uma diferença fundamental. Se compreendermos a relação dos movimentos sociais com o Estado como relação de confronto – na qual o Estado é adversário a ser vencido – e de negociação – na qual o Estado é um possível aliado, cujos meios de atuação são desejáveis, mas cujo fim é distinto –, penso que a diferença principal está mais no segundo polo, o da “negociação”. A tensão que se instalaria entre movimento cultural e Estado estaria, numa incompatibilidade de meios, aliada à divergência de fins (objetivos) e à convergência no objeto da ação (a sociedade civil). Enquanto o movimento social (no modelo clássico) organiza-se para exigir do Estado a mudança na estrutura de redistribuição dos recursos (geralmente materiais ou relativos ao poder político), o movimento cultural procura, através do aparato estatal, empreender uma mudança na matriz cultural da

sociedade. Isso implica uma mudança nos princípios que orientam o próprio exercício do poder do Estado enquanto instituição. O tipo de transformação (moral, cultural e estética) que está no horizonte do movimento cultural pode ser concebido como incompatível com o emprego dos meios de exercício do poder estatal. Em contraste, movimentos sociais no sentido típico (de classe, por exemplo) não conceberiam semelhante incompatibilidade. Então, não se trataria de uma simples discordância a respeito da maneira de empreender a mudança, mas de um deslocamento da arena onde se dá a relação entre Estado e movimentos.

Isso implica um esforço de compreensão sobre como a transformação cultural é agenciada dentro dos (e contra os) meios de exercício do poder estatal. Nesse sentido, a participação dos modernistas representaria uma mediação discursiva entre a expectativa de mudança do movimento cultural e o enquadramento institucional limitado que caracteriza o funcionamento cotidiano do Estado. Esses dois polos devem ser entendidos, a meu ver, não como opções que se excluem, mas como ordens de valor que se constituem mutuamente, entrelaçados na atividade intelectual e burocrática cotidiana (Botelho, 2019). A relação do modernismo enquanto movimento cultural com o Estado ganha sentido justamente num contexto de um campo intelectual ainda não totalmente autônomo, mas que, nem por isso, é assimilado totalmente pela instituição. Tanto o Estado quanto o movimento se constituem mutuamente, atravessados pela incompatibilidade dos meios de ação e pela convergência de seu objeto (a sociedade civil). Como pude discutir de modo detalhado noutra oportunidade, embora seja uma perspectiva válida para tratar a atuação dos modernistas em geral, a de Mário de Andrade expressa muito bem essa tensão típica a uma relação que se situa entre o conflito e a assimilação (Botelho e Hoelz, 2018).

Passemos agora, com mais vagar, às duas últimas e menos trabalhadas dimensões do modernismo que, como estamos argumentando, nos permitem pensá-lo sociologicamente como um movimento cultural.

O self modernista

“Procure-me nas suas memórias de Belo Horizonte: um rapaz magro que esteve consigo no Grande Hotel e que muito o estima. Ora, eu desejo prolongar aquela fugitiva hora de convívio com seu claro espírito” (Andrade, 2002, p. 40). Assim escrevia um tímido Carlos Drummond de Andrade a Mário de Andrade em 28 de outubro de 1924 na primeira carta do que viria a ser uma das mais notáveis correspondências intelectuais conhecidas, mantida por mais de vinte anos até as vésperas da morte de Mário, em 1945. Como se lêsemos por sobre os ombros de Drummond as cartas que Mário lhe enviou, flagramos uma das dimensões mais importantes do modernismo como movimento cultural, que é a da socialização e formação de uma espécie de *self modernista*. Podemos testemunhar a alegria com que o jovem Drummond terá recebido, do fundo de sua província, seis anos antes de estreitar com *Alguma poesia* (1930), a promessa de comunicação com aquele que então já se afigurava como um dos líderes do movimento modernista, e que em sua resposta afirmava receptivo: “[...] de mim não desespere nunca. Eu respondo sempre aos amigos. Às vezes demoro um pouco, mas nunca por desleixo ou esquecimento. As solitações da vida é que são muitas” (Andrade, 2002, p. 46).

É imensa a epistolografia de Mário de Andrade. Marcos Antonio de Moraes, em estudo mais abrangente sobre ela, discutindo os vários sentidos assumidos por essa “escrita de si”, e as diferentes frentes de pesquisa em que se abre, chama a atenção justamente para o aspecto criativo da correspondência como espaço fundamental de experimentação e de interlocução. Daí a “fluidez das linhas que separam

a correspondência de outros gêneros” e que “determina a riqueza dessa escrita composta com engenho e arte”. Assim, como de resto no conjunto da sua obra, e o próprio Mário teve oportunidade de refletir também sobre sua prática epistolar, os gêneros se baralham e a carta torna-se espaço de crítica, de crônica ou de conto; ela desenha autorretratos, mas também máscaras; testemunho e biografia perdem nela as fronteiras; e se torna ainda espaço de sociabilidade, empatia e solidariedade (Moraes, 2007).³

Nessa interlocução múltipla sobre o modernismo, Mário de Andrade acaba por exercer uma “pedagogia epistolar” toda própria, como sugere ainda Marcos Antonio de Moraes, especialmente aberta à juventude e que assume o sentido de um projeto, procurando tocar cada um e a todos. O principal desafio lançado seria somar forças à realização do ideário modernista de “abrasileirar o Brasil”, isto é, de tornar o Brasil familiar aos brasileiros, de problematizar as fronteiras estabelecidas entre erudito e popular – projeto que estamos lendo, justamente, como o objetivo precípua do modernismo como movimento cultural (Botelho, 2012; 2015).

Para além do conteúdo que atravessa e abre a correspondência, que revela o caráter da aprendizagem estética, moral e intelectual em jogo, existe ainda a dimensão da vivência ou da experiência afetiva do(s) outro(s), cuja presença sempre afeta sensivelmente os dois (ou mais) lados da correspondência. Ao lado do destinatário individual, há também o destinatário coletivo, no caso, o grupo de moços mineiros do círculo intelectual de Drummond, que observa que as cartas de Mário constituíam de fato “o acontecimento mais formidável de nossa vida intelectual belo-horizontina”. O que é corroborado, por sua vez, pela própria interpelação do remetente em várias cartas: “Não pensem vocês aí em

³ Sobre a correspondência de Mário de Andrade, ver ainda: Santiago (2002 a); Souza (2010); Monteiro (2012); Araújo (2014); e Botelho (2015).

Minas...”. Mesmo uma geração depois da modernista, a correspondência com Mário permanecerá agregando a juventude mineira, como sugere Otto Lara Resende (2017, p. 23) que destaca a “ação de presença” de suas cartas:

Alguns dos rapazes da nova geração já se correspondiam com ele. Mário estava, assim, sempre presente em nossa turma e se tornara naturalmente um amigo como qualquer outro [...] Era preciso contar tudo ao Mário, aconselhar-se com ele, mandar-lhe os poemas para que ele opinasse.

Vários dos temas tratados na apresentação de *A lição do amigo*, como Drummond chamou a coleção de cartas recebidas de Mário ao publicá-las, já haviam sido abordados num texto anterior, “Suas cartas”. Crônica de viés testemunhal, publicado no jornal *Folha Carioca* em 6 de março de 1944 e nesse mesmo ano recolhido em *Confissões de Minas*, impressiona em “Suas cartas” a agudeza com que Drummond soube apreciar precocemente o projeto epistolar mariodeandradeano e os sentidos pedagógicos e sacrificial assumidos nessa prática. “Vejo moços no fundo do poço, tentando sair para a vida impressa e realizada. Como falam! Como escrevem! Como bebem cerveja!” (Andrade, 2011, p. 71). Aquilo que Drummond afirma ver ao debruçar-se, em 1944, à beira de um “poço de dezenove anos de profundidade”, lá embaixo, em 1924, claro, é a sua própria juventude. Mas não apenas ela, e sim, “a” juventude:

Os nomes mudaram, porém, os moços continuam existindo na literatura, amando-a e fazendo dela um valor humano. Por que xingar os moços de literatos? O que há de melhor neles é a literatura, ou seja, a vida fantástica, que aperfeiçoa e cristaliza a vida cotidiana, a literatura que ajuda a viver, e que tanto permite sair da vida como entrar nela. (Andrade, 2011, p. 71)

A literatura que Drummond retoma na apresentação de *A lição do amigo* como a base da amizade desenvolvida na correspondência com Mário de Andrade já aparece integralmente nesse sentido em “Suas cartas”: um motivo, como o que põe em movimento o diálogo epistolar e também um dispositivo de modelagem das subjetividades privadas e públicas no jogo da correspondência. A literatura, diz ele, é “chave de duas portas”: “tanto permite sair da vida como entrar nela” (Andrade, 2011, p. 71). Observando que os moços que então (1944) o convidavam para escrever, não estavam senão nascendo, em 1924, quando então se iniciava sua correspondência com Mário, Drummond sentencia: “É quase impossível ter vinte anos, um pouco de sensibilidade, um pouco de insatisfação, e não entregar a alguns poetas e alguns romancistas o cuidado de resolver os nossos problemas, de nos salvar de nós mesmos” (Andrade, 2011, p. 71).

188

Retoma, assim, Drummond o tema da juventude, ou mocidade como prefere, tão presente no próprio texto da correspondência com Mário, embora naturalmente ela tenha se estendido por vinte anos. É a mocidade que Drummond destaca nas duas oportunidades públicas em que apreciou sua coleção de cartas, é ela que prende sua atenção, é ela que nos quer transmitir. Mas a mocidade de que fala Drummond não é um estado da natureza. Mas antes – fosse em 1944, como fora em 1924 (e quem sabe hoje?) – uma condição ativa, política e social, a ser conquistada, e bravamente conquistada. Nos anos de 1920, pondera Drummond, a “mocidade verdadeira” tinha que vir de “uma depuração violenta dos preconceitos intelectuais”, tinha que superar

fórmulas de bom comportamento político, religioso, estético, prático, até prático! Havia excesso de boa educação no ar das Minas Gerais, que é o mais puro ar do Brasil, e os moços precisavam deseducar-se, a menos que preferissem morrer exaustos antes de ter brigado. (Andrade, 2011, p. 72)

Deseducar-se, seria então, para a juventude modernista de Drummond, a única alternativa para fugir ao destino da geração anterior, a que morreu exausta antes de ter lutado. Contra esse destino é que se voltará a ação epistolar de Mário de Andrade como parte de uma estratégia de afirmação do Modernismo como movimento cultural a partir de 1924. O “senhor maduro, de trinta e um anos (quando se tem vinte, os que têm vinte e cinco já são velhos imemoriais), que passou por Belo Horizonte numa alegre caravana”, exercerá sobre ele e sua geração uma “deseducação salvadora” (Andrade, 2011, p. 72). E “era mesmo uma festa”, confessa Drummond, “receber uma carta de Mário, alastrada em oito, dez folhas manuscritas com aquela letra segura que não subia nem descia morro, apertada no papel para que tanta ideia, comentário, crítica, descompostura e carinho coubessem nas dez folhas” (Andrade, 2011, p. 72). Na mocidade de Drummond seguia o futuro do Brasil.

Em carta datada de 22 de novembro de 1924, o jovem poeta mineiro havia desabafado para aquele que já reconhecia como líder intelectual: “Não sou ainda suficientemente brasileiro. Mas às vezes me pergunto se vale a pena a sê-lo [...]”. O Brasil não tem atmosfera mental; não tem literatura; não tem arte; tem apenas uns políticos muito vagabundos e razoavelmente imbecis e velhacos” (Andrade, 2002, p. 56). E recorria, na sequência, às afirmações do escritor, político e diplomata Joaquim Nabuco, feitas no capítulo três das suas memórias, *Minha formação*, publicadas em 1900, de que “o sentimento em nós é brasileiro, mas a imaginação europeia”, e que o “Novo Mundo, para tudo o que é imaginação estética ou histórica é uma verdadeira solidão” (Nabuco, 1976, pp. 26-27). Irônico, como quase sempre, e também algo maldoso, Mário não hesitou em observar ao jovem poeta na resposta a sua carta:

Você fala na ‘tragédia de Nabuco, que todos sofremos’.
Engraçado! Eu há dias escrevia numa carta justamente

isso, só que de maneira mais engraçada de quem não sofre com isso. Dizia mais ou menos: ‘o doutor [Carlos] Chagas descobriu que grassava no país uma doença [transmitida pelos barbeiros] que foi chamada moléstia de Chagas. Eu descobri outra doença, mais grave, de que todos estamos infeccionados: a moléstia de Nabuco’. É preciso começar esse trabalho de abasileiramento do Brasil... (Andrade, 2002, p. 70)

E foi a esse trabalho de “abasileiramento do Brasil” que Mário de Andrade dedicou-se inteiramente, compartilhando-o com outros modernistas, mas voltado, sobretudo, para os jovens com quem conviveu, com quem buscava sistematicamente conviver, como confessou em carta à amiga Tarsila do Amaral, que, como pintora, tanto lhe ensinara sobre o tema, também, e na qual conta Drummond como sua principal conquista à causa modernista. Diz ele em 1 de dezembro de 1924:

190

Estou inteiramente pau-brasil e faço uma propaganda danada do paubrasilianismo. Em Minas, no Norte, Pernambuco, Paraíba, tenho amigos que estou paubrasileirando. Conquista importantíssima é o Drummond, lembras-te dele, um daqueles rapazes de Belo Horizonte. (Andrade, 2001, pp. 86-89)

A educação estética de Carlos Drummond, o então jovem provinciano embotado de literatura francesa e que, bovarista, se pensava, desse modo, cosmopolita, ou a “deseducação salvadora” exercida sobre ele e seu círculo de mocidade (e sobre quantas gerações mais?) por Mário de Andrade em seu diário epistolar, consistia principalmente em aprender que o Brasil não é apenas o lugar do sentimento, mas também da imaginação, do pensamento e da criação artística – e que, juntos, eles poderiam nos proporcionar, inclusive, uma visão mais integrada do nosso lugar no mundo.

Se movimentos sociais, especialmente os assim chamados “novos movimentos sociais” em decorrência do reconhecimento da importância do papel da “identidade” na mobilização coletiva, são também, simultaneamente, fenômenos discursivos e políticos, o que dizer dos movimentos culturais? Localizados na fronteira entre as referências da vida pessoal e a política, ligam-se a um conjunto de redefinições na formação da identidade dos indivíduos nas sociedades modernas, nas formas de comunicação e na própria definição da cultura. Assim, como ocorre com os movimentos sociais em geral, também com o modernismo como movimento cultural, a mudança que se objetiva operar na sociedade implica, igualmente, uma transformação nos próprios atores sociais que dele participam. Nesse sentido, é que recuperamos os processos de socialização implicados no movimento modernista, os quais buscam formar não apenas os portadores sociais para os ideais de sociedade e de modernidade, mas propriamente um *self modernista*.

191

Aprendizado social e mudança

O que é forjado nessas redes de sociabilidades modernistas não é somente um ideal normativo que guiará o movimento, mas também a própria identidade de seus participantes enquanto atores sociais e políticos. Peça-chave para a compreensão do problema que estamos construindo, ao lado de outros textos de Mário de Andrade, é ainda sua conferência de balanço do modernismo proferida em 1942, não por acaso intitulada “O movimento modernista”.

Mesmo considerando o viés reflexivo e bastante melancólico que Mário de Andrade imprime à história recuperada do movimento modernista vinte anos após a realização da Semana de Arte Moderna de São Paulo, ou melhor, até por isso mesmo, o texto da conferência acaba por adquirir um sentido mais heurístico para nosso tema. Como se trata de uma narrativa *a posteriori*, depois dos eventos narrados,

o “passado” acaba tendo mais a ver com o momento em que a conferência é elaborada – momento esse particularmente crítico para Mário após o trauma de seu afastamento involuntário do Departamento de Cultura de São Paulo e sob o impacto das lutas ideológicas e políticas do momento, em plena vigência do Estado Novo e da Segunda Guerra Mundial. Daí o olhar que contamina o passado e gera sua denegação: “E é melancólico chegar assim no crepúsculo, sem contar com a solidariedade de si mesmo. Eu não posso estar satisfeito de mim. O meu passado não é mais meu companheiro. Eu desconfio do meu passado” (Andrade, 1978, p. 231), diz Mário. Anoto, a propósito, o contraste perfeito entre a conferência de Mário de 1942 com o otimismo, caracteristicamente triunfalista, da conferência de Oswald de Andrade (1944), dois anos depois, ao comemorar os vinte anos de Pau-Brasil, intitulada “Caminho percorrido”.

192

Trata-se, como é de conhecimento geral, de uma palestra dada por Mário de Andrade numa série da Casa do Estudante do Brasil, proferida em abril de 1942, na biblioteca do Palácio Itamaraty, no Rio de Janeiro. Como observou José Luiz Jobim (2012), na conferência há esse narrador que, apresentando-se “na rampa dos cinquenta anos”, acaba por assumir um ponto de vista melancólico, e mesmo desencantado, sobre o passado e em relação a suas próprias convicções de juventude que são consideradas por um viés eminentemente negativo.

Detenhamo-nos um pouco no narrador – também ele bastante ambíguo – de “O movimento modernista”: (1) há não apenas o “eu” individual do narrador, digamos, na solidão da maturidade, mas também o “nós” que acentua o caráter coletivo da obra passada – em relação à qual também há mais oscilações sobre êxitos e fracassos do que se pode perceber à primeira vista; (2) talvez, mais importante ainda, entre a experiência amarga da maturidade que leva à desilusão com o voluntarismo da juventude modernista

dos anos 1920 interpõe-se a própria juventude de 1942 para quem, afinal de contas, a conferência foi ideada e proferida (a Casa dos Estudantes do Brasil – CEB).⁴ É preciso considerar também, em suma, o horizonte de expectativas do autor e a recepção da conferência para divisar seus sentidos.

Esse aspecto permite, inclusive, relativizar a descontinuidade em Mário de Andrade, acentuada por Jobim (2012) como uma questão, entre o narrador entusiasmado das cartas de 1920 e o narrador desiludido da conferência de 1942. Mesmo considerando, como pondera muito corretamente o crítico, a avaliação negativa sobre a própria prioridade e quem sabe sobre o próprio alvo de combate por parte do movimento modernista nos anos 1920 – ainda que o combate estético modernista não se dê, para o próprio Mário da conferência, dissociado de mudanças mais amplas, como a sentença que abre o texto já deixa claro: “Manifestado especialmente pela arte, mas manchando também com violência os costumes sociais e políticos, o movimento modernista foi o prenunciador, o preparador e por muitas partes o criador de um estado de espírito nacional” (Andrade, 1978, p. 232).

De fato, se a narrativa do que foi o movimento modernista está centrada no combate estético como vezo de uma

⁴ Observo que o convite ter sido feito pela CEB não é fortuito. A correspondência de Mário de Andrade com Rosário Fusco e Carlos Lacerda mostra que ele mantinha colaboração, ainda que intermitente, com a CEB pelo menos desde 1933, ano em que proferiu lá uma importante conferência sobre “A Dona Ausente” e foi convidado a dar outra por ocasião dos 50 anos da “libertação do negro”. É digno de nota, tendo em vista meu argumento, que esse vínculo com a CEB aparentemente tenha se dado por intermédio de Rosário Fusco, jovem mineiro fundador da revista *Verde* de Cataguazes a quem um Carlos Drummond de Andrade, já inteiramente adepto e militante da mesma causa, convertido em agente socializador do movimento por Mário, prescreve a seguinte receita em carta de 12 de setembro de 1927: “Em v. o que interessa antes e acima de tudo é a sua capacidade mocidade capaz de produzir. V. está numa fase de procura intensa que é cheia de inquietações, eu sei. Vou lhe dar uma receita que é infalível nessas e noutras [apertices?]: use Mario de Andrade. É o melhor remédio do mundo. E não falha nunca”. Se a rasura por si só poderia indicar significativo ato falho, a correção expressa a assimilação de uma grande lição mariodeandradiana acerca do modernismo como movimento cultural que atribui à juventude a capacidade de criação e mudança (ver Bittencourt e Hoelz, 2017).

mudança cultural mais ampla da sociedade brasileira, e por mais exitoso que esse tenha sido, parece ter deixado em aberto, porém, o tema que se mostrava mais relevante – e também mais premente – ao narrador de 1942. “E apesar de nossa atualidade, da nossa nacionalidade, da nossa universalidade, uma coisa não ajudamos verdadeiramente, duma coisa não participamos: o amilhoramento político-social do homem” (Andrade, 1978, p. 255).

Meu ponto parece ganhar mais força se lembrarmos, então, do horizonte de expectativas de Mário de Andrade com relação à recepção da conferência e do próprio caráter performático de uma confissão pública e de um testemunho que então assume – Mário chega a enunciar que fará uma “confissão bastante cruel”, ao afirmar perceber em toda sua obra “a insuficiência do absenteísmo”. Tendo em vista os efeitos esperados sobre o público de tal autocritica pública, ele parece querer dizer fundamentalmente: juventude de 1942 não repita os erros da juventude de 1920. E o recado, note-se, apenas valoriza a interlocução com o papel social da juventude, afinal, a principal destinatária da conferência. Ou em suas palavras: “Eu creio que os modernistas da Semana de Arte Moderna não devemos servir de exemplo a ninguém. Mas podemos servir de lição!” (Andrade, 1978, p. 254).

Assim, pergunto se não é justamente a “juventude” o elemento de continuidade nos diferentes horizontes de expectativas desses dois ou mais Mários – o da correspondência com o jovem Drummond e o da Conferência de 1942, por exemplo; e, mais ainda, se a juventude não é o elemento sociológico relevante na concepção mariodeandradeana de modernismo como “movimento” e para nossa pergunta sobre esse movimento como “movimento cultural”. Quero realçar, então, essa valorização performática da juventude presente, portanto, tanto na correspondência de 1920, quanto na conferência de 1942, como de resto no conjunto da obra de Mário de Andrade, cujo papel ainda

está carecendo de uma explicação mais sistemática e global. Formalmente, ela me parece se relacionar com a personalidade e o método dialógico de Mário, tal como estudado por Gilda de Mello e Souza (2009) e Silviano Santiago (2006), e que se configura enquanto um “discurso inacabado”, pois se abre continuamente para o interlocutor, convidando-o a uma participação ativa no debate”. Em sua vocação para o diálogo, Mário constituiria, assim, aquilo que esses autores chamam de um “temperamento socrático”.

Lembremos que a juventude é tema central tanto no modernismo como um todo, em suas diferentes vertentes, quanto em seu contexto mais amplo, cobrindo praticamente todo o espectro ideológico do período: desde o Congresso da Mocidade Brasileira, realizado em São Paulo, em 1917 (Miceli, 2001), até a Organização Nacional da Juventude, pelo Estado Novo (Bomeny, 2010), passando por manifestos artísticos e intelectuais cruciais, como o ensaio de Graça Aranha, “Mocidade e estética”, que abre a revista *Estética*, em 1924. E como não lembrar d’*O Monumento à Juventude Brasileira*, de Bruno Giorgi? A escultura gigante instalada nos jardins do antigo Ministério da Educação e Saúde, atual Palácio Gustavo Capanema, no Rio de Janeiro, em 1947, foi solicitada pelo sindicato de professores para demonstrar o agradecimento dos alunos do Brasil ao presidente Getúlio Vargas, e financiada por meio de arrecadação em escolas. Mário precisou se incumbir da mediação com o escultor, a pedido do ministro Capanema.

Não por acaso, talvez, por profissão e gosto, Mário esteve sempre próximo de jovens. No período vivido no Rio de Janeiro, entre 1938 e 1941, por exemplo, eles foram fundamentais para enfrentar um dos momentos mais difíceis de sua vida, após seu afastamento do Departamento de Cultura, longe de casa e do convívio familiar, bem como de seus livros, quadros e demais objetos de suas coleções tão cuidadosamente constituídas e dispostas na Rua Lopes Chaves.

O dia a dia na então Capital Federal também o aproximou de modo mais contundente dos graves problemas sociais e políticos da época; o que acirrou o embate que lhe acompanharia até a morte quatro anos mais tarde, entre decepção e pessimismo com as agruras do mundo, os impasses de sua subjetividade e afetividade e a consciência política. Aqueles anos fortaleceram, acima de tudo, a preocupação de Mário de Andrade com o isolamento do artista contemporâneo e suas convicções sobre a responsabilidade e o compromisso social de artistas e intelectuais, e não simplesmente com a necessidade de politização da arte. Mas o Rio de Janeiro, enfim, também propiciou a convivência de Mário de Andrade com jovens artistas e intelectuais procedentes de diferentes regiões do país, seu centro cosmopolita. Os debates quentes e os chopes gelados da Taberna da Glória, onde décadas antes Ernesto Nazareth se apresentava frequentemente, não foram esquecidos por seus alunos da Universidade do Distrito Federal e outros jovens, como Moacir Werneck de Castro, Murilo Miranda, Lucio Rangel e Rachel de Queiroz, entre os mais chegados. Registros há pouco descobertos de um desses encontros com cantoria de músicas de roda e outras melodias tradicionais com a mesma Rachel, Mário e Mary Pedrosa e Pedro Nava, em 1940, revelaram a voz de Mário de Andrade para as novas gerações.

Estudando o romance de formação europeu, Franco Moretti mostra como a “juventude” torna-se verdadeiro símbolo da modernidade: “A juventude é, digamos, a modernidade em estado bruto, sinal de um mundo que busca o seu sentido no futuro em vez de buscá-lo no passado” (Moretti, 2020, p. 30). Nada mais modernista, convenhamos. Não é o caso de esticar ainda mais aqui esse fio da juventude. Observo, apenas, que ele pode nos levar a considerações sociológicas mais amplas sobre a importância da variável geracional na participação e protagonismo em ações coletivas, movimentos culturais e mesmo em movimentos sociais (Melucci, 1997).

Permito-me acrescentar, por fim, um traço a esse sentido mais heurístico do apelo à juventude, em gerações sucessivas, como protagonistas do modernismo como movimento cultural que se desenvolve no tempo enlaçando diferentes gerações. Em Mário de Andrade, o sentido assumido pela juventude acaba por remeter também ao caráter mais aberto e constantemente inacabado do modernismo como movimento que deseja operar mudanças culturais na sociedade brasileira. Daí sua principal conquista, na avaliação do líder, num momento menos melancólico da conferência da CEB: “A fusão de três princípios fundamentais: o direito permanente à pesquisa estética; a atualização da inteligência artística brasileira; e a estabilização de uma consciência criadora nacional” (Andrade, 1978).

Temos, nesse trecho, uma indicação preciosa. Se, de um lado, sugere o fracasso da cultura como um fator isolado para modificar a sociedade como um todo; de outro, conta entre os êxitos do modernismo justamente seu caráter de movimento, aberto para o futuro e enlaçando diferentes gerações. Mas essa é apenas uma primeira dimensão do problema. Esses dois lados, talvez, não se excluam. Pois seu significado sociológico mais forte, me parece, é mesmo a afirmação de que as inovações culturais não se realizam de modo independente de seus portadores sociais e do sentido mais amplo assumido para o conjunto da sociedade. Noutras palavras, a própria mudança social não se realiza ou não se efetiva desacompanhada dos processos culturais que lhe dão significado social. O que me faz lembrar, então, de uma advertência de Alain Touraine (1973; 1984), de que um movimento social só ganha inteligibilidade quando luta pelo controle dos modelos de conduta a partir dos quais uma sociedade produz suas práticas.

Talvez valha a pena perguntar, então, também pelas diferenças desse tipo de ação coletiva do “movimento cultural” em relação aos movimentos sociais cuja ação, em geral,

como se sabe, está circunscrita no tempo e no espaço e tende a se desfazer uma vez alcançados seus objetivos precípuos, quase sempre com o reconhecimento e a institucionalização dos direitos demandados – ainda que naturalmente a institucionalização desses direitos seja sempre seletiva e que o exercício de um direito possa sempre levar a demandas por novos direitos etc. O sentido do modernismo como “movimento cultural” em Mário de Andrade não apenas não se reduz aos embates de renovação estética, que podem ser, porém, seu vezo próprio de realização, como também é dependente da interação com outras forças e portadores sociais de diferentes gerações. Suas ações coletivas seriam da ordem do processo, não se extinguindo na conjuntura. Como, com a ironia habitual, mas tão rara, porém, no texto melancólico de 1942, Mário assinala a propósito da questão – central em seu programa – de uma língua literária brasileira: “Mas isso decerto ficará para outro futuro movimento modernista, amigo José de Alencar, meu irmão” (Andrade, 1978, p. 247). Como vimos, um movimento cultural se desenvolve no tempo enlaçando diferentes gerações e é também um mundo que busca seu sentido no futuro que está em jogo no modernismo brasileiro.

198

Leitmotiv

Um dos desafios principais que o nosso percurso permite apontar é, justamente, o de qualificar conceitualmente a ideia de movimento cultural. Mesmo quando, eventualmente, a expressão tem sido empregada na literatura sociológica, fica difícil perceber um sentido teórico próprio para ela, uma vez que, em grande medida, de fato, confunde-se, em seus usos, com as visões mais tradicionais sobre o papel da cultura na sociedade. Temos deixado, então, como pressuposto aquilo que caberia ser demonstrado: como processos e dinâmicas sociais se entrelaçam com mudanças culturais?

Isso também se dá, em grande medida, na bibliografia da sociologia, tanto teórica quanto na voltada especificamente para a caracterização dos movimentos sociais.⁵ Mesmo os chamados “novos movimentos sociais” (Melucci, 1980; 2001), com os quais, sem dúvida, os movimentos culturais têm afinidades decisivas, cujas pautas e agendas de mobilização e confronto político são tão marcadas por temas intangíveis, como identidades e estruturas emocionais, por exemplo, não são pensados, porém, como “movimentos culturais”. Mais intrigante ainda, isso também acontece quando os movimentos se voltam claramente à promoção de mudanças nas crenças, credos, valores, normas, símbolos e padrões de vida cotidiana, como é o caso dos movimentos *beatniks* ou *punks*, por exemplo. Quer dizer, embora se possa dizer que existam visões difusas sobre o papel da mudança cultural nas ciências sociais, elas não têm sido formalizadas em termos explicativos como “movimento cultural”, confundindo-se, antes, com as posições mais gerais sobre o papel da cultura na vida social (Swidler, 1986; 1995).

199

Como sabemos, não há consenso a esse respeito, mesmo que, talvez, poucos sociólogos pareçam dispostos, hoje, a negar que a vida social envolva estruturas e recursos simbólicos, além de materiais, e que a cultura proporciona significado à vida em sociedade, incluindo as regras de ação social sem as quais seria impossível para os atores chegarem a compreender uns aos outros. Desse ponto em diante, contudo, dificilmente se poderia continuar falando em consenso, mesmo no caso da teoria dos movimentos sociais. Em termos muitos genéricos, a problemática da cultura permanece, nessas, associada a duas posições básicas: uma genericamente

⁵ Para diferentes aspectos da discussão sobre movimentos sociais no Brasil, ver: Dagnino (2002); Costa (1994); e Alonso (2009; 2015). Sobre movimentos sociais e ação coletiva em geral, ver: Tilly (1978; 1986); Offe (1980; 1985); Melucci (1980; 2001); Eder (2001b; 2002); e Sallum Jr. (2005). Sobre movimentos sociais e cultura, ver: Swidler (1986; 1995).

chamada de “idealista”, pela insistência com que afirma que a sociedade se mantém coesa e/ou muda porque suas normas culturais são compartilhadas; outra, por contraste, “materialista”, por considerar que as crenças, as ideologias ou as representações coletivas, por exemplo, não atuam senão indiretamente nas dinâmicas sociais, sendo, nesse contexto, muito mais relevante perceber a relação entre interesses e oportunidades (ou ameaças) que conduzem à ação; ou a percepção do funcionamento das instituições exclusivamente no âmbito sistêmico, como se não mantivessem nenhuma espécie de vínculo com o chamado “mundo da vida”. Se com relação à segunda abordagem, pode-se argumentar que é impossível especificar interesses que não contenham componentes culturais; ou ainda que sem levar em conta os condicionantes culturais, no sentido de valores capazes de unificar vontades e consciências, comportamentos e instituições, fica difícil explicar como as instituições se enraízam ou não nas condutas dos atores e na própria vida social; isso não implica, necessariamente, como preconiza a primeira abordagem, concordar que a cultura seja em si mesma a força capaz de explicar a mudança ou a coesão na sociedade (Williams, 1969; Botelho, 2005; Benhabib, 2002).

A busca de uma nova conexão teórica entre cultura e vida social que, ademais, pode nos auxiliar mais diretamente na formalização de uma proposta sobre “movimentos culturais”, vem pautando os últimos trabalhos de Jeffrey Alexander (2006; 2011). Ao teorizar sobre a esfera civil, o autor chama a atenção tanto para suas componentes institucionais – como partidos políticos, associações, cargos públicos, órgãos da justiça e meios de comunicação – quanto para suas dimensões simbólicas e culturais – o discurso da sociedade civil, amparado no universalismo e na ideia de igualdade (Alexander, 2006). Nesse registro, Alexander concebe os movimentos sociais como “tradutores”, isto é, como atores sociais que buscam articular, por meio de suas performances,

as demandas por direitos de grupos sociais específicos com a metalinguagem do discurso da sociedade civil. Caso estas performances sejam bem-sucedidas, os movimentos sociais logram transformar essas demandas por direitos em políticas públicas ou em práticas institucionais garantidoras da cidadania. Frequentemente, no entanto, essas performances sofrem a ação de “contraperformances” que visam deslegitimar, por meio do mesmo discurso da sociedade civil, tais demandas por direitos e, conseqüentemente, a extensão da própria cidadania. Assim, a luta por direitos e sua efetivação institucional não segue uma lógica linear e progressiva, mas está sujeita a constantes avanços e retrocessos. E, em todos esses casos, como bem demonstrou Alexander (2011) em sua análise sobre os movimentos de direitos civis norte-americanos, é decisivo entender de que modo os movimentos sociais mobilizam a cultura a fim de legitimar, desqualificar ou mesmo reprimir certas demandas por direitos.

No caso específico da sociologia da cultura, também mais recente, essa aproximação tem se dado, sobretudo, como parte de estratégias analíticas contemporâneas que estão revendo diferentes paradigmas sobre a estruturação da vida intelectual, sobretudo a influente teoria do “campo intelectual” de Pierre Bourdieu (1974). Como a promissora proposta de Scott Frickel e Neil Gross (2005) que, em “A General Theory of Scientific/Intellectual Movements”, aproximam o que chamam de movimentos intelectuais e científicos (SIM) aos movimentos sociais em geral para forjar uma definição sintética, segundo a qual SIM são “esforços coletivos para prosseguir programas de pesquisa ou projetos de pensamento diante da resistência de outros na comunidade científica ou intelectual”. A definição pode ser útil para pensarmos “movimentos culturais” como um tipo de “ação coletiva”, na medida em que, como no caso dos “movimentos sociais”, envolve ainda confronto e política (Tilly e Tarrow, 2015; Tarrow, 2009). Todavia, seu principal

201

problema, como ocorre com as teorias que pretende superar, também a SIM tende a considerar os “movimentos intelectuais” como objetos de estudos fechados em si mesmos, com muito poucas possibilidades, por isso, de esclarecer as relações entre intelectuais e sociedade, ao menos para além das formas de recrutamento, prestígio e do funcionamento interno do seu movimento. O que nos interessa quando falamos em “movimentos culturais”, naturalmente, são antes as relações entre cultura e sociedade, dessa feita, entre aquela possível forma de ação coletiva e a sociedade como um todo. Alguns passos importantes sobre movimentos intelectuais vêm sendo dados na sociologia brasileira, ainda que relativamente em contextos diferentes do nosso e mesmo sem fazer a proposta de formalizar uma ideia de “movimento cultural”, mas nos ajudam a repensar as dinâmicas entre sociedade e cultura nessa direção, entre os quais destacaria especialmente trabalhos de Angela Alonso (2002; 2015).

202

Para me aproximar teoricamente do tema dos movimentos culturais, tenho encontrado inspiração, sobretudo, em um autor em particular. Em “As sociedades aprendem, mas o mundo é difícil de mudar”, Klaus Eder (2001a) traça os contornos de uma sociologia do aprendizado social muito instigante que permite valorizar os processos reflexivos por meio dos quais a ação ganha significado no curso das interações sociais. Em sua proposta, o processo de significação das ações coletivas envolve sempre um fundamento *narrativo* da ordem social, o que permite rediscutir a importância da cultura nas identidades e nas mobilizações coletivas, tema de outro texto seu fundamental, no qual visa apresentar teoricamente uma noção robusta de identidade coletiva (Eder, 2003).

Muito recentemente, Eder acaba de voltar (e acompanhado de outros coautores) ao tema, fazendo uma revisão da teoria dos processos de aprendizagem coletiva para propor uma estrutura conceitual mais ampla que aborda as maneiras pelas quais as pessoas entendem e lidam com a

mudança (Forchtner, Jorge e Eder, 2020). A teoria baseia-se na proposta clássica de Jurgen Habermas sobre ação comunicativa. Concorde Eder com a ideia básica de que a comunicação segue regras contrafactuais, muitas vezes violadas, que, se aproximadas, implicam a revisão do conhecimento (factual e moral), permitindo uma ampliação do horizonte e a superação do engano. Mais importante ainda, recorre ao argumento de que a comunicação não afeta apenas as estruturas cognitivas, mas também relações sociais em geral. Todavia, Eder muda o foco da argumentação para a narração de histórias e para as próprias narrativas, o que torna a teoria dos processos de aprendizagem coletiva ainda mais interessantes para nossa discussão sobre movimentos culturais. Eder explica como certas articulações permitem processos de aprendizagem coletiva (imaginando ordens mais inclusivas), enquanto outras bloqueiam processos de aprendizagem (imaginando ordens mais exclusivas). Mais especificamente, sugere como gêneros narrativos (romance, tragédia, comédia e ironia) organizam sentimentos e moldam o vínculo social, propondo que narrativas irônicas e trágicas têm o potencial de desencadear processos de aprendizagem coletiva, enquanto as românticas e cômicas tendem a bloqueá-los.

203

Considerações finais

Recapitulando, movimentos culturais constituem iniciativa articulada – embora descentrada e heterárquica na coordenação das ações – para a alteração, controle ou seleção dos recursos culturais disponíveis nos processos de reflexividade mais geral da vida social. Situados num nível “meso” de escala de análise sociológica, são heurísticos porque condensam os limites/oportunidades impostos pelos processos mais gerais de mudança social para a alteração das autocompreensões societais, isto é, para as imagens que circulam sobre a sociedade e que orientam as forças sociais e políticas

em disputa. Em nosso caso, frequentemente plasmados em matéria textual, ficam disponíveis para a criatividade cultural das gerações seguintes, que também vão tentar redefinir seus usos e sentidos para as questões próprias que enfrentam. Alguns textos perderam na orientação das formas de auto-compreensão societal por muitas gerações. Isso permitiria entender tanto a domesticação do modernismo brasileiro pelo paradigma da identidade nacional quanto seu efeito de naturalização de uma ideia de cultura brasileira.

Assim, também a disjuntiva missão/cooptação dos intelectuais modernistas – que ensejou amplo e polêmico debate na sociologia – perde o pé, pois esta ação – ação coletiva, mas não consensual ou com sentidos unívocos – não se explica nem só por seu voluntarismo nem apenas pelos constrangimentos estruturais à reprodução social dos intelectuais. O movimento cultural produz efeitos – ou não – de acordo com sua interação num campo de forças abrangente e em movimento, o que inclui outros movimentos culturais, grupos localizados no interior do estado e, em alguns casos, também movimentos sociais. Também vale a pena levar em conta as várias escalas da diacronia, pois, a despeito da longa duração da modernização conservadora entre nós, houve períodos – curtos – de abertura e promoção pública e privada de inovações culturais e de legitimação à ação dos movimentos culturais democratizantes. O caso de Mário de Andrade parece capturar bem esse anticlímax que foi a redefinição autoritária dos recursos culturais que ele vinha mobilizando em várias frentes.

A ideia de *self modernista*, como discutimos, é importante, pois nos remete, enfim, às diferenças finas e finais entre a ideia de “movimento cultural” aqui discutida e as de “movimentos sociais”, em geral, e do “confronto político”, em particular. Se, como os movimentos sociais, o movimento cultural envolve formas de inserção específicas na sociedade e articulações particulares com o arcabouço

político-institucional do Estado, suas contribuições não poderiam ser consideradas preponderantemente do ponto de vista da lógica institucional, em termos de um aperfeiçoamento dos mecanismos de intermediação de interesses e demandas – como, aliás, ilustram soberbamente as relações ambíguas do modernismo com o Estado Novo. Mais do que qualquer outro tipo de movimento social, talvez, o movimento cultural parece exigir, porém, uma espécie de “enraizamento” reiterado e progressivo via socialização em diferentes círculos sociais.

Por certo, como ocorre com os movimentos sociais em geral, também com o modernismo como movimento cultural, a mudança que se objetiva operar na sociedade implica, igualmente, uma transformação nos próprios atores sociais que dele participam. Mas o *self modernista* está – e a cada passo se repõe – no centro de toda essa espécie de cadeia formada pela relação sempre muito contingente entre a mudança pretendida pelos movimentos na sociedade e sua modificação no processo. Daí essa espécie de aposta permanente e renovada na “juventude” como portadora social do modernismo que se realizaria no tempo, enlaçando gerações, como aparece tão claramente na atuação de Mário de Andrade. A cada geração a causa modernista – o “direito permanente à pesquisa estética”, a “atualização da inteligência artística brasileira” e a “estabilização de uma consciência criadora nacional” – precisaria se renovar para, modificando a si própria, mudar a sociedade. Então, como expressa a epígrafe deste ensaio tomada a Max Weber (1995, p. 381), o conflito estará mesmo sempre presente na vida cultural.

205

André Botelho

Professor associado do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pesquisador (1C) do CNPq e Cientista do Nosso Estado da FAPERJ.

Bibliografia

- ALEXANDER, Jeffrey. 2006. *The Civil Sphere*. New York: Oxford University Press.
- ALEXANDER, Jeffrey. 2011. *Performance and Power*. Cambridge: Polity.
- ALONSO, Angela. 2002. *Ideias em Movimento. A geração 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra.
- ALONSO, Angela. 2009. As teorias dos movimentos sociais – um balanço do debate. *Lua Nova*, n. 76, pp. 49-86.
- ALONSO, Angela. 2015. *Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro*. São Paulo: Companhia da Letras.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. 2002. *Carlos & Mário: correspondência entre Carlos Drummond de Andrade e Mário de Andrade: 1924-1945*. Rio de Janeiro: Bem-te-vi.
- ANDRADE, Carlos Drummond. 2011. *Confissões de Minas*. São Paulo: Cosac Naify.
- ANDRADE, Mário de. 1978. *Aspectos da literatura brasileira*. São Paulo: Livraria Martins Editora.
- ANDRADE, Mário de. 2001. *Correspondência Mário de Andrade & Tarsila do Amaral*. São Paulo: Edusp.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. 2014. Um grão de sal: autenticidade, felicidade e relações de amizade na correspondência de Mário de Andrade com Carlos Drummond. *História da historiografia*, v. 7, n. 16, pp. 174-185.
- ARRIGUCCI JR., Davi. 1990. *Humildade, paixão e morte: a poesia de Manuel Bandeira*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BENHABIB, Seyla. 2002. *The claims of culture: equality and diversity in the global era*. Princeton: Princeton University Press.
- BITTENCOURT, Andre; HOELZ, Maurício. 2017. *O modernismo como vocação: Mario de Andrade e os mineiros*. Trabalho apresentando no XLI Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu, 23 a 27 de outubro. Disponível em: <https://bit.ly/39nq6IO>. Acesso em: 16 set. 2020.
- BOMENY, Helena (org.). 2001. *Constelação Capanema: intelectuais e políticas*. Rio de Janeiro: Ed. FGV.
- BOMENY, Helena. 2010. Antiliberalismo como convicção: teoria e ação política em Francisco Campos. In: LIMONCIC, Flávio; MARTINHO, Francisco Carlos Palomanes (org.). *Os intelectuais do antiliberalismo. Projetos e políticas para outras modernidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. pp. 263-316.
- BOMENY, Helena. 2012. *Um poeta na política: Mário de Andrade, paixão e compromisso*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra.
- BOTELHO, André. 2005. *O Brasil e os dias. Estado-nação, modernismo e rotina intelectual*. Bauru: Edusc.

- BOTELHO, André. 2012. *De olho em Mário de Andrade: uma descoberta intelectual e sentimental do Brasil*. São Paulo: Claroenigma.
- BOTELHO, André. 2015. Brasil caixa postal: por uma educação estética modernista. In: ANDRADE, Mário de. *A lição do amigo: cartas de Mário de Andrade a Carlos Drummond de Andrade*. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 414-434.
- BOTELHO, André. 2019. *O retorno da sociedade. Política e interpretações do Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- BOTELHO, André; HOELZ, Maurício. 2016. O mundo é um moinho: sacrífico e cotidiano em Mário de Andrade. *Lua Nova*, n. 97, pp. 251-284. Disponível em: <https://bit.ly/37cXEXk>. Acesso em: 16 set. 2020.
- BOTELHO, André; HOELZ, Maurício. 2018. Macunaíma contra o Estado Novo: Mário de Andrade e a democracia. *Novos Estudos CEBRAP*, v. 37, n. 2, pp. 335-357. Disponível em: <https://bit.ly/2VgkDed>. Acesso em: 16 set. 2020.
- BOURDIEU, Pierre. 1974. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- COELHO, Frederico. 2012. *A semana sem fim. Celebrações e memória da Semana de Arte Moderna de 1922*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra.
- COSTA, Sérgio. 1994. Esfera pública, redescoberta da sociedade civil e movimentos sociais no Brasil – uma abordagem tentativa. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 38, pp. 38-52.
- DAGNINO, Evelina. 2002. Sociedade civil, espaços públicos e a construção democrática no Brasil: limites e possibilidades. In: DAGNINO, Evelina (org.). *Sociedade civil e espaços públicos no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- EDER, Klaus. 2001a. As sociedades aprendem, mas o mundo é difícil de mudar. *Lua Nova*, n. 53, pp. 5-29.
- EDER, Klaus. 2001b. A classe social tem importância no estudo dos movimentos sociais? Uma teoria do radicalismo da classe média. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 16, n. 46, pp. 5-27.
- EDER, Klaus. 2002. *A nova política de classes*. Bauru: Edusc.
- EDER, Klaus. 2003. Identidades coletivas e mobilização de identidades. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 18 n. 53, pp. 24-53.
- FORCHTNER, Bernhard; JORGE, Marcos Engelken; EDER, Klaus. 2020. Towards a revised theory of collective learning processes: argumentation, narrative and the making of the social bond'. *European Journal of Social Theory*, v. 23, n. 2, pp. 200-218.
- FRICKEL, Scott; GROSS, Neil. 2005. A General Theory of Scientific/Intellectual Movements. *American Sociological Review*, v. 70, n. 2, pp. 204-232.

- GOMES, Angela de Castro. 1996. *História e historiadores*. Rio de Janeiro: Ed. FGV.
- GONÇALVES, Marcos Augusto. 2012. *1922: A Semana que não terminou*. São Paulo: Companhia das Letras.
- HOELZ, Maurício. 2015. *Entre piano e gaxá: música e interpretação do Brasil em Mário de Andrade*. Tese de Doutorado em Sociologia. Rio de Janeiro: UFRJ.
- JOBIM, José Luís. 2012. O movimento modernista como memórias de Mário de Andrade. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 55, pp. 13-26. Disponível em: <https://bit.ly/3lffg9Z>. Acesso em: 16 set. 2020.
- LAHUERTA, Milton. 1997. Os intelectuais e os anos 20: moderno, modernista, modernização. In: LORENZO, Helena; COSTA, Wilma. (org.). *A década de 1920 e as origens do Brasil moderno*. São Paulo: Ed. Unesp. pp. 93-114.
- LOPEZ, Telê Porto Ancona. 1972. *Mário de Andrade: ramais e caminhos*. São Paulo: Duas Cidades.
- MARTINS, Luciano. 1987. A gênese de uma intelligentsia: os intelectuais e a política no Brasil, 1920 a 1940. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 2, n. 4, pp. 65-87.
- MELLO E SOUZA, Gilda de. 2003. *O tupi e o alaúde: uma interpretação de Macunaíma*. São Paulo: Editora 34.
- MELLO E SOUZA, Gilda de. 2009. *Exercícios de leitura*. São Paulo: Editora 34.
- MELUCCI, Alberto. 1980. The new social movements: a theoretical approach. *Social Science Information*, v. 19, n. 2, pp. 199-226.
- MELUCCI, Alberto. 1997. Juventude, tempo e movimentos sociais. *Revista Brasileira de Educação*, n. 5/6, pp. 5-14.
- MELUCCI, Alberto. 2001. *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes.
- MICELI, Sergio. 2001. Intelectuais e classes dirigentes no Brasil. In: MICELI, Sergio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras. pp. 69-291.
- MONTEIRO, Pedro Meira. 2012. ‘Coisas sutis, ergo profundas’: o diálogo entre Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda. In: MONTEIRO, Pedro Meira. *Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda: Correspondência*. São Paulo: Companhia das Letras; IEB; Edusp. pp. 169-360.
- MORAES, Marcos Antonio de. 2007. *O orgulho de jamais aconselhar: a epistolografia de Mário de Andrade*. São Paulo: Edusp.
- MORETTI, Franco. 2020. *O romance de formação*. São Paulo: Todavia.
- NABUCO, Joaquim. 1976. *Minha formação*. Rio de Janeiro; Brasília: José Olympio; INL.

- OFFE, Carl. 1980. Two logics of collective action: theoretical notes on social class and organizational form. *Political Power & Social Theory*, v. 1, pp. 67-115.
- OFFE, Carl. 1985. New social movements: challenging the boundaries of institutional politics. *Social Research*, v. 52, pp. 817-868.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi; VELLOSO, Mônica Pimenta; GOMES, Ângela de Castro. 1982. *Estado Novo: ideologia e poder*. Rio de Janeiro: Zahar.
- PÉCAUT, Daniel. 1990. *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática.
- RESENDE, Otto Lara. 2017. *O príncipe e o sabiá: e outros perfis*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- SALLUM JR., Brasília. 2005. Classes, cultura e ação coletiva. *Lua Nova*, n. 65, pp. 11-42.
- SANTIAGO, Silvano. 2002a. Suas cartas, nossas cartas. In: FROTA, Lélia Coelho (org.). *Carlos e Mário: correspondência entre Carlos Drummond de Andrade – inédita – e Mário de Andrade: 1924-1945*. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi.
- SANTIAGO, Silvano. 2002b. *Nas malhas da letra: ensaios*. Rio de Janeiro: Rocco.
- SANTIAGO, Silvano. 2006. *Ora (dizeis) puxar conversa!* Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- SOUZA, Eneida Maria de. 2010. *Mário de Andrade & Henriqueta Lisboa – Correspondência*. São Paulo: Edusp; Peirópolis.
- SWIDLER, Ann. 1986. Culture in Action: Symbols and Strategies. *American Sociological Review*, v. 51, n. 2, pp. 273-286.
- SWIDLER, Ann. 1995. Cultural Power and Social Movements. In: JOHNSTON, Hank; Klandermans, Bert (ed.). *Social Movements and Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- TARROW, Sidney. 2009. *O poder em movimento: movimentos sociais e confronto político*. Petrópolis: Vozes.
- TILLY, Charles. 1978. *From mobilization to revolution*. Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Company.
- TILLY, Charles. 1986. *The contentious French: four centuries of popular struggle*. Cambridge: Harvard University Press.
- TILLY, Charles; TARROW, Sidney. 2015. *Contentious Politics*. 2. ed. New York: Oxford University Press.
- TOURAINÉ, Alain. 1973. *La production de la société*. Paris: Éditions du Seuil.
- TOURAINÉ, Alain. 1984. *Le retour de l'acteur*. Paris: Fayard.
- WEBER, Max. 1995. *Metodologia das ciências sociais: parte 2*. São Paulo: Cortez.
- WILLIAMS, Raymond. 1969. *Cultura e sociedade*. São Paulo: Nacional.



CLASSIFICAÇÕES DO PENSAMENTO BRASILEIRO EM PERSPECTIVA SOCIOLÓGICA

Marco Antonio Perruso

Professor de Sociologia do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Rio de Janeiro, RJ, Brasil. E-mail: trogao@bol.com.br

Orcid: 0000-0001-8320-4102

<http://dx.doi.org/10.1590/0102-211248/111>

Introdução

O pensamento social brasileiro possui implicações e capilaridade significativas no que concerne à cultura política nacional. Nesse sentido, pode-se reafirmar, com Botelho (2010, p. 61), que “as interpretações do Brasil operam tanto em termos cognitivos, como normativos, enquanto forças sociais que direta ou indiretamente contribuem para delimitar posições, conferindo-lhes inteligibilidade, em diferentes disputas de poder travadas na sociedade”. Essa performance do pensamento se evidencia por sua capacidade de subsidiar o senso comum e as opiniões a respeito do Brasil, envolvendo, inclusive, apropriações de noções sociopolíticas por parte do amplo público consumidor da cultura (Botelho, 2010, pp. 61-62; Brandão, 2005, pp. 244-245). Mas o estatuto do pensamento social e político brasileiro como objeto científico não comporta exclusivamente uma dimensão ativa sobre a sociedade. Ensaios e outras modalidades de conhecimento social não são “meras descrições externas da sociedade, mas também operam reflexivamente, desde dentro, como um tipo de metalinguagem da própria sociedade brasileira,

como uma semântica histórica que participa da configuração de processos sociais mais amplos” (Botelho, 2010, p. 61). Igualmente pode-se asseverar a propósito dos trabalhos acadêmicos dedicados ao pensamento brasileiro, possuidores de estatuto científico e condição sociológica similares.

Sendo uma “metalinguagem” da sociedade, a relação é de dupla face. O pensamento nacional a trata como objeto, mas sob a condição de ser produto dela. Reconhecer tal condição possui implicações teórico-metodológicas importantes. Essa dialética pensamento-sociedade é sintetizada por Brandão (2005, p. 232) ao atentar para “processos histórico-sociais dos quais – pensamento em pauta e forma de abordá-lo – são momento e expressão”.

212

A dimensão sociológica do pensamento brasileiro por vezes não tem sido ressaltada na área acadêmica voltada ao pensamento social e político nacional. Motivos não faltam para essa lacuna existir no atual estado da arte de nosso campo de pesquisa. Historicamente, as interpretações do Brasil foram reduzidas a derivações discursivas dos posicionamentos institucionais, sociais ou de classe de seus autores. As tentações dos esquematismos marxista, funcionalista e estruturalista são conhecidas. Daí a crítica de Brandão (2005, pp. 242-243), que aponta não ser possível dar conta de teorias ou questões científicas exclusivamente por meio da investigação das situações de classe em jogo. Propõe, pois, “interpelar as ideias de determinados autores – aí sim, sem reducionismos – como momentos da constituição de atores específicos” (Brandão, 2005, p. 243). Acrescento que tais atores variam: círculos políticos ou artísticos, grupos sociais ou culturais, instituições ou movimentos. Assim, o pensamento de determinado autor pode ser analisado como constituinte, também, da classe ou articulação societária de que faz parte. A dificuldade reside em averiguar o pensamento não apenas como determinante, mas também como determinado, buscando algum equilíbrio possível

numa área que necessita, por razões científicas, garantir relevância epistemológica ao seu objeto. Fosse o pensamento mero derivado da sociedade, seria inviável. Sua dupla condição determinante/determinado, se superado aquele viés reducionista, pode reabrir oportunidades teóricas e analíticas. O diálogo entre uma cuidadosa sociologia dos intelectuais e os estudos do pensamento propriamente ditos seria capaz de tratar as ideias como “momentos não apenas constituídos, mas constituintes” (Brandão, 2005, p. 244).

Nesse diapasão, esboça-se aqui uma classificação sociológica do pensamento brasileiro que seja capaz de contextualizar com rigor os lugares sociais estimuladores da produção intelectual. As classificações do nosso pensamento não são numerosas: Lynch registra que desde 1982, por ocasião de artigo de Souza, não se fazia um balanço das investigações sobre o pensamento político nacional – até ele fazer o seu próprio (Lynch, 2016, p. 75). Parece inexistir uma taxonomia a respeito do pensamento social e político brasileiro que observe com apuro os lugares sociais, institucionais ou de classe a partir dos quais nossos intelectuais visualizam o Brasil e, com isso, nele intervém com as armas do pensamento. Tais classificações têm sido objeto preferencial da ciência política – boa parte da literatura aqui revisitada possui a marca disciplinar correspondente. Entretanto, trato do pensamento social e político sem atentar para tais fronteiras, face à longa trajetória nacional de diálogo entre pensadores e cientistas, sociais e políticos.¹ Assim, retomo a terminologia original utilizada por Wanderley Guilherme dos Santos em seu trabalho inaugural da área de estudos da “produção teórico-social brasileira”: “imaginação político-social” ou “pensamento político-social” (Santos, 1967, p. 182)

213

¹ Tendo em vista, ainda, a experiência de ministrar as disciplinas Pensamento Social e Político Brasileiro I e II, na Graduação em Ciências Sociais da UFRRJ, com Aparecida Maria Abranches; e a disciplina Sociologia da Cultura e dos Intelectuais, do PPGCS-UFRRJ, com Sabrina Parracho Sant’anna.

Não será possível dar conta dos aportes teórico-metodológicos que embasam as classificações dos autores ora analisados – vistas aqui sob prisma sociológico de inspiração marxista.

Revedo algumas classificações do pensamento social e político brasileiro

Revedo classificações importantes dedicadas ao pensamento social e político brasileiro, pode-se efetuar aproximações significativas.² Se Guerreiro Ramos e Florestan Fernandes, com suas “inteligibilidades distintas que ajudaram a criar para os ensaios”, como atesta Botelho (2010, p. 50), “ainda hoje se fazem presentes nas ciências sociais informando diferentes abordagens na área de pensamento social brasileiro”, impressionam as convergências estabelecidas a partir de mapeamentos posteriores – já do período aqui abrangido, da profissionalização das investigações científicas dedicadas à produção intelectual a respeito do Brasil.

214

Lamounier (1977) e Souza (1982) perfazem classificações parecidas sobre os modos de ler nosso pensamento, ainda que com pequenas variações terminológicas. Ambos destacam os paradigmas analíticos cientificista-institucionalista, nacionalista-historicista e classista. Lamounier acrescenta o autoritarismo esclarecido, enquanto Souza o inclui como subtipo do enfoque nacionalista e adiciona outro, o conciliatório – que pode ser também relacionado ao parâmetro nacional (Perruso, 2017, pp. 13-15).

A oposição entre os enfoques cientificista-institucionalista e nacionalista foi desenhada com precisão por Santos (1967). O primeiro valoriza formas/procedimentos de elaboração do pensamento tendo como substrato a confiança iluminista na ciência – acadêmica – como vetor fundador da modernidade. O segundo reconhece nos conteúdos do pensamento,

² Certas classificações (de Lamounier, Souza, Brandão e Vianna) foram revistas em artigo anterior, são retomadas neste, resumidamente, e comparadas com outros mapeamentos de Santos, Lynch e Coser. Outros trabalhos serão analisados posteriormente.

balizados necessariamente pela adequação à consolidação de uma nação – moderna, também – via protagonismo estatal, a medida de qualidade/validade da produção intelectual.

Note-se que o viés cientificista, explicitamente referido no primeiro enfoque analítico, também se encontra no segundo, que ressalta o enraizamento social – o “realismo” – do pensamento na modernização da nacionalidade sob direção de uma *intelligentzia* paraestatal vista como portadora de legitimidade científica para tanto (Perruso, 2017, p. 14). Se Santos apontou com pioneirismo que o paradigma cientificista-institucionalista ensejava “uma interpretação positivista da história da ciência”, “epistemologicamente equivocada”, (Santos, 1967, p. 182; Santos, 1970, p. 147), o paradigma nacionalista, do qual ele é um dos representantes maiores, não está imune também a uma inclinação positivista na reconstrução da história do pensamento.

Esse autor, fundador de nossa ciência política acadêmica, foi o primeiro a mapear as maneiras de pensar o pensamento brasileiro e formulou, mais tarde, o enfoque do autoritarismo esclarecido, versão sofisticada do paradigma nacionalista (Lynch, 2016). Tal enfoque parte do pressuposto de que todo pensamento nacional se baseava no diagnóstico do atraso brasileiro, consistindo nos caminhos prognosticados para superá-lo rumo à modernidade capitalista a diferença fundamental entre os nacionalistas – seguros da força demiúrgica do Estado – e os liberais doutrinários – adeptos convictos do mercado como instância universal do progresso (Lynch, 2016, pp. 97-98).

Santos, ao anotar a importância do liberalismo no pensamento brasileiro, possivelmente está indicando haver uma maneira liberal de pensar o pensamento nacional,³ na qual toda reflexão político-social seria mensurada por sua

³ Tal possibilidade será investigada em artigo posterior. Talvez a obra de Faoro sintetize o pensamento liberal nacional, bem como um modo liberal de analisar nosso pensamento. A respeito, veja-se Lynch, 2016, pp. 81-82.

pertinência à ideologia de mercado produzida pelos liberais europeus e estadunidenses. Quanto mais distante desta estivesse, mais atrasado seria nosso pensamento. Aqui avulta uma polaridade paradigmática maior, entre nacionalismo e liberalismo, deixando em posição secundária o enfoque cientificista-institucionalista. Todavia, embora Lamounier seja um cientista político liberal (Lynch, 2016), não incluiu, em sua classificação dos modos de ler nosso pensamento, uma vertente liberal. Sobre Santos, é nítida a identificação com a maneira nacionalista de analisar nossa produção intelectual que ele mesmo delineou enquanto autoritarismo esclarecido.

De qualquer forma, pode-se estabelecer um fundo cientificista comum às três formas de ler o pensamento social e político, na medida em que elegem Estado, mercado e ciência como entes da modernidade capazes de fazer-nos superar o atraso, inclusive no plano intelectual. É nessa direção que comenta Weffort: “Diante dos manifestos contrastes entre ‘países avançados’ e ‘países atrasados’ parece embotar-se a sensibilidade ideológica em geral para adquirir relevo uma ‘sensibilidade moderna’ que se pretende fundada puramente em juízos racionais e científicos” (Weffort, 1980, p. 93).

216

Por fim, há o paradigma classista ou marxista, nomeado por Lamounier e Souza mas também por Santos (1970), bem como por Lynch (2016) e Coser (2016) em seus recentes balanços a respeito da trajetória do pensamento político brasileiro (ambos com forte recorte disciplinar). Esse enfoque postula uma relação de condicionamento entre classe e pensamento.⁴ Nele, o referente da modernidade reside nas classes sociais típicas do capitalismo. Ao contrário dos outros paradigmas, porém, não mensura a performance do pensamento com vistas ao desenvolvimento capitalista enquanto finalidade, mas face a potencialidades emancipatórias ou antiemancipatórias inscritas na produção ideológica de

⁴ Para um debate pertinente no marxismo, ver Williams, 1979.

classes sociais em conflito desigual marcado pela dominação de uns sobre outros – os quais não necessariamente se circunscrevem às fronteiras da sociedade/comunidade nacional real ou imaginada, nem se prendem aos horizontes do sistema capitalista.

Seguindo Brandão (2005), considero que as classificações dos modos de ler o pensamento brasileiro, elaboradas em formatação acadêmica por Santos e Lamounier, dão continuidade a trajetórias de vertentes desse mesmo pensamento – nacionalista e liberal, respectivamente. Outros balanços estão submetidos à mesma condição de pertencimento ao pensamento brasileiro. No caso de classificações relativas ao pensamento, há a peculiaridade de cada uma delas lançar um olhar sobre todo universo do nosso pensamento (inclusive sobre outras classificações) sob o prisma da tradição a que se filia o intelectual acadêmico proponente. Como afirma Coser: “Tal movimento esteve presente no próprio objeto, desta maneira Oliveira Vianna, Guerreiro Ramos estabeleceram, também, os antepassados da família a qual pertenciam e os seus adversários” (Coser, 2016, p. 1).

217

Igual raciocínio se aplica às classificações das correntes do nosso pensamento social e político. Ademais, é viável estabelecer correlações entre as vertentes do pensamento em si e os modos de percebê-lo, não obstante constituírem níveis analíticos desiguais.

Observando a classificação do pensamento político brasileiro em termos de linhagens traçadas por Brandão (2005), verifica-se a evidente afinidade entre o idealismo orgânico e a perspectiva analítica nacionalista registrada nos já citados trabalhos de Santos, Lamounier, Souza e Lynch. Tal linhagem valoriza o Estado e a singularidade nacional, eixos pelos quais se aquilata historicamente o pensamento social e político brasileiro. O mesmo pode ser apontado na classificação de Vianna (1991) quanto às correntes de pensamento latino-americanas, no que tange ao iberismo. Quanto às linhagens

antiaristocráticas do pensamento radical de classe média e do marxismo de matriz comunista delimitadas por Brandão, são tributárias de uma inspiração taxonômica classista (Lynch – 2016, p. 77 – anota a filiação marxista de Brandão).

A oposição entre as correntes de pensamento liberal e estatal-nacional – a “percepção dicotômica” constitutiva do pensamento brasileiro, como estabeleceu Santos (1970) – não se repete com nitidez no plano dos modos de pensar nosso pensamento. Nas classificações de Lamounier e Souza não há uma maneira liberal de analisar nossa produção intelectual. Nas primeiras obras de Santos a respeito, de 1967 e 1970, também não, ao menos diretamente. Então é notável como o liberalismo nacional é visto antes como objeto do campo acadêmico de estudos do pensamento do que como sujeito histórico capaz de inspirar um modo de ler a produção intelectual brasileira. Do mesmo desnível não padecem nossos nacionalismo e marxismo-classismo, detectados igualmente nas classificações do pensamento (de Santos, Vianna e Brandão, bem como nos balanços de Lynch e Coser) e nas maneiras de pensá-lo (Santos, Lamounier e Souza).

218

O marxismo e seu critério analítico classista nas reflexões sociopolíticas brasileiras, consagrados posteriormente por Schwarz (2001),⁵ foram objeto de reservas desde a fundação da ciência política universitária no país. Santos (1970), Lamounier (1977)⁶ e Souza (1982) denunciavam o perigo esquematizante de relacionar pensamento e classe, que tendia a retirar a autonomia das ideias. Numa sociologia dos intelectuais, tal questão era colocada com menor ênfase. De qualquer maneira, foi com Brandão, segundo Lynch, que o campo de estudos do pensamento político nacional comportaria uma crítica mais sólida às chaves analíticas nacionalista (de Santos) e liberal (de Lamounier), retomando-se

⁵ “Ao vencedor as batatas” data de 1977. Schwarz sucede a Antonio Candido nessa tradição analítica.

⁶ Ainda sobre Lamounier, ver Lynch, 2016, p. 99.

“o critério classificatório [...] de fundo marxista que pressupõe as ideologias distribuídas por classes sociais, umas mais verdadeiras e progressistas que outras” (Lynch, 2016, p. 102).

No enfoque marxista no pensamento brasileiro, uma problemática deve ser acrescentada: a que busca averiguar que classes e grupos são considerados suficientemente relevantes para se alçarem não apenas a objetos do pensamento, mas também como sujeitos inspiradores de ideias sociopolíticas significativas para compreender o país (Perruso, 2017). Com as primeiras concepções antiaristocráticas do nosso pensamento, antes citadas, Brandão (2005) preenche essa lacuna de maneira não elitista, vislumbrando outras camadas sociais que não as dirigentes. Trilhando essa senda, sugiro uma classificação sociológica das interpretações sobre o Brasil.

Esboço de uma classificação materialista do pensamento brasileiro

Sob ótica teórico-metodológica, caracterizar lugares sociais típicos que, recorrentemente, sediam ou inspiram reflexões sociopolíticas a respeito do Brasil envolve reconhecer que todo “chão social é de consequência para a história da cultura” (Schwarz, 2001, p. 76). Tais lugares ensejam uma espécie de ancoragem social ou institucional das ideias por meio de processos nos quais determinados estratos intelectualizados, impactados por certas condições sociais e acontecimentos históricos, conferem nexos culturais e prioridade analítica a alguns fenômenos e questões em detrimento de outros. A mirada “distorcida” daí resultante, inevitável e necessária na produção do conhecimento científico, envolve fenômenos como “sobredeterminação pela teoria” e “subdeterminação pelo fato” no âmbito das teorias sociais gerais – que se verificariam também no pensamento social e político (Perruso, 2015, pp. 48-49).

Isso vale também para o próprio estudioso acadêmico do pensamento brasileiro. O que Coser (2016, p. 1) afirma para a

ciência política – todo investigador deve ter em conta “as questões da sua contemporaneidade que o levam” a pesquisar um assunto ou fenômeno de seu interesse no passado de nosso pensamento – se aplica genericamente às ciências humanas. De modo correlato, deve-se concordar com Botelho (2010, p. 59): “uma interpretação fortemente interessada da realidade social pode produzir conhecimento sociológico relevante”.

220 Lugar social, como aqui concebido, configura tanto um espaço social/institucional particular (mas paradigmático) de atuação profissional ou voluntária do intelectual – universidades, órgãos públicos planejadores e operadores de políticas públicas, órgãos privados de estudos e intervenção política, assessorias de movimentos populares – quanto, analogamente, certas experiências sociais estruturadoras da modernidade e da contemporaneidade que interpelam e pautam continuamente o pensamento brasileiro: a autonomia intelectual conquistada pelos professores/pesquisadores acadêmicos, a energia e capilaridade da burocracia política e estatal ao conformar a sociedade nacional, as forças de mercado atuantes entre nós nos planos objetivo e subjetivo, as movimentações das classes populares no combate à desigualdade inevitavelmente promovida por nosso capitalismo periférico.

Lugar social, portanto, seria um espaço social polarizador da reflexão e interpretação do Brasil, polarização que simultaneamente potencializa e constrange a produção intelectual. Por meio do pensamento, o intelectual cria, apura, reconfigura possibilidades analíticas, bem como critica proposições rivais diante dos desafios que nossa sociedade lhe coloca – desafios por ele mesmo recepcionados, manejados e conceituados.

Muitos intelectuais, em suas trajetórias, produzem análises sobre aspectos da sociedade nacional que correspondem a mais de um desses lugares sociais paradigmáticos. Nas obras e biografias de autores clássicos como Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre, por exemplo, podem ser encontrados elementos societários e reflexivos diversos:

o primeiro opera com referências oriundas da movimentação popular da época e do dinamismo cultural burguês do pujante capitalismo paulista; o segundo traduz o ineditismo da civilização mercantil/colonial do açúcar sem desconsiderar a centralidade do trabalho negro escravizado.⁷

Contudo, como aos lugares sociais correspondem ênfases epistemológicas e analíticas diversas, se não opostas, a tendência é o predomínio de um deles na mobilização intelectual realizada por cada intérprete do país. É nessa direção que podemos mapear os intelectuais do Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (Cedec),⁸ nos anos 1970/80/90, como formuladores de um Brasil inteligível por meio da agência das classes populares; vários professores/pesquisadores do Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IESP-UERJ, sucessor do IUPERJ e do ISEB)⁹ enquanto acadêmicos cuja reflexão é pautada pela força do Estado-Nação em nossa história; e, por fim, boa parte do Departamento de Economia da PUC-RJ como intelectuais orgânicos da contínua aposta neoliberal na redenção do país via forças do mercado.

221

Levando em conta os diferentes lastros sociais através dos quais se perspectivam intelectualmente os diversos agentes em interação na sociedade, é possível discernir tensões e dilemas vividos por intelectuais na produção do pensamento. Dessa forma, as ideias não são encaradas como que estando “num ambiente à parte, uma espécie de mundo das ideias” (Ricupero, 2013, p. 542), nem se desconhece que o “estabelecimento do significado dos textos não poderia ignorar as condições de sua produção intelectual” (Lynch, 2016, p. 104). Em compensação, como evitar uma concepção determinista

⁷ Não é incomum que “clássicos” sejam de difícil encaixe taxonômico; Caio Prado Jr., aqui, seria uma exceção.

⁸ Sediado em São Paulo.

⁹ Respectivamente: Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro e Instituto Superior de Estudos Brasileiros.

das ideias, que minimiza a autonomia da dimensão intelectual, nas leituras marxistas a respeito do pensamento?

A essa altura, estamos diante do velho embate entre os vieses analíticos internalista e externalista (Bourdieu, 2003), vigentes nos campos de estudos sobre pensamento/arte/ciência. Lynch, na ciência política, aponta essa “clivagem mais importante”: a abordagem textualista e filosófica foge “das limitações inerentes ao contexto político e social de elaboração da obra” por meio de “argumentos de ordem geral”, apresentando “alto grau de abstração, dedutivismo e generalização”; já a abordagem contextualista e historicista não separa “o exame do texto da referência à época e à sociedade em que fo[i] produzid[o]”, estando “menos interessada na suposta sistematicidade ou coerência do texto analisado do que em entender como o autor reagia às diferentes interpelações de seu tempo” (Lynch, 2016, p. 107). Nos termos de Botelho, na sociologia temos “duas perspectivas metodológicas concorrentes”, a “analítica” e a “contextualista”, mas buscando-se sempre evitar “uma visão disjuntiva entre essas perspectivas”. Assim, é possível circunscrever a ambição deste artigo: “uma perspectiva ‘contextualista’ desempenha um papel especificamente metodológico na pesquisa dos ensaios de interpretação do Brasil” (Botelho, 2010, pp. 62-63) – não só dos ensaios, mas de todo pensamento brasileiro, creio.

Mas há também outro risco: “qualquer enquadramento contextual como um fim em si mesmo, malgrado as contribuições que possa trazer para a compreensão de movimentos mais amplos da sociedade, tende quase sempre a um tipo de abstração analítica das obras/autores” (Botelho, 2010, p. 59). Como evitá-lo? De início, tendo em mente que o “chão histórico” da “experiência social” deve ser devidamente “analisado” (Schwarz, 2001, p. 78). Esse lastro social é fonte de pesquisa para compreender as ideias, não de explicações tautológicas ou teleológicas. Assim, se pode mensurar como clivagens de classe e outras circunscrevem, ao mesmo

tempo que empoderam, a produção intelectual. Em seguida, os lugares sociais aqui propostos serão analisados em interface com os “conteúdos” dos pensamentos por eles impulsionados, de modo a evidenciar congruências recorrentes. Pois se “o [estudo do] pensamento político-social foi capaz de formular ou de discriminar (...) formas de pensar extraordinariamente persistentes no tempo” (Brandão, 2005, p. 236), os processos intelectuais associados àqueles lugares também se mostram resistentes na sociedade brasileira. Nas palavras de Santos (1970, p. 145): “a percepção política decorre de um contexto cultural que fornece o padrão latente de análise”; tais padrões “se desenvolveram historicamente, tornando-se estáveis no tempo, após adquirir lugar preponderante na cultura”. Tal contexto cultural remete a “um conjunto de valores que formam um argumento, valores estes que ultrapassam um contexto histórico singular, reunindo, desta maneira, autores de épocas distintas” (Coser, 2016, p. 1). Mas como se tornaram estáveis no tempo e ultrapassaram um contexto singular? Pela contínua socialização cultural e política de novas gerações intelectuais impactadas por experiências e espaços sociais notavelmente duradouros – que oferecem diferentes sinalizações e instrumentais pelos quais “as pessoas observam, organizam e representam a realidade política” (Santos, 1970, p. 145) e social.

Dessa forma, pode ser ponderada a “sustentação social e política” de uma ideologia (Vianna, 1991, p. 181). Ou observada a “estrutura” da “imaginação política, a saber, a disposição interior dos formadores de opinião”, isso é, os “determinantes da fonte da mensagem” (Santos, 1970, p. 138), em vez de classificar superficialmente “os autores segundo as características manifestas dos textos que produziram” (Santos, 1967, p. 187) – como se totalmente transparentes e conscientes fossem o processo de produção intelectual e a relação dos autores com suas reflexões. Ou, ainda, pode ser diagnosticada quando “a experiência da história

empurrou uma parte da intelectualidade a se desapequenar” (Schwarz, 1998, p. 110), propiciando um engajamento.

Mercado, Estado-Nação, universidades e movimentos sociais

Esboça-se aqui então uma classificação do pensamento brasileiro que mire os lugares sociais de produção e de inspiração das reflexões sociopolíticas sobre o Brasil. Tais lugares ou espaços sociais, capazes de estimular ou acolher vertentes fundamentais do pensamento social e político, seriam: o mercado; o Estado-Nação; a universidade e instituições assemelhadas; as classes e movimentos sociais de extração popular.

O mercado é identificado como o espaço social conformado pelo desempenho do espírito do capitalismo em chave weberiana (Habermas, 1987). É um dos vetores maiores do surgimento e expansão da modernidade até hoje e alavancou a formulação da autoexplicação primária da sociedade moderna, o liberalismo burguês, fundado em perspectivas teóricas individualista, utilitarista e pluralista (Sahlins, 2007; Coser, 2016), tão claras em pensadores clássicos como Stuart Mill. A política e a democracia, nesse sentido, implicam uma sociedade civil constituída de “grupos formados por indivíduos auto-interessados que disputam o Estado com o objetivo de garantir o benefício próprio” (Coser, 2016, p. 26). Apesar de ser discutível a existência do mercado em sua concepção típica-ideal entre nós enquanto tivemos escravidão no Brasil, foi dominante a importação de ideias liberais – o que gerou, inclusive, o incômodo de nossas ideias serem intuídas como “fora do lugar”, remetendo a uma visão dualista da sociedade nacional (Schwarz, 2001, pp. 59-61; Arantes, 1996, pp. 14-16).

O Estado-Nação é entendido como o espaço social composto por estruturas institucionais que operam tendo em vista o exercício de um poder político e mediante uma organização burocrática ou que simula a burocracia. Ele também configura decisivamente, junto com o mercado, as

sociedades modernas e contemporâneas (Habermas, 1987). Mercado e Estado são lugares que privilegiadamente sediam ações do tipo instrumental. As ideologias e teorias normalmente associadas a agentes estatais, ou inspirados pelo Estado, são: nacionalismo, positivismo, funcionalismo, conservadorismo, tradicionalismo, reformismo e populismo. É comum nessas orientações político-sociais o pressuposto de que ocupantes de postos estatais não representam “interesses de grupos sociais” específicos, mas o “interesse público em abstrato”. Tal pressuposto se assenta numa concepção de “*política científica*”, vista como tecnicamente mais eficiente do que o confronto de interesses e o “debate de ideias” que idealmente constituiriam a democracia liberal (Coser, 2016, p. 19, grifo do autor). Esse, sem dúvida, é o território perfeito para a ação de uma *intelligentzia* artífice da nação, qualificada para “uma ação intencional, guiada pela razão de homens de Estado capazes de distinguir interesses particulares e imediatos do interesse bem compreendido, inacessível aos atores da sociedade civil” (Coser, 2016, p. 26). De maneira similar ao mercado, é problemático delimitar o momento em que o Brasil passou a ter um Estado em feição moderna, mas, analogamente, os Estados-Nação dos centros dinâmicos do capitalismo mundial foram vistos como exemplares pelos intelectuais. Diferentemente desses Estados, porém, nossas “instituições políticas teriam a marca das concepções organicistas conduzindo à afirmação da racionalidade burocrática e do Direito Administrativo em detrimento da ordem racional legal e do Direito Civil” (Coser, 2016, p. 5) – estes últimos mais afeitos à dimensão do mercado.

As universidades e instituições assemelhadas, constitutivas do campo acadêmico como se conceitua a partir de Bourdieu (2003; 2011), são compreendidas como o espaço social consagrado, na contemporaneidade, à produção do conhecimento legitimado socialmente enquanto ciência – esta, outro elemento vertebrador da modernidade, desde o

Iluminismo. No mundo universitário, seus membros, professores/pesquisadores, têm significativa, mas variável autonomia diante de outros poderes sociais, como o econômico (advindo do mercado) e o político (referido ao Estado-Nação). Por isso, também, a produção intelectual acadêmica é caracterizada por grande variedade teórica e ideológica. A par dessa diversidade, é expressiva a marca institucional do pensamento confeccionado academicamente. É difícil investigar o pensamento social e político sem fazer alguma referência ao lugar que o produz profissionalmente, em escala industrial; isso é, sem levar em conta o caráter social de sua elaboração. As obras científicas caracterizam-se pelo desinteresse na aplicação imediata do conhecimento construído – embora isso possa ser relativizado (Lynch, 2016, p. 87). Além disso, estímulos intelectuais originados de indivíduos ou grupos sociais referidos às esferas do mercado, do Estado-Nação ou de outros lugares sociais atravessam a Academia. As universidades podem ser um lugar social de alavancagem do pensamento brasileiro que tenha estatuto epistemológico inferior aos outros aqui propostos. Na história nacional, desde os anos 1930 nossas universidades foram se expandindo e se consolidando com diferentes ritmos: as graduações notadamente no atual século, as pós-graduações desde o período da ditadura militar pós-1964.

Por fim, ao destacar classes sociais e movimentos populares numa classificação – que se pretende materialista – do pensamento brasileiro, nota-se a pequena visibilidade dos estratos historicamente subalternizados em muitas interpretações do país. Nosso pensamento, elaborado no contexto de uma sociedade originalmente escravista e até hoje extremamente desigual, tendeu a ser investigado elegendo-se, como objetos mais relevantes, intelectuais partícipes de círculos socialmente elitizados. As movimentações dos “de baixo”, no entanto, foram aos poucos mudando esse quadro, mostrando-se suficientemente fortes para impactar o campo intelectual.

Essa quase invisibilidade deve-se também à percepção majoritária do “atraso” e da “subalternidade” da sociedade nacional em nosso pensamento político, conferindo-lhe “uma conformação temática e estilística específica” (Lynch, 2016, pp. 82-83) – em menor grau, isso também se deu no pensamento social. As disputas intelectuais se erigiam em torno de dois caminhos alternativos para se chegar à modernidade: a já mencionada “percepção dicotômica”, na qual liberais e nacionalistas desenvolviam “a mesma abordagem polarizada”, mas cada qual com “uma persuasão distinta” (Santos, 1970, p. 153). Ocorre que tal dicotomia tinha como pano de fundo o apassivamento real das classes populares ou sua subestimação epistemológica/analítica no plano das ideias sociopolíticas. Mesmo quando esteve em jogo rivalidades político-ideológicas vizinhas à polaridade direita/esquerda, se circunscreviam a oposições entre elites intelectuais – caso, por exemplo, da disputa que opôs Guerreiro Ramos e Roland Corbisier a Hélio Jaguaribe, Anísio Teixeira e Roberto Campos no ISEB (Coser, 2016, p. 39).

227

O capitalismo brasileiro possui uma baixa propensão à inclusão econômico-social. O mercado tem sido monopolizado por setores burgueses enquanto espaço social de articulação do pensamento. Uma exceção importante talvez resida no que hoje se nomeia “empreendedorismo popular”. Na verdade, a histórica precarização das relações de trabalho no país (lembremos que a Consolidação das Leis do Trabalho abrangia apenas o trabalho industrial-urbano) envolve superexploração da força de trabalho, que muitas vezes assume a forma de pequenos negócios levados à frente por camadas populares e por meio dos quais alguns indivíduos lograram ascender socialmente.

Diferente é o caso do Estado-Nação: o pensamento nacionalista muitas vezes tratou com atenção nossas classes populares, desdobrando-se em práticas estatais mais ou menos incluídas por meios corporativos e assistenciais (Coser, 2016).

Mesmo assim, tais iniciativas, referidas ao planejamento econômico-social do capitalismo, reservaram postos secundários para quem não fazia parte dos setores tradicionalmente dominantes – exceção feita a poucas e importantes lideranças sindicais e populares que lograram ascender à condição de partícipes de camadas dirigentes estatais.

Esse contínuo atributo hierárquico da sociedade brasileira unia, conquanto haja nuances, intelectuais pró-mercado e pró-Estado-Nação. Ilustrando: apenas o pensamento marxista explicitou a questão agrária, decisiva em nossa estrutura social, com urgência reformista (Coser, 2016).

Já as universidades brasileiras sempre progrediram lenta, mas persistentemente, quanto à acessibilidade pública. Como é sabido, o modelo que se tornou a USP nasce no escopo de um projeto cívico-político liberal, mas rapidamente, no caso das ciências sociais, professores e estudantes brasileiros, constituindo-se seus protagonistas, converteram a intenção elitista inicial em campo profissional desdobrado em experiências plurais de engajamento cidadão, notadamente junto a classes assalariadas em expansão à época (Miceli, 2001).

Não à toa, no pensamento brasileiro, um dos primeiros autores a ressaltar “a exclusão social das classes subalternas” foi Schwarz (Coser, 2016, p. 4), típico intelectual acadêmico. A progressiva agitação histórica popular certamente influenciou emergentes segmentos sociais que se intelectualizavam em padrão universitário.

Propõe-se aqui, então, movimentos sociais de extração popular (constitutivos de um mundo da vida habermasiano), que contestam de múltiplas formas a tentacular desigualdade nacional (de classe, de raça, de gênero etc.), como lugar social por excelência a ancorar reflexões sociopolíticas críticas da ordem capitalista – as quais podem ser marxistas ou não, formuladas por intelectuais de origem popular ou não. Tal mirada crítica não se volta exclusivamente contra o liberalismo mais conservador, mas por vezes também

opõe-se ao nacionalismo mais ou menos progressista, como foi nítido nas três últimas décadas do século passado.

Pensamento brasileiro e suas classificações na ótica de seus lugares sociais: a dicotomia dominante

O mercado como fomentador de uma interpretação do Brasil se expressa exemplarmente na obra de Faoro, paradigma da leitura liberal no pensamento social e político. Nela, a política é simetrizada ao mercado; o Estado é comparado pejorativamente com a iniciativa privada, concebido como autônomo em relação aos grupos sociais e responsabilizado pelo atraso brasileiro; nossa modernidade é mensurada pelo espraiamento do espírito do capitalismo pela sociedade; o indivíduo-cidadão é valorizado, mas em perspectiva elitista (Faoro, 1958). O universalismo ou cosmopolitismo (Lynch, 2016) dessa perspectiva analítica é nítido, inclusive na inspiração política: as modernas sociedades liberais como meta acessível ao mundo. Em contrapartida, o exame crítico das mazelas nacionais por Faoro é singular e original.

O “estamento burocrático” é denunciado por evitar o funcionamento idealmente liberal da democracia – “nossas pobres eleições sofrem todos os golpes da influência governamental, os votos são comprados em massa ao eleitor pobre” – e por corromper a imaginada eficiência do Estado moderno, já que o “acesso aos empregos públicos, acima dos níveis inferiores, são exclusividade das clientelas políticas, não raro dos donos do ‘cabresto’ eleitoral” (Faoro, 1958, pp. 264-265).

Tal diagnóstico impressiona pela persistência histórica (até hoje, a direita liberal conservadora o reproduz discursivamente) e pela “ideia fora do lugar” – a mesma direita sempre utilizou-se desses expedientes clientelistas, anunciados na interpretação clássica do coronelismo por Victor Nunes Leal (1978). Nosso “capitalismo político” se eximiria do mercado para seu desempenho, acarretando patrimonialismo igualmente perene na trajetória brasileira:

“O Estado-providência, que tutela os interesses privados, distribui os favores, distingue com privilégios e postos” promove “nas massas a consagração do bom príncipe, protetor do bem-estar dos desvalidos” (Faoro, 1958, p. 267).

A saída desse círculo vicioso se daria pela ação do indivíduo moderno, exercendo uma cidadania livre desses liames sociais paraestatais pré-modernos. Na leitura liberal brasileira, há registro da conflituosidade político-social, mas pintada conservadoristicamente em cores ético-morais (Santos, 1970; Lynch, 2016), dado o individualismo metodológico inerente ao liberalismo. Por outro lado, a abstração conceitual do indivíduo se afina com o formalismo analítico e propositivo dos liberais brasileiros (Brandão, 2005). Esse indivíduo moderno, obviamente espelhado no burguês atuante no mercado, revela o viés de hierarquização social de nosso liberalismo: as classes populares restam desempoderadas num universo social assim concebido – e a exploração do trabalho oculta-se, como é regra no capitalismo (Schwarz, 2001, p. 60). Essa hierarquização caminha junto a uma naturalização da modernidade, a qual deve ser inexoravelmente anuída pelos grupos sociais, sob pena de estagnarmos no atraso histórico diante do capitalismo mundial (Faoro, 1958).

A persistente leitura liberal do mundo social enquanto mercado, onde interação democrática e livremente indivíduos e grupos em função de seus interesses, é traduzida no plano taxonômico do pensamento por Lamounier, que adotou, conforme Lynch (2016, p. 88), o “critério” da “liberdade” para analisar os eixos interpretativos a respeito do Brasil.

Assim como no que tange ao mercado, a referência em chave positiva na modernidade capitalista também é um pressuposto no caso do Estado-Nação como *locus* de produção/inspiração do pensamento social e político. Nas reflexões estatais-nacionais, bem como em certo marxismo nacional influenciado por concepções desenvolvimentistas,

a aposta intelectual reside na centralidade do Estado na condução da nação rumo ao capitalismo avançado.

Tal aposta foi sumariada de modo notável por outro fundador da ciência política acadêmica brasileira (Lamounier, 1977, p. 348; pp. 357-371) como “ideologia de Estado”. Ele registra ainda o quão inovador era o pensamento autoritário do início do século XX por responder oportunamente à crise do liberalismo clássico pré-1929 e de seu “Estado gendarme”, superado pelo “Estado intervencionista” que a mesma ideologia ajudou a criar no Brasil, modernizando-o. Um dos ideólogos de Estado, Azevedo Amaral, apontava “a relação existente entre o autoritarismo e os gigantescos estados industriais modernos, as bases sociais do moderno autoritarismo, o papel proeminente das elites tecnocráticas nos estados industriais” (Santos, 1970, p. 154). Tratava-se do “ideal de modernidade erigido na periferia à condição de razão de Estado” (Lynch, 2016, p. 83).

Essa reação ideológica e política antiliberal envolvia a importação de novas ideias europeias – positivistas, organicistas, românticas, historicistas, elitistas, corporativistas, fascistas (Lamounier, 1977). Uma delas era o funcionalismo durkheimiano e sua confiança no papel destacado da ciência e do Estado na modernização da França (Vargas, 2000). Quem corporificaria o amálgama entre conhecimento da realidade nacional e ação estatal se não as elites políticas e burocráticas, configuradoras de uma *intelligentzia* modernizante, a planejar o futuro, sem a aleatoriedade expressa pela (des) ordem do mercado? Para tanto, desenvolveram a autoimagem de um setor intelectualizado e politizado desconectado dos demais grupos sociais ordinários, incapazes de enxergar além de seus interesses mais imediatos ou mesquinhos. Nesse ponto, é emblemático Alberto Torres ao indicar a incapacidade de nossas elites liberais na edificação nacional, imersas na estreiteza de seus interesses de classe (Coser, 2016).

Esse viés cientificista presente no pensamento de orientação estatal-nacional (“concepções ‘científicas’ da política” – Lynch, 2016, p. 89), no entanto, foi acompanhado por outra vertente ideológica que se vinculou ao espaço social do Estado-Nação, de tendência quase oposta. O romantismo, definido por Löwy (2008) como uma matriz de pensamento crítica da modernidade capitalista, se perfila à direita (conservadorismo, tradicionalismo) – prevalecente no Brasil (Lamounier, 1977) – e à esquerda (utopismo, revolucionarismo) no espectro político. Ele promove uma visão nostálgica das sociedades pré-capitalistas, que seriam o território dos afetos e dos valores comunitária e organicamente compartilhados, o inverso da racionalização e desencantamento da modernidade. Schwarz (2001) indica que em fins do século XIX Sívio Romero trazia ao país novidades da cultura europeia como o romantismo e o naturalismo.

232

As raízes sociais do tradicionalismo no pensamento brasileiro, que podem coadunar com o romantismo europeu, foram ilustradas por inúmeras situações. Trabalhos clássicos de Leal, Maria Isaura Pereira de Queiroz e Maria Sylvania de Carvalho Franco demonstraram que “as relações de dominação política não se sustentam sem uma base social de legitimação” (Botelho, 2010, p. 60). Por que tais relações de “mandonismo”, de “favor” e outras, denunciadas pelos discursos liberal e marxista, parecem tão autênticas em nossa sociedade? Porque, no limite, o Brasil precede à modernidade. Nossa falta de afinidade com o capitalismo clássico se baseava na impossibilidade de gerar modernos conflitos de classe, desdobrando-se no amparo paternalista do mais forte diante do mais fraco, como entendia Oliveira Vianna (Cosser, 2016). Sendo assim, nossa formação socioeconômica originalmente pré-capitalista afinou-se, no andamento da modernização, com um romantismo ideologicamente mais conservador. Talvez nosso organicismo de origem tenha alavancado socialmente uma seleção de ideias, dentre as disponíveis

no arsenal ideológico europeu anti-iluminista, mais afeitas à tradição. Ou nosso *a priori* pré-capitalista tenha feito do Brasil terreno tão propício para se produzir um romantismo autêntico quanto a Alemanha do tempo de Herder (Perruso, 2005). Explicar-se-ia então a força das visões orgânico-corporativa e paternalista da sociedade e do conflito social em nosso pensamento de sintonia estatal-nacional.

Em outro patamar societário, modernas práticas institucionais de inspiração estatal-nacional atualizavam tradicionais relações de dominação, garantindo a precedência do Estado sobre a sociedade civil por meio da cooptação corporativista de grupos sociais e atores políticos, os quais não exprimiriam seus interesses “livremente” pelo mercado. Assegurava-se a identificação entre nação e Estado (Coser, 2016). Assim, romantismo tradicionalista e cientificismo positivista superaram seus distintos pressupostos teóricos, convergindo na oposição antiliberal, sendo o liberalismo julgado inaplicável à realidade brasileira.

233

O pensamento de embocadura estatal-nacional, na metade do século XX, faz inflexão democrática, convertendo-se no nacional-desenvolvimentismo populista (para usar o conceitual uspiano), cepalino, de ênfase anti-imperialista mais nítida, expresso intelectualmente pelo ISEB. Guerreiro Ramos e Jaguaribe – fora do ISEB, Celso Furtado – sucediam a Alberto Torres na busca do convencimento das elites “progressistas” quanto à urgência da industrialização modernizante (Santos, 1970; Lynch, 2016).

Inversamente à produção intelectual pró-mercado, os raciocínios organicistas e funcionalistas (Perruso, 2017) conectados ao Estado-Nação promovem a responsabilização do mercado pelos problemas nacionais. De fato, nossos liberais se mostravam incapazes de implementar a industrialização e eram hostis à superação da dependência do latifundismo monocultor exportador (Santos, 1970). Outrossim, a reflexão sociopolítica estatal-nacional privilegia

epistemologicamente as sociedades nacionais, concebidas como totalidade maior que a soma das partes, de maneira que conflitos intranacionais tendem a ser subestimados metodologicamente em favor das contendas entre nações e seus Estados. Existe, portanto, a conjectura de uma harmonia possível no interior do Estado-Nação. Tal fenômeno se verifica inclusive no marxismo pecebista próximo do isebianismo (de Nelson Werneck Sodré e Alberto Passos Guimarães), que secundarizava uma análise baseada nas classes sociais em favor de uma calcada no protagonismo de Estados-Nação (Perruso, 2017). Em meados dos anos 1950/60, o marxismo uspiiano foi elaborando a crítica ao pensamento estatal-nacional. Weffort registrava que a noção de “povo”, substrato da sociedade nacional moderna, ocultava contradições de classe e pressupunha sem base factual a constituição de uma comunidade nacional (Weffort, 1980). Francisco de Oliveira denunciava que nosso populismo nacional-desenvolvimentista ignorava as oposições entre classes sociais, conferindo maior relevância analítica à oposição entre nações (Oliveira, 1972).

A obra de Furtado ilustra com exatidão uma interpretação estatal-nacional do Brasil. Ele demarca que a “unidade nacional” principia na época colonial com a transferência do governo português para o Rio de Janeiro – ainda que à época não fôssemos nem capitalistas nem independentes, as forças estatais eram coesionadoras da sociedade nacional, o que não ocorria com os interesses econômicos privados (Furtado, 2007, pp. 143-144). De igual maneira era observado em relação aos cafeicultores paulistas: “Desde cedo eles compreenderam a enorme importância que podia ter o governo como instrumento de ação econômica”, se bem que pondere também: “não é o fato de que hajam controlado o governo o que singulariza os homens do café”, mas sim que, havendo “consciência clara de seus próprios interesses”, tenham “utilizado esse controle para alcançar objetivos

perfeitamente definidos de uma política” (Furtado, 2007, p. 172). Ainda que encontremos um critério analítico de classe nessa passagem (os interesses de setores dominantes), o predomínio ontológico reside nas políticas estatais.

No caso brasileiro, vários atores políticos, mesmo vinculados à esquerda, reconhecem que a orientação político-ideológica estatal-nacional centrava-se no desenvolvimento capitalista do país, sem hegemonia liberal, a partir de aliança policlassista composta por burguesia nacional, pequena burguesia, proletariado e campesinato. Para Raimundo Santos, não apenas “o ISEB, o trabalhismo e áreas cepalinas” operavam nessa direção, mas também o Partido Comunista do Brasil (PCB) em parte de sua trajetória. Dirigentes pecebistas prometiam não dificultar a unidade nacional, assumindo-se enquanto “esquerda positiva” capaz de “exercer função nacional” (Santos, 2001, p. 21; p. 29; p. 33). Amortecia-se o conflito de classe típico entre capital e trabalho em nome da política desenvolvimentista sob a égide do Estado-Nação (por sua vez dirigido pela *intelligentzia* edificadora do país, aparentemente destituída de interesses próprios). Era desejável a harmonia entre classes – progressistas – em nome da modernização de toda a sociedade nacional. Essa era mais merecedora de atenção por parte do pensamento de inspiração estatal-nacional do que os interesses das classes, notadamente as populares.

A chave metodológica estatal-nacional do pensamento social e político brasileiro se expressa, no plano taxonômico de nossa produção intelectual, através dos mapeamentos elaborados por Santos e Lynch (este último bem mais recente).

A demarcação nacional fundamenta a própria definição reconhecida de pensamento político: “autores ou obras pertencentes a uma determinada nacionalidade” (Lynch, 2016, p. 81), o que parece óbvio ou simplesmente empírico. Entretanto, nessa acepção, não são visíveis outros marcadores sociais, como os de classe – não haveria pensamento social e político de determinada camada social? A definição se

completa logicamente com outra assertiva: “sem pensamento político, a comunidade política não poderia ser organizada e tampouco existir” (Lynch, 2016, p. 81). Aqui fica explícito o pressuposto de uma sociedade conformada politicamente pelas fronteiras e regramentos legais do Estado-Nação, assentado legitimamente numa comunidade – realmente existente, não apenas imaginada. Fraturas sociais e de classe são de antemão postuladas como epistemologicamente menos relevantes do que uma unidade maior, ensejada comunitária e estatalmente. Com tal critério analítico estatal-nacional se conclui coerentemente que, no caso brasileiro, as ideias políticas são concebidas “no contexto de diferentes momentos da construção nacional de sua sociedade periférica” (Lynch, 2016, p. 82). No campo do pensamento, parece ficar de fora da mirada investigativa perceber quais classes dominam e quais classes são dominadas através dos processos de construção nacional. Por conta desse imperativo intelectual, a história do pensamento político brasileiro iniciar-se-ia apenas com o país independente politicamente (Lynch, 2016, p. 87). Mas não haveria imaginação sociopolítica no Brasil colonial? Havendo grupos e classes sociais – resistindo à escravidão ou tramando a independência política, por exemplo –, não haveria vida cultural e intelectual? Corre-se aqui o risco de ignorar “o patrimônio cultural brasileiro”, encarado erroneamente como “repositório exclusivo de servidões intelectuais” – crítica elaborada por Santos ao paradigma cientificista-institucionalista, aqui direcionada ao próprio critério intelectual estatal-nacional por ele consagrado (Santos, 1967, p. 189).

No prisma estatal-nacional de pensar sobre as ideias, são elas visualizadas circulando antes entre Estados-Nação do que entre grupos e classes sociais – propiciando uma lacuna analítica. A dependência intelectual se dá em relação a “modelos culturais europeus, que hierarquizavam e definiam os lugares e os papéis das nações a partir de uma concepção evolucionista e teleológica do processo histórico” (Lynch, 2016, p. 83).

Não se indaga, com alguma centralidade, a respeito dos marcadores sociais e de classe desses modelos culturais, bem como sobre que círculos de sociabilidades, entre nós, os recepcionavam. Da mesma maneira, ainda quanto ao pensamento político, é notada a precedência intelectual dos “estudiosos dos países centrais” (Lynch, 2016, p. 83), sem destacar a vinculação deles a tal ou qual grupo social/político/cultural em suas nações de origem. Indubitavelmente, “autores periféricos leem os cêntricos como autoridades que lhes poupariam o trabalho de descobrir por si mesmos a verdade da arte e da ciência” (Lynch, 2016, p. 84), mas esse fato não impedia intelectuais brasileiros de combaterem-se uns aos outros em nome de diferentes ideias europeias, que talvez expressassem diferentes motivações/articulações societárias. E é verdade apenas parcial que “a referência às obras europeias conferia prestígio a quem a fazia, sendo demonstração de cultura e capacidade intelectual” (Lynch, 2016, p. 84), pois, sem dúvida, um pensador brasileiro elitista, conservador ou liberal, não recebia amistosamente a importação de ideias – “alienígenas” – marxistas ou anarquistas...

237

Considerando a força da perspectiva estatal-nacional no campo intelectual, é compreensível que os temas do pensamento político brasileiro – talvez em menor grau do pensamento social – orbitem o “diagnóstico do atraso, da barbárie, do retardo ou do subdesenvolvimento nacional e do imperativo do progresso, da civilização, da evolução ou do desenvolvimento” (Lynch, 2016, p. 84) em detrimento de confrontos entre projetos societários opostos, emancipatórios ou não, ou mesmo anticapitalistas/socialistas. Prevaleceu a rivalidade política entre liberais e nacionalistas, os primeiros defendendo um caminho universal para a modernidade, os segundos propugnando que “cada país possuía um caminho próprio na construção de uma sociedade liberal e moderna” (Coser, 2016, p. 26). Essa convicção acompanha uma leitura otimista da realidade nacional,

que infere ser possível convivência produtiva dos grupos componentes da sociedade sob o teto do Estado-Nação modernizante. Assim, nossos nacionalistas progressistas nem sempre vêem com bons olhos o “modelo de representação política calcado no conflito” (Coser, 2016, p. 26), que impediria uma política estatal harmoniosa de modernização interna da nação e de resistência aos “interesses econômicos estrangeiros”, como defendia Alberto Torres (Coser, 2016, p. 27).

Santos (1970) aponta que liberais e nacionalistas visualizam conflitos na cena pública com diferentes ênfases (aqueles numa chave individualista e moralista, os últimos em perspectiva socioeconômica).¹⁰ Todavia, ambas as tradições supõem aprioristicamente que os espaços sociais a que são filiadas dão conta da resolução dos conflitos de maneira eficiente nos quadros do capitalismo e da democracia. Os primeiros via mercado, os segundos via Estado-Nação. Nos dois casos, o conflito capital-trabalho é subordinado analiticamente.

238

Por fim, não se pode perder de vista que a intelectualidade estatal-nacional, ao se debruçar sobre o país e interpretá-lo levando em conta “as circunstâncias particulares do Brasil” (Lynch, 2016, p. 89), se colocava na dianteira em relação aos pensadores liberais – universalistas na aparência, eurocêntricos em essência. Porém, a adoção de “um ponto de vista político nacional” (Lynch, 2016, p. 89) não deve ocultar o caráter “internacional” do nacionalismo político-intelectual: estamos diante de tendência comum a sociedades nacionais localizadas nas periferias de diferentes momentos históricos do capitalismo mundial.

Pensamento brasileiro e suas classificações na ótica de seus lugares sociais: balizas emergentes no século XX

¹⁰ Na verdade, a perspectiva liberal também desenha uma conflituosidade sociológica, conforme já visto: Estado burocrático e clientelista *versus* mercado ágil e eficaz.

O mundo acadêmico-universitário, entendido aqui como um terceiro lugar social de alavancagem do pensamento brasileiro, é espaço de profissionalização que confere nexos existenciais particulares a uma camada social intelectualizada, dotada de valores meritocráticos e pluralistas e ciosa do rigor dos procedimentos científicos.

O insulamento acadêmico referido à autonomia dos intelectuais universitários, que os liberta de algumas – não de todas – determinações advindas dos capitais econômico e político, é sentido diretamente pelos pensadores brasileiros e percebido analiticamente pela sociologia dos intelectuais. Verifica-se, por exemplo, nas reflexões de Schwarz, ao quase perfazer abstração da desigualdade material existente entre os pioneiros do marxismo uspiano: “em vez de atrapalhar, contribuía para nos dar o sentimento de primazia do interesse intelectual e político” (Schwarz, 1998, p. 100). No mesmo esquadro, ressalta a distância que esse emergente marxismo mantinha das matrizes liberal e estatal-nacional do pensamento brasileiro, ao afirmar que seu círculo intelectual não vivia “em contato com o mundo dos negócios nem com as vantagens do oficialismo” (Schwarz, 1998, p. 102). Inversamente, o insulamento cobrava um “preço alto em alienação e embotamento” (Schwarz, 1998, p. 103).

Por conseguinte, a performance social dos intelectuais acadêmicos tende a ser antagônica à da *intelligentzia* vinculada ao Estado-Nação – ao menos no Brasil assim sucedeu. A *intelligentzia* de vocação estatal-nacional caracteriza-se pela heteronomia intelectual, visto que se perfila ao que é pautado pelo Estado-Nação com o qual se identifica. Assim, não são discretas as críticas de universitários marxistas à intelectualidade populista por eles mesmos conceituada. Recorro novamente a Schwarz, que registrava o “clima de corte que marcava a *intelligentzia* encostada no desenvolvimentismo governamental”, tão diverso de seu espaço acadêmico, verdadeiro “mundo à parte, que pouco sofria o

confronto das correlações de força reais, pelas quais tínhamos franca antipatia” (Schwarz, 1998, p. 102).

Ilustramos apenas com Schwarz as distinções forjadas no pensamento brasileiro pela ascensão da produção intelectual de feitio acadêmico – que cedo foi registrada nas classificações elaboradas por Santos, Lamounier e Souza. Tal produção é mais ampla e plural do que o marxismo que dela faz parte. Ocorre que foi o marxismo uspiano o mais contundente a criticar – e mesmo deslocar – a hegemonia de nossas reflexões sociopolíticas de orientação estatal-nacional. Certamente só pôde fazê-lo em consonância com movimentações sociais, políticas e culturais de inspiração popular que abalavam o Brasil nos anos 1950/60. O campo acadêmico, ao ancorar um certo pensamento social e político, se mostra singular ao imbricar seu impulso reflexivo específico – menos normativo e mais compreensivo – com outros, como o oriundo de movimentos sociais. Esse encontro entre nós acabou propiciando uma ciência política e social marxista “de outro corte, acadêmica e antinacionalista” (Lynch, 2016, p. 92).

240

Trata-se do viés antipopulista da nova esquerda brasileira pós-64: de forte penetração nas universidades e dedicada à interação com movimentos sindicais e sociais então emergentes, desempenhando em estágio superior o papel democratizante dos intelectuais na cultura e no pensamento (Perruso, 2009).

Como se sabe, em seus primórdios, as ciências sociais uspianas receberam clientela estudantil pertencente a determinados estratos sociais assalariados, sem maior lustro social de origem, como bem exemplificado pelas trajetórias de Florestan Fernandes (no que tange à origem de classe) e Virgínia Bicudo (também quanto aos marcadores sociais de raça e gênero) – as quais expressam a potência dos esforços individuais e coletivos de nossas classes trabalhadoras na busca por educação e melhores condições de vida. Até hoje, boa parte das ciências humanas não fogem a tal quadro de acessibilidade das universidades públicas, mormente no atual século.

É notória a presença pouco expressiva das classes populares e de seus movimentos sociais no pensamento brasileiro, pelo menos até os anos 1970/80. Schwarz menciona “a opção pelos de baixo” refletida no temário do marxismo uspiano: “o negro, o caipira, o imigrante, o folclore, a religião popular” (Schwarz, 1998, p. 104). Trabalhos clássicos anteriores, acadêmicos ou não, poderiam ser lembrados como exceções à regra.

Na trajetória majoritária do pensamento social e político encontram-se avaliações negativas quanto à contribuição das camadas subalternizadas na construção do que seria o Brasil – seja em sua face liberal, seja na estatal-nacional. Do lado liberal mais conservador, Alcindo Sodrê entendia que era tarefa das elites civilizar “o povo sem educação política”; através de instituições modernas, os estratos populares abandonariam seu “primitivismo político” (Santos, 1970, p. 154). Tavares Bastos acautelava-se diante das classes “rudes”. Para Oliveira Vianna, era impossível às instituições liberais fazer progredir as aptidões políticas e intelectuais nacionais. E Azevedo Amaral alertava sobre a irracionalidade e o emocionalismo das multidões (Coser, 2016).

Leal, no seu clássico *Coronelismo, enxada e voto*, comenta sobre a “impossibilidade” de formação de lideranças políticas no campesinato brasileiro, classe descrita como sendo composta por “seres quase sub-humanos” (Leal, 1978, pp. 22-23; p. 56). Sua preocupação social com as péssimas condições de vida dos setores populares rurais não se desdobra em percepção positiva ou esperançosa quanto a um possível protagonismo político deles – o que é recorrente em outros autores quanto aos demais estratos “de baixo” de nossa sociedade. Em compensação, ele revela que o segredo do coronelismo se desnuda na dependência que nossos setores políticos dirigentes têm do “voto de cabresto” dos trabalhadores do campo, mediado pelos coronéis (Leal, 1978, pp. 20-23). Assim, colocava em firme patamar o papel de nossas classes

populares no funcionamento e na explicação do país em sua dura escalada pela modernização e democratização.

Mesmo na obra de um pensador marxista como Prado Júnior, que inspirou reflexões propugnadoras da centralidade da classe trabalhadora na interpretação do Brasil, registram-se passagens relacionadas à invisibilização de setores subalternizados que nos constituíram desde tempos coloniais. Em seu *Formação do Brasil contemporâneo*, pode-se ler a definição de “território primitivo e vazio que é a América” (Prado Júnior, 1994, p. 15).

Também em balanços classificatórios do pensamento brasileiro verifica-se alguma subalternização dos papéis desempenhados pelas classes populares em nossa história. Werneck Vianna apontava a “irremediável assimetria” em que costumam se encontrar “instituições e cultura do povo” (Vianna, 1991, p. 150). Nesse enquadramento, as instituições são sempre modernas, ao contrário da vida cultural das classes populares. Cabe perguntar se não se verifica igual assimetria entre instituições e cultura das elites, algo já indicado por Schwarz na tese sobre as ideias fora do lugar.

242

Em oposição, quando o marxismo uspiano observa os trabalhadores urbanos sob o populismo nacional-desenvolvimentista, como na obra de Weffort, o jogo inverte-se. Passa-se a postular a centralidade popular no entendimento do país. Vários pontos analíticos são inovadores nesse momento: o registro da origem de classe não-popular dos líderes populistas; a posição de árbitro assumida pelo dirigente estatal diante dos conflitos de classe; a pressão dos movimentos das massas a impulsionar toda agitação político-social; a defasagem entre os detentores do poder econômico e os do poder político; o carisma do político populista como solução para as dificuldades da burguesia industrial ascendente em exercer hegemonia; a precedência do Estado sobre a sociedade propiciada pela dinâmica populista verticalizada (de “cima para baixo”); a dependência e orientação estatais do

nacional-desenvolvimentismo; a ilusão de sua capacidade em se dirigir ao “povo” como um todo; sua impossibilidade congênita de organizar a classe trabalhadora, que acabou resultando no golpe militar; a consagração pequeno-burguesa do Estado (Weffort, 1980). Formava-se um pensamento marxista crítico do parâmetro analítico estatal-nacional até então dominante. De modo que, duas décadas depois, Vianna, refletindo no âmbito do pensamento, afirmava que “o Estado é *tudo* para” o brasileiro, inclusive “na medida em que a sociedade é *nada*” para ele (Vianna, 1991, p. 168, grifos do autor). Contudo, tal crítica ao nacionalismo estatalatra se fazia a partir de um critério intelectual classista. Por isso, também, julgamento crítico ainda mais duro se voltava para o liberalismo brasileiro, mais elitista que o populismo. Weffort chamava atenção para a superioridade do segundo, receptivo a interesses populares, sobre o primeiro, oligárquico – motivo pelo qual fora derrotado em 1930 justamente pelo reformismo estatal-nacional (Weffort, 1980).¹¹

243

A crítica político-intelectual ao populismo, após o fracasso nacional-desenvolvimentista configurado em 1964, se estruturava a partir da adoção crescente de critérios analíticos classistas. Oliveira (1972) indicava a ideologia populista como subsidiadora da burguesia no arranque capitalista industrial brasileiro de 1930 a 1964. E, quase trinta anos depois, Schwarz reiterava o argumento crítico marxista contra as sempre renovadas esperanças estatais-nacionais (e liberais), afirmando que “nem a ulterior divisão internacional do trabalho igualava as nações” (Schwarz, 1998, p. 106) A movimentação do capital internacional não deixava muito espaço à ação dos Estados-Nação.

A primazia analítica numa interpretação do Brasil ia passando para os movimentos sociais das classes populares

¹¹ Será objeto de artigo posterior o papel desempenhado pelas obras de Weffort, Prado Jr. e outros intelectuais na crítica do parâmetro estatal-nacional pelo classista, no pensamento brasileiro.

(ascendentes antes da ditadura militar, por ela interrompidos e em seguida renovados nos anos 1970/80, Perruso, 2009) – os quais, na classificação ora proposta, são objeto do pensamento brasileiro e sujeito inspirador de nossa produção intelectual. Parafraseando Ricupero (2013, p. 537), pode-se dizer que as mobilizações político-sociais dos “de baixo” nos anos 1950/60 (quando já emergiam críticas e alternativas à esquerda ao populismo) forçaram e alargaram os limites, determinados socialmente, das obras de certa intelectualidade marxista, sendo os uspianos os mais visíveis nesse processo.

Era disponibilizada outra inteligibilidade para pensar a sociedade brasileira, acompanhada do engajamento intelectual nos movimentos populares. Ela não se confunde com o engajamento no Estado-Nação ou com a confiança no mercado, nem com a suposta neutralidade científica subjacente ao campo acadêmico – embora com este último interaja.

Renovando as classificações do pensamento social e político brasileiro

Antes de Brandão, que pontuou com sua taxonomia o substrato social de classes médias e trabalhadoras na produção do pensamento brasileiro, Antonio Candido abriu essa trilha com a formulação clássica do “radicalismo de classe média”. Este era também de responsabilidade de “setores esclarecidos das classes dominantes”, de maneira que “não se identifica senão em parte com os interesses específicos das classes trabalhadoras” (Candido, 1990, p. 4). De qualquer forma, o pensamento brasileiro debruçava-se sobre um problema fulcral de nossa sociedade, a desigualdade, bem como o oligarquismo que a sustentava.

Saliento a diminuta consideração das classes subalternizadas nos mapeamentos do pensamento brasileiro face à própria história das nossas ciências sociais: intelectuais fundantes da sociologia nacional, Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos têm trajetórias e reflexões sobre o país marcadas por

diálogos e engajamentos – de diferentes níveis e tensões – com movimentos sociais negros e seus acúmulos intelectuais.¹²

Como antes colocado, não são poucos os atalhos deterministas a que uma classificação sociológica e materialista do pensamento brasileiro pode recorrer quando conjuga o padrão da atividade intelectual e a interpretação do Brasil produzida em seu contexto. O desafio, pois, reside na análise do caráter ativo das práticas intelectuais em consonância com o pensamento aí elaborado, visto esse como resultado criativo da performance social do intelectual.

Por outro lado, creio que são várias as vantagens da classificação ora proposta. Metodologicamente, realça as redes de sociabilidade intelectual como instâncias – habilitadoras, não apenas limitantes – nas quais se perspectivam modos consistentes de pensar o país. Permite ainda que o insulamento institucional da academia, a relativa autonomia dos intelectuais e os marcadores sociais (de classe, raça, gênero etc.) das camadas intelectualizadas sejam adequadamente considerados nas pesquisas sobre o pensamento brasileiro, de modo a evitar uma história elitista – portanto, menos democrática – das ideias. Ademais, a classificação aqui oferecida mantém viva a relação do nosso pensamento com vetores universais da modernização e da contemporaneidade – além de envolver as duas dimensões taxonômicas em questão: a do pensamento em si e a das maneiras de analisá-lo.

Já do ponto de vista de uma ontologia do pensamento brasileiro, quero crer que a presente classificação: 1) explicita uma perspectiva liberal de pensar o pensamento brasileiro, equiparando-a à já reconhecida perspectiva liberal de pensar o Brasil; 2) retoma, em prisma sociológico, as vinculações entre nacionalismo como ideologia e Estado como ente motivador e acolhedor de interpretações do país para tantas gerações intelectuais; 3) supõe uma baliza analítica comum a

¹² Veja-se, a respeito, Rios (2009) e Maio (2015).

muitas pesquisas acadêmicas sobre o pensamento brasileiro: ao tempo em que são tributárias das demais vertentes interpretativas sobre o país, tensionam-se antes por um esforço compreensivo que por um engajamento normativo em prol do país; 4) coloca em novo estágio as classes populares enquanto objeto e, principalmente, sujeito do pensamento brasileiro, condição a que fazem jus pelo menos desde meados do século XX, a partir de quando impactam decisivamente as interpretações consagradas sobre nossa sociedade.

O esforço taxonômico aqui desenvolvido justifica-se, ao final, por corresponder a um duplo movimento da sociedade brasileira: a persistência da desigualdade estrutural entre nós, que condiciona em diferentes graus a renovação de movimentos contestatórios das classes que vivem do próprio trabalho; e a presença histórica de intelectuais na luta contra essa desigualdade. No último quarto do século XX, eles participaram de um inovador campo de movimentos populares que lutou democraticamente por maior justiça social; e, adentrando o atual século, a geração intelectual seguinte compôs um campo de políticas públicas direcionadas aos economicamente mais necessitados. As reflexões e desempenhos mais frequentes dos intelectuais merecem, pois, um mapeamento referido ao pensamento brasileiro.

246

Marco Antonio Perruso

Professor da UFRRJ, atuando na graduação e pós-graduação em Ciências Sociais. Doutor em Sociologia pela UFRJ, tem pós-doutorado em Ciência Política pela USP. Autor de *Em busca do “novo”: intelectuais brasileiros e movimentos populares nos anos 1970/80* (São Paulo: Annablume, 2009).

Bibliografia

ARANTES, Paulo Eduardo. 1996. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

- BOTELHO, André. 2010. Passado e futuro das interpretações do país. *Tempo social – Revista de Sociologia da USP*, v. 22, n. 1, pp. 47-66.
- BOURDIEU, Pierre. 2011. *Homo Academicus*. Florianópolis: Editora UFSC.
- BOURDIEU, Pierre. 2003. *Os usos sociais da ciência – por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: Editora Unesp.
- BRANDÃO, Gildo Marçal. 2005. Linhagens do pensamento político brasileiro. *Dados – Revista de Ciências Sociais*, v. 48, n. 2, pp. 231-269.
- CANDIDO, Antônio. 1990. Radicalismos. *Estudos Avançados*, v. 4, n. 8, pp. 4-18.
- COSER, Ivo. 2016. O pensamento político brasileiro: continuidades e rupturas. Rio de Janeiro: [S. n.]. Disponível em: https://www.academia.edu/25833224/o_pensamento_pol%C3%8Dtico_brasileiro_continuidades_e_rupturas. Acesso em: 5 mar. 2017. [indisponível]
- FAORO, Raimundo. 1958. *Os donos do poder – formação do patronato político brasileiro*. Rio de Janeiro: Globo.
- FURTADO, Celso. 2007. *Formação econômica do Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras.
- HABERMAS, Jürgen. 1987. *Teoría de la acción comunicativa – crítica de la razón funcionalista. Tomo II*. Madrid: Taurus.
- LAMOUNIER, Bolívar. 1977. Formação de um pensamento político autoritário na Primeira República: uma interpretação. In: FAUSTO, Boris (org.). *História geral da civilização brasileira – o Brasil republicano*. São Paulo: Difel, pp. 343-374.
- LEAL, Victor Nunes. 1978. *Coronelismo, enxada e voto – o município e o regime representativo no Brasil*. São Paulo: Alfa-Ômega.
- LÖWY, Michael. 2008. *Romantismo e messianismo*. São Paulo: Perspectiva.
- LYNCH, Christian Edward Cyril. 2016. Cartografia do pensamento político brasileiro: conceito, história, abordagens. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 19, pp. 75-119.
- MAIO, Marcos Chor. 2015. Cor, intelectuais e nação na sociologia de Guerreiro Ramos. *Cadernos EBAPE.BR*, v. 13, pp. 605-630.
- MICELI, Sergio. 2001. Condicionantes do desenvolvimento das Ciências Sociais. In: MICELI, Sergio. (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil v. 1*. São Paulo: Sumaré, pp. 91-133.
- OLIVEIRA, Francisco de. 1972. A economia brasileira: crítica à razão dualista. *Estudos Cebrap*, n. 2, pp. 3-82.
- PERRUSO, Marco Antonio. 2009. *Em busca do “novo” – intelectuais brasileiros e movimentos populares nos anos 1970/80*. São Paulo: Annablume.
- PERRUSO, Marco Antonio. 2005. Globalização empírica e teoria social: sociedade como fluxo ou rede. *Enfoques*, v. 4, n. 1, pp. 28-43.

- PERRUSO, Marco Antonio. 2015. História oral e campo intelectual: alguns apontamentos. In: PERRUSO, Marco Antonio; ARAUJO, Mônica da Silva (org.). *Ciência e política – memórias de intelectuais*. Rio de Janeiro: Mauad X, pp. 41-55.
- PERRUSO, Marco Antonio. 2017. Revendo mapeamentos do pensamento brasileiro. *Em Tese*, v. 14, n. 1, pp. 12-30.
- PRADO JÚNIOR, Caio. 1994. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense.
- RICUPERO, Bernardo. 2013. O lugar das ideias: Roberto Schwarz e seus críticos. *Sociologia & Antropologia*, v. 3, n. 6, pp. 525-556.
- RIOS, Flávia Mateus. 2009. Movimento negro brasileiro nas Ciências Sociais (1950-2000). *Sociedade e Cultura*, v. 12, n. 2, pp. 263-274.
- SAHLINS, Marshall. 2007. *Cultura na prática*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- SANTOS, Raimundo. 2001. Introdução. In: SANTOS, Raimundo (org.). *O marxismo político de Armênio Guedes*. Brasília: FAP/Contraponto, pp. 19-67.
- SANTOS, Wanderley Guilherme. 1967. A imaginação político-social brasileira. *Dados – Revista de Ciências Sociais*, n. 2-3, pp. 182-193.
- SANTOS, Wanderley Guilherme. 1970. Raízes da imaginação política brasileira. *Dados – Revista de Ciências Sociais*, n. 7, pp. 137-161.
- SCHWARZ, Roberto. 2001. As ideias fora do lugar. In: SCHWARZ, Roberto. *Cultura e política*. São Paulo: Paz e Terra, pp. 59-83.
- SCHWARZ, Roberto. 1998. Um seminário de Marx. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 50, pp. 99-114.
- SOUZA, Maria Tereza Sadek R. 1982. Análises sobre pensamento social e político brasileiro. *BIB – Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais*, n. 12, pp. 7-21.
- VARGAS, Eduardo Viana. 2000. *Antes tarde do que nunca – Gabriel Tarde e a emergência das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Contracapa.
- VIANNA, Luiz Werneck. 1991. Americanistas e iberistas: a polêmica de Oliveira Vianna com Tavares Bastos. *Dados – Revista de Ciências Sociais*, v. 34, n. 2, pp. 145-189.
- WEFFORT, Francisco. 1980. *O populismo na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- WILLIAMS, Raymond. 1979. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar.



INSURGÊNCIA PERIFÉRICA E A TEORIA CRÍTICA DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Jaime Cesar Coelho^a

^aProfessor titular do Departamento de Economia e Relações Internacionais da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Florianópolis, SC, Brasil. E-mail: findariver@gmail.com

Orcid: 0000-0003-4492-4259

Laura Mabel Lacaze^b

^bMestre em Relações Internacionais pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Florianópolis, SC, Brasil. E-mail: lauralacaze@gmail.com

Orcid: 0000-0001-6268-9649

<http://dx.doi.org/10.1590/0102-249273/111>

Introdução

Neste artigo, propomos ensaiar uma vinculação entre a produção teórica de Robert W. Cox e de Álvaro García Linera. Esse exercício de comparação teórica se insere no campo da economia política internacional crítica, de corte neogramsciano (Cox), desenvolvida a partir do campo de estudo das relações internacionais e da perspectiva crítica latino-americana de inspiração marxista (Linera), cara aos estudos transdisciplinares da sociologia, da ciência política e da economia política. Assim sendo, o objetivo geral deste artigo é procurar aproximações entre a abordagem de crítica neogramsciana, que se supõe ter seu ponto forte na caracterização da ordem mundial contemporânea, e a perspectiva regional (local), crítica, que trata da inserção latino-americana dentro dessa ordem mundial.

Apesar das distâncias que separam suas origens e seus percursos, ambos os autores compartilham duas inquietações fundamentais: a caracterização da ordem mundial vigente, hierárquica politicamente e assimétrica materialmente,

e sua transformação em uma estrutura cujos elementos constitutivos sejam a pluralidade cultural e a igualdade material.

Os autores vêm de duas realidades geopolíticas tão diversas quanto podem ser a do Canadá e a da Bolívia. Suas trajetórias pessoais, tanto no âmbito político quanto no profissional e intelectual, também evidenciam marcadas diferenças. Cox é um homem do norte desenvolvido, que fez sua carreira na Organização Internacional do Trabalho (OIT) até ingressar na academia, onde viria a desenvolver seu plano de pesquisa, inicialmente sobre as organizações internacionais, até culminar em sua obra sobre as ordens mundiais. A autobiografia de Cox (2013) tem o título de *Estrangeiro Universal*,¹ uma forma muito peculiar do autor referir a si como alguém que está no mundo, que sempre esteve de alguma forma como estrangeiro tanto em seu país como na ordem capitalista vigente. O campo de ação de García Linera foi (e ainda é), fundamentalmente, o âmbito político boliviano. Pode-se dizer, sem erro, que García Linera é propriamente um teórico da ação, alguém que mescla o olhar atento do intelectual com o compromisso da ação política direta. Participou da luta armada, do processo que derivou nos levantamentos populares do ano 2000 na Bolívia e, finalmente, integrou como candidato à vice-presidente a chapa que no ano de 2005 levou ao poder o primeiro presidente indígena da história da Bolívia, Evo Morales.²

Para os autores, o poder político das ideias, da cultura, portanto, da intersubjetividade na conformação das expectativas dos atores sociais, cumpre um relevante papel na estruturação do poder entre as classes sociais. Ambos identificam no âmbito das ideias um campo de disputa de poder, sendo, assim, o desenvolvimento teórico uma ferramenta para a ação orientada à alteração dos padrões existentes.

¹ No original: *The universal Foreigner: the individual and the world*.

² Cabe ressaltar que este artigo começou a ser escrito antes dos trágicos acontecimentos que levaram à deposição forçada de Morales e Linera no ano de 2019.

Seus construtos se baseiam em uma matriz comum caracterizada pelo marxismo, incluindo-se, sobretudo, as contribuições de Gramsci, embora García Linera incorpore ademais os conceitos de Bourdieu como outra contribuição fundamental de seu marco interpretativo.

Começaremos o artigo, então, apresentando as características salientes das conceitualizações elaboradas por cada um dos autores sobre a questão da ordem. Consideramos esse ponto de importância fundamental, sobretudo levando-se em consideração que a obra de Robert Cox é sensivelmente mais difundida que a de García Linera no campo das relações internacionais. Posteriormente, faremos uma releitura desses marcos interpretativos, procurando salientar os pontos de contato e de divergência entre eles. Por fim, buscaremos identificar a problemática da transformação da ordem internacional a partir de ontologias semelhantes a partir do ponto de vista da influência intelectual, porém muito diferentes desde a trajetória de vida dos autores e de suas origens geográficas. A experiência no âmbito das organizações internacionais de Cox e a experiência prática na transformação boliviana são peças de um quebra-cabeças da ordem internacional que pode lançar luzes na construção da teoria crítica e de suas consequências práticas em termos da ação transformadora.

251

Cox, um estrangeiro universal

Cox é um autor que inicia sua vida profissional no exato momento em que emerge a institucionalidade da *pax* americana, a partir da emergência do sistema da Organização das Nações Unidas (ONU). Diretamente envolvido nessa experiência, já em 1947 engaja-se em sua primeira experiência profissional na OIT. Embora fosse uma organização internacional criada em 1919, sob o acordo do tratado de Versalhes, a partir da segunda grande guerra ela se transforma numa agência do sistema da ONU. Será no espírito

de construção de um mundo pacífico, por meio da institucionalidade internacional multilateral, que o jovem Cox trilhará seus primeiros passos rumo ao que viria a ser uma grande experiência e o terreno para grandes frustrações e mudanças de rumo em sua vida profissional.

Já no início dos anos 1950, estoura a Guerra Fria e progressivamente as tensões no mundo periférico se avolumam. As ilusões sobre o papel das organizações internacionais vão se desfazendo. Os eventos da década de 1960, como a Guerra do Vietnã e as incursões soviéticas no leste europeu, segundo Cox, seriam um divisor de águas para a decisão que ocorreria no começo dos anos 1970, quando aos 45 anos de idade, Cox sai da OIT e aceita o convite para lecionar na universidade de Columbia, em Nova York (Cox, 2013). Nessa época, Cox inicia um período de intensa produção intelectual que teria como ápice a publicação de *Produção, Poder e Ordem Mundial: Forças Sociais na Construção da História*³ em 1987, a obra mais reconhecida do autor.

É a partir desse contexto que iniciamos nossa investigação sobre as concepções de ordem e mudança em Cox.

Ordem e mudança para Cox

A primeira relação a que chamamos a atenção para compreender o conceito de ordem em Cox é a relação entre coerência e estrutura histórica, definida como um padrão coerente de interações.

A ordem é uma padronização de interações, as quais se dão sob uma roupagem e um conteúdo que expressem coerência, embora guardem contradições que, se desenvolvidas, levam à sua ruptura. A essa coerência, Cox,

³ No original: *Production, power, and world order: Social forces in the making of history* (Cox, 1987).

seguindo Gramsci, dá o nome de estrutura histórica.⁴ Essa coerência diz respeito à ligação entre a dimensão inter-subjetiva, simbólica/metalinguística, institucional e material. A emergência de uma linguagem comum em termos de preferências, expectativas e escolhas está associada à capacidade de uma força social, em associação com outras forças da sociedade civil, de transformar seus interesses específicos em interesses gerais.

Dada a influência gramsciana e por derivação marxista, Cox compreende a força social dentro de uma perspectiva materialista, de classe social, mas não a reduz a uma mera expressão de uma posição material específica. Embora estruturalmente delimitada, a ordem não é rígida por padrões imutáveis, não é estática. Recorrendo a Vico,⁵ Cox ressalta o aspecto transitório, portanto histórico, da estrutura histórica. Ao recorrer ao filósofo renascentista, Cox está travando um debate com as perspectivas positivistas reducionistas, que procuram explicar os fenômenos sociais a partir de padrões invariáveis da natureza humana. Em contraposição ao positivismo, supõe-se a ordem como expressão de um padrão coerente (que, sendo coerente, não é isento de contradições) e mutável. Assim como o homem muda na sua constituição genética (natureza), as instituições que sustentam uma estrutura histórica também mudam (Cox, 2001, p. 94).

253

⁴ “uma combinação particular de padrões de pensamento, condições materiais, e instituições que tem uma certa coerência entre seus elementos. Estas estruturas não determinam as ações das pessoas em qualquer sentido mecânico, mas constituem o contexto dos hábitos, pressões, expectativas e constrangimentos sob os quais aquelas ações tomam lugar” (Cox, 2001, p. 97, tradução nossa).

⁵ Gianbattista Vico, pensador renascentista italiano. Interessante observar que Cox afirma em entrevista concedida a Ana Saggiore Garcia e Miguel Borba de Sá (2009), que foi a partir de Vico que ele chega a Gramsci: “Eu cheguei a Gramsci talvez por meio de Vico. Meus estudos tinham sido na história. Eu nunca obtive uma formação em ciência política, somente ensinei ciência política. Eu fui professor, mas nunca estudei ciência política oficialmente” (Garcia e Sá, 2013, pp. 305-306, grifo nosso).

Considerar a ordem como transitória e cambiável é parte constitutiva da teoria crítica, de qualquer teoria crítica; em Cox, essa perspectiva radicaliza-se à medida que ele estabelece uma relação entre o homem e a natureza, a história socialmente construída e a vida biológica como um corpo só, como pertencentes ao universo que se modifica seja pela ação consciente ou pela práxis da vida social, com suas contradições.

A mudança não obedece a um padrão pré-estabelecido em direção a um fim determinado. Ela resulta da disputa entre diferentes forças sociais num determinado contexto. Deriva-se daí uma perspectiva epistemológica que recoloca a agência como variável interveniente e não simplesmente reflexa.

Podemos abstrair a partir de Cox que a mudança é a condição humana, é a única variável constante, mas conceber a vida social como um contínuo de possibilidades dinâmicas não é a mesma coisa que concebê-la como uma colcha de retalhos mergulhada num mar caótico no qual não existe controle e ordem. Se assim fosse, a vida seria impossível, as instituições não teriam existência. A concepção ontológica subjacente em Cox tem implicações epistemológicas claras: ela consiste em conceber a teoria social como uma produção narrativa consciente, mesmo que sua reprodução possa dar-se sob uma condição acrítica, conduzida por um universo de significantes e significados socialmente constituídos de fora para dentro do indivíduo.

A teoria é sempre “feita por alguém” com algum propósito definido, em conformidade com interesses que emergem numa condição social dada materialmente. No caso do modo de produção capitalista, os interesses estão ancorados em relações sociais de produção geneticamente plasmadas pelo antagonismo, conformando uma sociedade de classes. A sociedade de classes é uma sociedade de exploração, antagônica e conflituosa. A teoria não é neutra porque a sociedade

não é um espaço harmônico, ao contrário, a vida social numa sociedade dividida em classes sociais é conflituosa.

O trabalho teórico, das chamadas teorias de soluções de problema,⁶ reside precisamente em criar imagens coletivas que naturalizem relações que são transitórias, portanto, contextuais.

A ideologia procura transformar interesses antagônicos em interesses reconciliáveis. Ao contrário da teoria de solução de problemas, a perspectiva crítica é, sobretudo, subversiva, pois pretende desnudar o véu ideológico que mascara as relações sociais, mas ela não pode se contentar em simplesmente denunciar, pois o imperativo ético reside em criticar o *status quo* apontando para uma nova práxis social, para a superação dos padrões de sociabilidade vigente por uma nova ordem. Nesse sentido, a teoria crítica também é uma teoria de solução de problemas, mas não no sentido de dar solução para a continuidade do *status quo*, mas para apontar soluções no sentido da superação da ordem vigente. Deduz-se, pois, que a ordem a ser superada é a ordem capitalista e não qualquer ordem, pois a sociedade não prescinde do ordenamento, de um quadro de referências e de instituições que deem coesão mínima à existência coletiva.

A teoria em Cox é um elemento fundamental pois ela é compreensão do mundo e perspectiva de ação, de ação elaborada, consciente e estratégica.

A práxis é a síntese dessa interação entre o intelectual e seu engajamento, ou seja, a organicidade. No caso da perspectiva crítica advogada pelo autor, a organicidade representa o compromisso do esforço reflexivo por desvendar o “discurso

⁶ A teoria de solução de problemas “toma o mundo como o encontra, com suas relações sociais e de poder prevaletentes e as instituições nas quais estão organizadas [...]. O principal objetivo para a problem solving é fazer as relações e as instituições funcionarem adequadamente tratando efetivamente com as fontes particulares dos problemas” (Cox, 2001, p. 88, grifo nosso). Não está no horizonte da teoria de solução de problemas questionar a ordem, mas conservá-la, solucionando os problemas que ela apresenta a partir das forças sociais dominantes.

natural”, o discurso das coisas que parecem naturais, posto que representativas da ordem. A ordem é a estrutura, que historicamente se constitui. A ordem e a mudança são as duas faces da condição da vida social. Não há natureza nem organização da vida que sejam estáticas, eternas. A expressão da ordem é o discurso hegemônico, que decifra a mentalidade de um tempo. Pode-se dizer, com Cox, que a história humana é a história das mentalidades, mas não do real como produto do desejo abstrato, mas como uma mescla de discurso e práxis que se reproduzem mutuamente, cujo amalgama são as instituições.

O marco da ação é o terreno concreto de uma estrutura histórica, que por sua vez é uma síntese que combina capacidades materiais, ideias e instituições, na qual economia, cultura e política se combinam (Cox, 2001, p. 98).

As capacidades materiais podem ser dinâmicas (tecnológicas e organizativas) e estáticas, no sentido de dadas num certo tempo, como resultado concreto medido em termos de riqueza de uma dada combinação tecnológica e organizacional.⁷

256

As ideias têm uma dimensão intersubjetiva e uma dimensão coletiva. A primeira remete ao espaço comunicativo das relações interpessoais, de ordem primária, no âmbito dos hábitos e expectativas compartilhadas de comportamento; a segunda dimensão se refere às imagens coletivas que são plurais, pois são representativas de metalinguagens que compõem projetos de mundo. Essas dimensões estão associadas, embora uma não esteja totalmente reduzida à outra. Hábitos podem prevalecer sobre alterações em imagens coletivas desde que não interfiram de forma direta nessas alterações. Regimes de acumulação se alteram sem que impliquem alterações completas de significados intersubjetivos, embora seja esperado que

⁷ Sob esse aspecto, poderíamos utilizar complementarmente a linguagem da teoria da regulação francesa, como uma forma de dar precisão contextual à abstração coxiana e, assim, pensando nos regimes de acumulação sucessivos de um dado modo de produção.

haja alguma coerência entre as diferentes dimensões institucionais da vida social.

Instituições, para Cox, são sobretudo o amalgama de ideias e capacidades materiais e influem no desenvolvimento das ideias e das capacidades materiais. Têm um papel fundamental no exercício da hegemonia e minimizam o uso da força na resolução dos conflitos, entendendo-se as instituições como mecanismos de regulação e de normatização das interações. Mesmo instituições coercitivas têm esse papel, de economia do uso da força, pois a própria presença enquanto instituições legítimas de coerção implicam na dissuasão da violência.

Tomando como base essa síntese, Cox parte para o método da análise das estruturas históricas, que são compostas por três níveis que se relacionam de forma dinâmica: as forças sociais, as formas de Estado e as ordens mundiais. Para fazê-lo, Cox procura trazer para o plano da análise internacional a análise de Gramsci sobre a hegemonia e o poder. A hegemonia é entendida, assim como em Gramsci, como uma estrutura de poder baseada no consenso e na legitimidade de um grupo social em fazer valer seus interesses como interesses gerais. É preciso salientar que uma ordem mundial não necessariamente é hegemônica. Tanto mais próxima de uma ordem hegemônica será a estrutura que combinar de forma mais coerente instituições, ideias e capacidade material. A ordem emerge da tensão entre as forças sociais e da capacidade de ordenamento que tem determinada força social. A hegemonia não se constitui como uma derivação automática do acúmulo material, ela é produto de uma combinação e não pode prescindir das dimensões institucional e ideacional.

Quando Cox recorre à Gramsci para definir a estrutura histórica e a forma como se dá o ordenamento social, precisa resolver o problema de uma formulação intelectual que foi desenvolvida, em Gramsci, para pensar o espaço doméstico sendo que seu olhar está apontando para o ambiente internacional.

Influenciado por sua trajetória de vida, em que exerceu até os 45 anos de idade importantes funções na OIT, o autor vê na ordem internacional a chave para o entendimento das relações que se desenvolvem nas formações econômicas e sociais específicas das distintas trajetórias nacionais, a que ele dá o nome de complexos Estado/Sociedade Civil. Tomando esse aspecto como suposto, podemos entender que as ordens internacionais são a extrapolação das relações de classe que no espaço doméstico se apresentam de forma limitada, clivadas pelas trajetórias históricas específicas e territorializadas. As ordens internacionais são, por sua vez, uma expressão, em escala ampliada, da luta de classes, da correlação de forças de um determinado tempo histórico que se configura na disputa entre diferentes forças sociais que emergem do mundo da produção.

258

Embora não desenvolva de forma sistemática o conceito de imperialismo, Cox concebe as ordens internacionais como maneiras históricas específicas de regulação, de normatização de um sistema, que no modo de produção capitalista é imperial. Ele concebe, supomos, uma macroestrutura chamada Império, que envolve relações assimétricas de poder, portanto, relações de dominação e de exploração, configuradas na clássica definição de centro-periferia. Em sua conformação organizacional, da forma política, o sistema é dinâmico. Podemos, com Cox, dizer que o sistema imperial capitalista abrigou diferentes formas de ordenamento. É importante sublinhar que não necessariamente esses ordenamentos foram caracterizados por estruturas históricas caracterizadas pela hegemonia.

Cabe salientar, para efeito de comparação com a obra de García Linera, que a expansão do modo de produção capitalista, que está relacionada à exportação do ciclo completo do capital, promove uma externalização do processo decisório, que Cox concebe como internacionalização do Estado, enquanto García Linera chama de esfera desterritorializada

de poder. A internacionalização do Estado representa a emergência de espaços decisórios, desterritorializados, autorizados e autorizativos, representados pela institucionalidade internacional (organizações e regimes internacionais). Essa institucionalidade tem uma dupla função, de coerção e persuasão, e nas palavras de Cox, referindo às organizações internacionais, permite a expansão da ordem internacional, regulando as interações, legitimando a ordem, coopta as elites dos países periféricos e absorve as ideias contra-hegemônicas adaptando-as aos interesses do *status quo* (Cox, 2007, p. 119).

A mudança de uma ordem é um processo que implica em localizar as relações de poder, seus mecanismos de reprodução, suas capacidades e sobre que imagens coletivas se sustentam. Implica em ver no tempo histórico como se dá a exploração, a dominação e a liderança.

García Linera um político intelectual

A obra de Álvaro García Linera constitui, simultaneamente, a expressão de um militante político e a de um acadêmico consagrado à reflexão intelectual. Sua produção inclui obras nas quais reflete sobre os movimentos sociais, sobre o indianismo, sobre a formação do Estado, entre outras questões. Autoidentificado como um “intelectual orgânico dos movimentos indigenistas”, sua produção se orientou a entender, explicar e buscar respostas sobre os problemas nacionais (García Linera, 2010a). Nesse sentido,

259

Enquanto em algumas declarações do grupo [Ofensiva Roja⁸] falava-se nos partidos de esquerda como portadores de ideologias forâneas ‘transplantadas

⁸ Trata-se da Ofensiva Roja de Ayllus Tupakataristas (ORAT), organização política de extração indígena fundada no final da década de 1980 na Bolívia que defendia o direito de autodeterminação das nações aimara e quéchua e, também, da sua separação do “Estado burguês Boliviano” (Stefanoni, 2009, p. 15). Para um estudo aprofundado sobre os discursos desta organização em língua portuguesa pode consultar-se Freitas (2014).

de Europa', *Qhanachiri*⁹ (pseudônimo de García Linera) dedicava centenas de páginas se debruçando em Marx, Engels ou Lenin para achar respostas para o problema nacional ou comunitário-campesino. (Stefanoni, 2009, pp. 16-17, tradução nossa)¹⁰

Após cursar estudos de matemática na Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), retorna à Bolívia no ano de 1985 em uma conjuntura de crescente organização dos movimentos campesinos e mineiros. Nesse marco, contribuiu à formação do *Ejército Guerrillero Tupak Katari* (EGTK), estrutura político-militar de apoio à insurgência indígena. Por esse motivo, foi encarcerado em abril de 1992, mantido temporariamente na qualidade de *desaparecido* e torturado pelos membros das forças de segurança do Estado boliviano.¹¹ Nos anos da prisão, dedicou-se à reflexão sobre a teoria marxiana em conjunto com leituras sobre antropologia andina e etno-história. Esse trabalho de pesquisa resultou na primeira versão, finalizada em 1995, de *Forma valor e forma comunidade: Aproximação teórico-abstracta aos fundamentos civilizacionais que precedem ao Ayllu Universal* (García Linera, 2010a).^{12,13}

Nele, o autor revisa de forma exaustiva *O Capital* de Marx, procurando estudar complementarmente as estruturas civilizacionais “do capitalismo no seu processo de adensamento material e de extensão territorial universalizante”

⁹ Voz aimara que significa: “Aquele que clarifica as coisas” (Stefanoni, 2009, p. 16, tradução nossa).

¹⁰ No original: “Mientras en algunas declaraciones del grupo se hablaba de los partidos de izquierda como portadores de ideologías foráneas ‘trasplantadas de Europa’, Qhanachiri (seudónimo de García Linera) dedica centenas de páginas a hurgar en Marx, Engels o Lenin para encontrar respuestas al problema nacional o comunitario campesino.”

¹¹ Permaneceu na prisão de máxima segurança de Chonchocoro até o ano 1997 quando, sem ter cumprido a totalidade da sentença, foi libertado.

¹² No original: *Forma valor y forma comunidad. Aproximación teórico-abstracta a los fundamentos civilizatorios que preceden al Ayllu Universal.*

¹³ O Ayllu constitui a estrutura comunitária aimara.

e “da comunidade na sua forma histórica local e crescentemente subsumida pela lógica mercantil-colonial (a comunidade colonial e pré-colonial)”. Essa leitura da forma valor como a lógica organizativa da modernidade capitalista e da forma comunidade como a lógica organizativa do mundo andino (Stefanoni, 2009, p. 17) é conduzida por um objetivo político claro: abstrair sobre a experiência histórica concreta do lugar para buscar nessa experiência a superação da “civilização do capital”, a ordem universalizante (García Linera, 2010a, pp. 31-32).

Após sua libertação, atuou como professor de Sociologia, tempo no qual escreveu os livros: *Reproletarización e La condición obrera*. Sua projeção política ganhou uma dimensão de relevância no marco dos levantes campesinos do ano 2000, a chamada “guerra pela água” e o *cercos* à cidade de La Paz.^{14,15} Aqui se produz sua aproximação definitiva com o movimento indigenista representado, entre outros, por Felipe Quispe, líder dos aimaras do altiplano pacenho, e por Evo Morales, dirigente das *Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba*. Nas eleições de 2002, pela primeira vez, os votos obtidos pelos movimentos políticos indígenas (o MAS com Morales e o MIP com Quispe) superaram qualquer outro partido político, contando ambos com o apoio de García Linera. Subsequentemente, no ano de 2005, Linera é convidado a formar parte da chapa em conjunto com

261

¹⁴ No mês de abril do ano de 2000, e como resposta a um projeto que levaria à privatização da água, produziu-se um levante popular que mereceu uma reação marcadamente repressiva por parte do, então, governo boliviano. Esse fato, ao mesmo tempo que deixou um saldo de dezenas de feridos, constituiu-se em um evento marcante para o cenário político boliviano suportando a consolidação dos movimentos políticos de extração indígena cujo desdobramento mais relevante seria o cerco sobre a cidade boliviana de La Paz sob a liderança indígena. Nesse episódio, Felipe Quispe Huanca, “El Mallku”, exigiu falar com Hugo Bánzer “de presidente para presidente” (García Linera, 2010b).

¹⁵ A cidade de La Paz constitui a sede do Governo da Bolívia, embora a capital constitucional seja Sucre. Sendo que a cidade se localiza em um vale e que as comunidades indígenas residem nas partes altas do seu entorno, o *cercos* se efetivou através de bloqueios dos acessos à cidade

Evo Morales Ayma transformando-se em dezembro daquele ano no vice-presidente do primeiro governo indígena da história da Bolívia (Álvaro, 2015).

O exercício da função no executivo boliviano não interrompeu sua atividade no mundo acadêmico. Organizou os ciclos de seminários internacionais *Pensando o mundo desde Bolívia*¹⁶ (Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2010, 2011), impulsionou a publicação da revista *La Migraña* e a edição de numerosos livros de autores contemporâneos.

A produção intelectual de García Linera adotou, nessa última etapa, formatos variados como artigos, palestras, conferências e discursos, dentre os quais se destacam, por serem de especial relevância para este artigo o livro *Democracia Estado Nación*¹⁷ (2013) e as conferências *A construção do Estado*¹⁸ (2010b) e *Estado, democracia e socialismo*¹⁹ (2015), ministradas na Universidade de Buenos Aires e na Sorbonne, respectivamente.

Nas três fontes supracitadas, o autor aborda em geral o problema do Estado, tendo como eixo central de sua reflexão a ordem e sua mudança. Em relação a esse último ponto, a questão sobre a qual se debruça são as formas específicas de construção de uma estrutura de relações baseadas em um padrão alternativo ao vigente caracterizado pela pluralidade.

262

Ordem e mudança em García Linera

O autor propõe pensar a ordem desde o crivo analítico da estrutura de relações políticas que definem a tomada de decisões sobre o rumo coletivo. Em função da espacialidade na qual essas relações se assentam, reconhece dois níveis

¹⁶ No marco desses debates, que contaram com a participação do próprio García Linera, foram convidados importantes lideranças intelectuais da esquerda mundial, dentre os quais se destacam Immanuel Wallerstein, Slavoj Žižek, Ernesto Laclau, Antonio Negri, Samir Amin e Boaventura de Sousa Santos.

¹⁷ No original: *Democracia Estado Nación*.

¹⁸ No original: *La construcción del Estado*.

¹⁹ No original: *Democracia, Estado y Socialismo*.

na análise, contrapondo, nesse sentido, as formas estatais e supraestatais de regulação. As primeiras são caracterizadas como uma relação social territorializada, isto é, com uma abrangência espacialmente definida. Em contraste, a supraestatalidade se expressa na existência desterritorializada de fluxos econômicos e políticos de caráter global que, embora guardem relação com a administração do Estado e sua soberania, a transcendem e desafiam a dinâmica decisória interna (Linera, 2010b).

O foco da sua análise é o Estado e o que ele expressa, dois elementos interligados. Por um lado, resulta uma consequência lógica de sua história e prática concreta na esfera política, mas por outro é coerente com a centralidade que conserva o Estado em termos do comando na direção política da sociedade. Nesse sentido, para García Linera o processo chamado de *globalização* não configura uma tendência de extinção das formas de regulação estatal, mas de uma progressiva mutação da soberania política no qual as inter-relações desterritorializadas tem avançado sobre esferas da autonomia estatal, mas sem anulá-la.

Segundo García Linera (2010b) o Estado tem de ser pensado como um “aparelho social, territorial, de efetiva produção de três monopólios: coerção, recursos e legitimidade”. O autor define como *monopólio da coerção* a dimensão desenvolvida por Marx e Weber do Estado como relação de dominação, isto é, de instância de reprodução de uma correlação de forças a partir das classes sociais com capacidade de influenciar ou, em outras palavras, de estabelecer uma hierarquia específica na tomada de decisões. Como “monopólio dos recursos”, no sentido desenvolvido por Lenin e por Elías, o Estado representa uma forma específica de captação e aplicação do excedente econômico. Finalmente, seguindo Bourdieu, o Estado também deve ser pensado como “monopólio da legitimidade” (Linera, 2013, pp. 81-86).

Na produção efetiva desses três monopólios intervêm três componentes ou tipos de relações:

- As de força ou estruturas do poder político, que expressam a correlação entre diferentes blocos e forças com capacidade de definir e de influenciar no processo de tomada de decisões.
- As materiais, institucionais, isto é, as estruturas do poder econômico, que se conformam através da materialização das decisões, dos resultados de cada uma dessas instâncias de disputa concreta que adotam carácter de instituições (normas, procedimentos, hierarquias, hábitos etc.).
- As ideacionais ou de poder simbólico, que se observam como regimes de crenças, como *ideias e força que regulam a coesão*.

264

Como relação, o Estado constitui, segundo o autor, um processo histórico político em construção marcado por momentos de estabilidade, mas também por períodos de transição e de mudança. A estabilidade é definida por fases nas quais hierarquias, hábitos e procedimentos se desenvolvem de forma previsível. Linera problematiza os momentos de ruptura dessa regularidade como *crise do Estado*, que quando total, implica mudança de estruturas de poder e dominação, expressando-se por meio de cinco elementos ou etapas:

- a. a da sua develação, quando emerge uma dissidência ao sistema político dominante articulado em um bloco com capacidade de mobilização e expansão territorial. Isto é, um projeto de poder emergente.
- b. a do empate catastrófico: a partir de Gramsci, Linera identifica essa etapa como caracterizada pelo momento no qual a consolidação da dissidência se constitui em um projeto nacional cuja incorporação ao discurso dominante se torna impossível e que apresenta

capacidade de disputar, pelo menos parcialmente, o controle territorial do bloco político dominante. Nesse ponto, a sociedade, argumenta o autor, começa a construir mecanismos alternativos de legitimidade.

- c. a da renovação ou substituição radical de elites políticas: esta se produz no momento no qual o bloco dirigente desses setores sociais articulados em torno ao projeto emergente, ascende ao governo.
- d. a da construção, reconversão ou restituição conflitiva de um bloco de poder econômico, político e simbólico: caracterizada pelo autor como a etapa de efetiva constituição do Estado como ferramenta de contenção e de consolidação dos ganhos do bloco emergente. O momento da busca por “juntar o ideário da sociedade mobilizada com a utilização dos recursos materiais do ou desde o Estado” (García Linera, 2013, p. 87, tradução nossa).²⁰
- e. a do ponto de bifurcação: presente em todos os processos de transformação revolucionária, constitui o momento da pura medição de forças. Sem estar mediada pelos processos de construção de legitimidade e de consenso, a política se define como um ato de força. Poder-se-ia afirmar que marca o início do processo de resolução da crise política do Estado no sentido de que se trata do momento de tensão definitiva, no qual ou se consolida a nova estrutura de poder ou se reconstitui o bloco precedente.

No caso de se avançar no sentido da transformação, consolida-se a transição, levando à transformação de uma *forma estatal* caracterizada por uma nova coalizão social, afirmada hierarquicamente e acompanhada por uma nova burocracia estatal. A estabilização da nova ordem depende, então, do estabelecimento de uma configuração diferente da estrutura

²⁰ No original: “ensamblar el ideario de la sociedad movilizada con la utilización de los recursos materiales del o desde el Estado”.

das relações materiais e institucionais, assim como também de um novo padrão ideacional.

No caso boliviano, nos ilustra García Linera, a vitória *simbólica* das forças da mudança expressa-se no fato de que, em que pese a reação ideológica-conservadora, o sentido comum ordenador do campo político e intelectual passou a se organizar localizando no centro do debate três eixos fundamentais da *nova forma estatal*: desconcentração territorial do poder, presença do Estado na economia e pluralismo cultural. Esse último ponto supõe o reconhecimento do que o autor denomina a *diversidade do Estado*, a pluriculturalidade ou pluri-nacionalidade como novo eixo do ordenamento simbólico.²¹

Comparação e balanço das teorias

Como salientado na introdução, a ideia central deste artigo é que, embora em diferentes planos sobre os quais centram sua reflexão e sua ação, as obras de Cox e García Linera compartilham os elementos estruturais de suas estruturas analíticas.

Dois aspectos essenciais desse exercício de comparação chamam atenção: (1) o foco de Cox concentra-se no universal e o de Linera no local, mas ambos não negligenciam a interrelação das duas dimensões; e (2) a ênfase de Cox está em decifrar a ordem vigente e seus mecanismos de reprodução enquanto Linera busca entender, para além dos elementos constitutivos do poder (status quo), a dinâmica de sua superação.

Respeitando a tradição marxista, os autores pensam as relações sociais como núcleo básico da análise. Identificam que, no sistema capitalista, a disputa central é pela apropriação do excedente econômico, o que configura uma sociedade estruturalmente irreconciliável em termos de classes sociais em disputa. Influenciados decisivamente pela obra

²¹ A experiência escrita nessa etapa da produção intelectual de Linera está plasmada pela ascensão ao poder dos subalternos e ainda não capta a ruptura que implica a restauração da velha ordem, o que viria a ocorrer em 2019.

de Gramsci, os dois salientam a dimensão ideológica/cultural das relações de poder, o que implica em dar centralidade à questão da legitimidade da ação.

Preocupam-se com os elementos da regularidade, das características estruturais da ordem, para pensar a transformação. Nesse sentido, pode-se dizer que Cox analisa de forma mais aprofundada a dimensão da continuidade tendo como imperativo teórico a mudança. Por sua vez, em Linera, a transformação é um “imperativo categórico”, ocupa um espaço de maior relevância, sobretudo ao aplicar as categorias para pensar o processo político boliviano que tem no autor um dos seus protagonistas. Aqui, ação e reflexão se plasmam, o que se reflete na construção teórica do autor.

A regularidade trabalhada por Cox através do conceito de *ordem* está definida pela padronização de interações que expressam certa coerência, pela estrutura histórica e os mecanismos de reprodução institucional, material e ideacional do poder. Uma formulação semelhante em García Linera é a de *estabilidade*, que acontece quando as relações se desenvolvem de forma previsível, sustentadas sob um complexo de hierarquias, de hábitos e de procedimentos. A proposta analítica de Cox é a de pensar a ordem em função do conceito de *estrutura histórica* enquanto García Linera refere-se a *estruturas de poder e dominação*. Em ambos os casos, a reflexão sobre as características das estruturas se identifica como elemento fundamental para encarar os projetos de mudança. Isso se apresenta, com especial clareza, no suposto de Cox de que essas estruturas configuram os *marcos para a ação*.

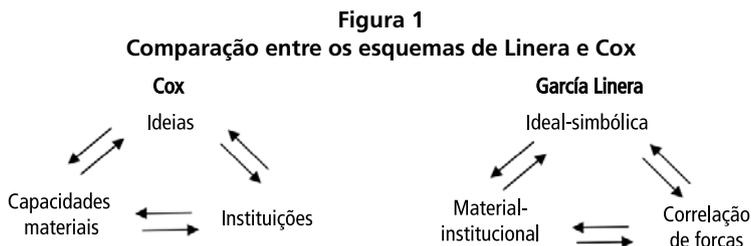
Provavelmente um dos pontos que diferenciam os dois esquemas analíticos tem a ver, precisamente, com a caracterização dessas estruturas. Nos dois casos existe uma composição de três elementos. Para Cox esses são: ideais, capacidades materiais e instituições. Para García Linera, por outro lado, a análise também combina três elementos interconexos, mas seguindo uma configuração diferente.

Como exposto, para García Linera os elementos materiais e institucionais conformam uma mesma dimensão da análise, configurando materializações de ações passadas. Nesse sentido, pode-se afirmar que, embora a proximidade salientada, os autores utilizam princípios analíticos diferentes. Cox categoriza as forças, os componentes das estruturas históricas, em função da especificidade na qual se funda sua capacidade de constrangimento para a ação.

Embora seguindo um sentido semelhante, García Linera adota um caminho alternativo, classificando as dimensões em função da temporalidade. Isso porque o autor enfatiza que se trata de processos em construção permanente, razão pela qual é preciso diferenciar entre as “materializações passadas dessas inter-relações referidas à dominação e à legitimação política” e os fluxos de inter-relações. Dessa forma, no esquema de García Linera, as três dimensões de análise são a material-institucional, a ideal-simbólica e a da correlação de forças. Assim, um dos pontos mais interessantes do esquema proposto pelo autor é o fato de que os sujeitos políticos, os blocos em disputa, são localizados no centro da análise sobre as características da ordem vigente.

Propomos, a seguir (Figura 1), uma síntese figurativa do esquema de Linera, para efeito de comparação pelo esquema proposto por Cox (2001):

268



Fonte: Elaboração própria.

Cox, por sua parte, considera a dimensão dos atores políticos ao identificar os três níveis de análise aos quais

pode-se aplicar o método das estruturas históricas. O primeiro deles, o das *forças sociais*, tem a ver precisamente com as características políticas dos diversos grupos sociais. O segundo é o da forma estatal e o terceiro o das ordens mundiais. Assim, esses últimos dois níveis guardam uma marcada proximidade com o proposto por García Linera. Como referido na seção anterior, esse autor diferencia as relações seguindo um princípio classificador ligado à espacialidade na qual elas se desenvolvem. Nesse sentido, seu esquema se desenvolve em dois níveis: o das relações territorializadas, aquelas que se caracterizam fundamentalmente por terem sua espacialidade definida, e as que, por oposição, são definidas como desterritorializadas.

Assim, ao primeiro nível corresponde a relação-Estado que é representativa de um processo em permanente construção. O Estado, segundo García Linera, atravessa, então, momentos de mudança em suas formas e em seu conteúdo social que nos permitem diferenciar suas diferentes manifestações ao longo da história. Paralelamente, Cox define a forma estatal como aquela categoria emergente do estudo sobre o complexo Estado/sociedade civil. Também aqui se pensa um Estado em mutação e que apresenta características diversas ao longo do tempo, diversidade que pode se entender através do estudo das configurações específicas das estruturas históricas prevaletentes.

Embora com particularidades, os autores compartilham a percepção do processo de progressiva perda de autonomia relativa dos espaços nacionais nas últimas décadas. Cox estuda conjuntamente o que denomina *internacionalização do Estado* e *internalização da produção*, os quais se encontram logicamente associados. No que diz respeito à primeira questão, reflete sobre a emergência de estruturas corporativas, instituições internacionais (organizações e regimes), cuja capacidade de tomada de decisões se sobrepõe às formas institucionais nacionais.

García Linera faz uma avaliação semelhante nesse sentido, pensando na existência de uma bidimensionalidade estatal-supraestatal, o autor argumenta que nas últimas décadas temos assistido a uma transformação da primeira derivada de um fortalecimento da segunda. Nesse sentido, salienta que, de forma progressiva, fluxos econômicos e políticos des-territorializados ganham capacidade de influência sobre as determinações de apropriação e de aplicação do excedente econômico a despeito das formas de organização nacionais.

Finalmente, a pluralidade é colocada por ambos como ideal de superação da ordem vigente. No caso de Cox e Schechter (2002), a pluralidade aparece na retomada do tema das civilizações, enquanto possibilidades legítimas de interpretação do mundo, de quadros mentais capazes de ordenar identidades, a partir das referências intersubjetivas. Nesse sentido, a pluralidade civilizacional é uma forma de resistência diante da totalidade discursiva apresentada pela globalização e o hiperliberalismo. A pluralidade também pode gerar sínteses dialéticas, possibilidades, portanto, de novas práxis sociais que apontem para a superação da ordem capitalista vigente.

270

Em García Linera, isso pode se ver concretizado nas transformações efetivas acontecidas na Bolívia, durante o período da experiência do governo popular entre 2005 e 2019.

Provavelmente, o ponto mais expressivo dessa experiência tenha sido a nova Constituição que consagrou a Bolívia como um Estado Plurinacional. García Linera (2013, pp. 119-123) analisa a construção desse novo Estado em contraposição àquele que caracterizou o processo de criação do Estado nacional do século XIX. Esse, que rompia formalmente com o período colonial, manteve o núcleo central da forma colonialista: o desconhecimento a respeito das nações indígenas precedentes à República, dos seus direitos coletivos e dos seus sistemas político-culturais. Nesse sentido, a experiência contemporânea do governo popular na Bolívia

representou, segundo o autor, uma tentativa de superação da identidade dominante homogeneizante, que transplantara uma cultura dominante, geográfica e originariamente distante, sobre os povos da Bolívia. A plurinacionalidade supõe um reconhecimento constitucional e institucional das nações indígenas originárias dentro do Estado, a construção de uma *identidade nacional composta*, que deriva na transformação de seu conteúdo social. Assim, nas palavras do autor, na Bolívia superou-se formalmente a relação de confronto Estado monocultural e uma sociedade plurinacional, com um Estado Plurinacional no qual a identidade dirigente reconhece as outras identidades nacionais.

Podemos concluir que a experiência boliviana, que embora incerta, porque em movimento e de forma ainda muito breve, possa ter sido um espaço concreto para a realização daquilo que Cox pensava para escala planetária: um mundo plural. Por sua vez, a transformação dessa pluralidade em combinação com a transformação qualitativa da distribuição das capacidades materiais exigiria um tempo mais longo de consolidação da experiência. Seria ingenuidade imaginar que um processo de ruptura possa ser realizado sem que as condições ideacionais e institucionais não estejam ancoradas em capacidades materiais de novo tipo, tanto destrutivas como construtivas. O exemplo boliviano também é eloquente nesse sentido, a ruptura “restauradora” de 2019 ainda é muito recente, e rompe com uma experiência de emergência cultural de nova base que, de certa maneira, manteve a materialidade capitalista anterior e não alterou fundamentalmente a estrutura de classes. Essa ruptura com a experiência popular nos faz intuir sobre o poder da ordem mundial sobre os espaços locais, principalmente quando a estrutura de classes não é rompida, e da incapacidade de se enfrentar as forças da reação sem uma adequada combinação das respectivas capacidades materiais construtivas e destrutivas.

Este artigo não teve como objetivo fazer um balanço da experiência recente da política boliviana, mas elencar os elementos teóricos de dois pensadores que se propõe, a partir de espaços tão diferentes, pensar a superação da ordem capitalista. Assumimos que ambos dedicaram suficiente tempo de suas vidas para esse objetivo e que tinham plena convicção do tempo da longa duração dos processos de transformação civilizatórios. As convergências que se pode encontrar em ambos os autores mostram caminhos no sentido da emergência de práticas de ação coletiva com estratégias de longo prazo.

Jaime Cesar Coelho

Professor titular de Economia e Relações Internacionais na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Membro do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia para Estudos sobre os Estados Unidos (INCT-INEU).

272

Laura Lacaze

Licenciada em economia pela Universidade de Buenos Aires (UBA) e mestre em Relações Internacionais pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Bibliografia

- ÁLVARO, Marcelo García Linera. 2015. *Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia*, La Paz. Biografía. Disponível em: <https://bit.ly/3qhzmn5>. [Indisponível]. Acesso em: 5 ago. 2016.
- COX, Robert W. 1987. *Production, power, and world order: Social forces in the making of history*. New York: Columbia University Press. v. 1.
- COX, Robert W. 2001. Social forces, states, and world orders: beyond international relations theory. In: COX, Robert W.; SINCLAIR, Timothy J. (org.). *Approaches to World Order*. New York: Cambridge University Press. pp. 85-124.
- COX, Robert W. 2007. Gramsci, hegemonia e relações internacionais: um ensaio sobre o método. In: GILL, Stephen (org.). *Gramsci, materialismo histórico e relações internacionais*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ. pp. 101-125.

- COX, Robert W. 2013. *Universal foreigner: the individual and the world*. Singapore: World Scientific Publish.
- COX, Robert W.; SCHECHTER, Michael G. 2002. *The political economy of a plural world: critical reflections on power, morals and civilization*. Abingdon: Routledge.
- FREITAS, Marcos Luã Almeida de. 2014. *Cultura política indígena na Bolívia: o Tupakatarismo revolucionário da Ofensiva Roja de Ayllus Tupakataristas (1988-1991)*. Dissertação de Mestrado em História. Florianópolis: Udesc. Disponível em: <https://bit.ly/3mjcUIp>. Acesso em: 30 nov. 2020.
- GARCIA, Ana S.; SÁ, Miguel Borba de. 2013. "Overcoming the Blockage": an interview with Robert W. Cox. *Estudos Internacionais*, v. 1, n. 2, pp. 303-318.
- GARCÍA LINERA, Álvaro. 2010a. *Forma valor y forma comunidad: aproximación teórico-abstracta a los fundamentos civilizatorios que preceden al Ayllu Universal*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- GARCÍA LINERA, Álvaro. 2010b. La construcción del Estado. *Noticias, Facultad de Filosofía y Letras da Universidad de Buenos Aires*, 8 abr. 2010. Disponível em: <https://bit.ly/3loMQKK>. Acesso em: 30 maio 2016.
- GARCÍA LINERA, Álvaro. 2013. *Democracia Estado Nación*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- GARCÍA LINERA, Álvaro. 2015. Estado, democracia y socialismo. *Rebelión, S. L.*, 19 fev. 2015. Disponível em: <https://bit.ly/3ll51AR>. Acesso em: 30 nov. 2020.
- STEFANONI, Pablo. 2009. Álvaro García Linera: pensando Bolivia entre dos siglos. In: GARCÍA LINERA, Álvaro. *La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. 2. ed. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. pp. 9-26.
- VICEPRESIDENCIA DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA. 2010. *I Ciclo de seminarios internacionales: Pensando el mundo desde Bolivia*. La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello.
- VICEPRESIDENCIA DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA. 2011. *II Ciclo de seminarios internacionales: Pensando el mundo desde Bolivia*. La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello.



ERRADICACIÓN VOLUNTARIA DE CULTIVOS ILEGALIZADOS EN COLOMBIA: DEL PLAN ALTERNO AL PROGRAMA NACIONAL DE SUSTITUCIÓN

Elizabeth del Socorro Ruano-Ibarra^a

^aDocente permanente do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais – Estudos Comparados sobre as Américas (PPG/ECsA/ELA/ICS/UnB) e da Corporación Universitaria Autónoma del Cauca.

Popayán, Cauca, Colômbia. E-mail: elizabeth@unb.br.

Orcid: 0000-0003-0549-3951

Alexander Arciniegas Carreño^b

^bInvestigador Labmundo-Rio Iesp-Uerj, Professor investigador na Facultad de Ciencias Políticas y Gobierno, Universidad Pontificia Bolivariana. Bucaramanga, Colômbia.

E-mail: alexander.arciniegas@upb.edu.co.

Orcid: 0000-0002-1504-6867

<http://dx.doi.org/10.1590/0102-275304/111>

Introducción

En este artículo se analizan las políticas de contención a la expansión de los cultivos ilegalizados en Colombia tomando como delimitación temática el Plan Alterno (PA) y del Programa Nacional Integral de Sustitución de Cultivos Ilícitos (PNIS). Estas políticas subnacionales alternativas surgieron en procesos autonómicos de territorialización frente a la fumigación/aspersión aérea, principal estrategia nacional de contención a la expansión de las hectáreas cultivadas con coca, marihuana y amapola.

El análisis se direcciona mediante las siguientes indagaciones: (1) la injerencia de Estados Unidos sobre Colombia en términos de política antidrogas y (2) la hegemonía de la

estrategia represiva ante el enfrentamiento integral de la vulnerabilidad socioeconómica de los territorios productores de cultivos de coca. En términos metodológicos se priorizó la revisión bibliográfica y el análisis de documentos gubernamentales y de organismos especializados, así como contenidos periodísticos. El análisis enfocó la dimensión temporal, en perspectiva diacrónica, a fin de contrastar dos períodos históricos: de 1990 a 2010; y de 2016 a 2018. Así el periodo comprendido entre 1990 y 2018 fue la delimitación temporal tanto para la revisión bibliográfica como para el análisis documental.

A partir de la perspectiva teórico-metodológica del institucionalismo histórico (Olano, 2014), se busca evidenciar la historicidad de la institucionalización de dichas decisiones políticas enfatizando continuidades y transformaciones. Al correlacionar las directrices colombianas con las estadounidenses se objetiva evidenciar la unidireccionalidad impositiva de decisiones proyectadas desde Washington. De modo semejante, el entorno político y socioeconómico nacional se muestra mayoritariamente condescendiente al alineamiento ideológico de tales políticas.

276

Mediante los conceptos de hegemonía estadounidense y geografías estatales de la exclusión, se problematizan las tensiones causadas por el descompás entre políticas globales y especificidades locales. El debate intelectual es relativamente consensual sobre que Estados Unidos ha perdido el carácter hegemónico absoluto típico del tiempo del Consenso de Washington (Santa Cruz, 2017). Esa retracción en Latinoamérica se explica, entre otros factores, por la creciente influencia de China. De otra parte, Claudia Briones (2007) comprende la exclusión social como históricamente situada y configurada medularmente a la articulación política estatal. Discursos y prácticas políticas de diferente tipo condensan el hacer sistemático de regulación y normalización estatal de lo social mediante un vasto conjunto de tecnologías, dispositivos e instituciones. De esta forma, la manutención de “un orden”

inscribe territorios y lugares aptos o no para inversiones e instalaciones estratégicas tanto financieras como afectivo-identitarias. Como se analizará en las páginas que siguen, los territorios donde se expanden los cultivos ilegalizados han sido configurados como geografías de exclusión estatal.

El imaginario estadounidense frente a las drogas ilegalizadas está marcado, antes de la declaratoria de “guerra” de Nixon en 1971, por la moral religiosa y el “excepcionalísimo”. Las políticas de securitización enmarcan al consumo como “depravación” moralmente condenable y localizan el origen del fenómeno fuera de los Estados Unidos, en los países productores dentro de territorios con presencia mayoritaria de minorías étnicas y/o raciales (Tickner y Cepeda, 2011).

A pesar del fracaso de las políticas de “mano dura”, sus costos materiales y sociopolíticos son impulsados por Estados Unidos y ejecutados por los países productores (Toro, 1992). Desde el punto de vista práctico y cortoplacista, se insiste en ellas no solo por “inercia burocrática” (Tickner y Cepeda, 2011, p. 209), sino porque el acopio de cifras e indicadores de “resultados” resulta efectivo para los gobiernos (Toro, 1992), aunque estos no sean sostenibles en el tiempo.

La relación bilateral de lucha contra las drogas entre Estados Unidos y Colombia se intensificó a finales de 1980. El primero las considera un problema de Seguridad Nacional y ha influenciado la política colombiana. Ambos países internacionalizaron el problema, aunque tienen intereses distintos: Estados Unidos frenar la entrada de drogas y Colombia mitigar la violencia y las fuentes de financiación de los actores armados al margen de la ley (Borda, 2010). Washington interviene en Colombia a partir de la asimetría de poder que le favorece a pesar del marco de restricciones de su contraparte y del propio sistema internacional. Colombia ha buscado, sobre todo luego del 11 de septiembre, internacionalizar el conflicto interno

como lo evidencian los cambios al Plan Colombia durante el gobierno de Uribe, senda retomada actualmente por Iván Duque. El Gráfico 1 sintetiza las políticas para combatir las drogas entre los dos países.

Plan Colombia vs. Plan Alterno: hegemonía de la represión militarizada

Las fuentes bibliográficas y documentales constatan que durante tres décadas (1990-2010) la militarización se tornó hegemónica en la política antidrogas implementada en Colombia, a pesar de ciertos énfasis. Esa hegemonía durante cuatro gobiernos colombianos –Samper, Pastrana, Uribe y Santos– fue consonante con las directrices diseñadas por tres gobiernos estadounidenses –Clinton, Bush y Obama–. Si bien el gobierno de Uribe se destacó por su alineamiento fiel a las determinaciones de Bush, los demás, con excepción de Samper, justificaron su política en la necesidad de garantizar la financiación estadounidense de la política contra el narcotráfico.

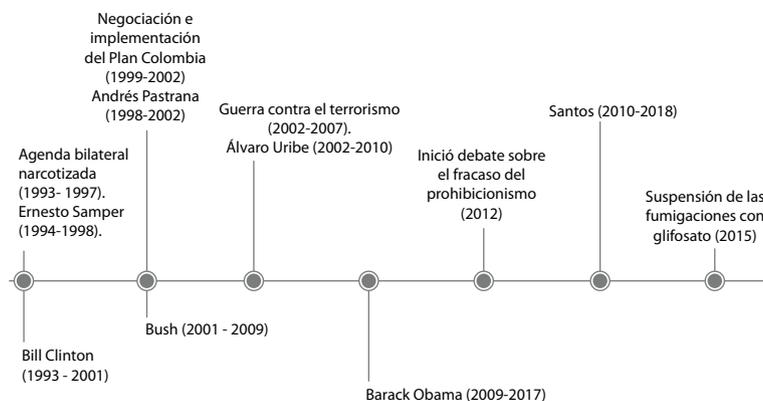
278

En la década de 1990 a pesar de la cooperación militar estadounidense (Tokatlian, 2001b), la política “Colombia Frente al Problema Mundial de las Drogas”, sus estrategias e instrumentos –represión, sometimiento y erradicación de cultivos–, no trajeron los resultados esperados por la comunidad internacional, liderada por Estados Unidos (Duro, 2002). En respuesta, en 1996 y 1997 se produjo la desertificación en la lucha contra el narcotráfico durante el gobierno Clinton, constituyéndose en circunstancia relevante para agudizar la presión estadounidense en el contexto de la crisis política del gobierno Samper por los impactos del llamado “proceso 8.000”.

Para el presidente Andrés Pastrana (1998-2002), a mediados de 1998, los cultivos ilícitos constituían un problema social que debía abordarse mediante una plataforma de gestión de la cooperación internacional para articular las demandas socioeconómicas de las regiones rurales más

afectadas. Estados Unidos se dijo interesado en apoyar esa iniciativa de paz en Colombia, sin embargo, a mitad de 1999 exigió su reformulación enfatizando el componente militar. Tales requerimientos fueron reforzados mediante la visita de funcionarios de alto nivel del gobierno Clinton – Secretaria y Subsecretario de Estado y Zar Antidrogas– (Duro, 2002; Londoño, 2011).

Gráfico 1
Políticas contra las drogas en los gobiernos
de Colombia y EE.UU.: 1994-2018



279

Fuente: Elaboración propia.

Según Tokatlian (2001a), a partir de entonces se fortaleció el argumento sobre la relación entre el narcotráfico y el conflicto armado colombiano dado que las guerrillas y paramilitares se financiarían mediante el control de las zonas productoras de los cultivos de coca, amapola y marihuana. En octubre de 1999, el gobierno Pastrana presentó al gobierno estadounidense el “Plan para la Paz, la Prosperidad y el Fortalecimiento del Estado” en el cual el narcotráfico se colocó como principal obstáculo para alcanzar la paz. Esa propuesta se tornó el Plan Colombia (PC).

Pastrana inauguró el PC en diciembre de 1999 en el contexto de la exigencia estadounidense de reducción de la oferta de drogas ilegalizadas. En junio de 2000, luego de un intenso debate en Washington, el Senado estadounidense aprobó 860,3 millones de dólares para su financiamiento para el periodo de 2000 a 2001 (Tokatlian, 2001a). En el periodo inicial, Colombia se convirtió en uno de los cinco mayores receptores de ayuda estadounidense (Londoño, 2011). El PC evidenció injerencia e intervencionismo de Estados Unidos mediante la millonaria aportación a su financiación (Tokatlian, 2001b).

El PC previó costos aproximados de 7.500 millones de dólares, con Colombia financiando el 50% y la comunidad internacional el excedente. A finales de 2001, el país había gestionado créditos por 5.700 millones de dólares con el FMI, Banco Mundial y Banco Interamericano. Estados Unidos había destinado 416 millones para asistencia militar, 378 millones para interdicción, 115 millones para compra de armas, helicópteros y construcción de bases antinarcóticos en las fronteras (Duro, 2002; Mejía y Restrepo, 2008). Esa focalización financiera del 75% en el componente militar (Ávila, 2013) conllevó a que la cooperación europea se constituyera en la alternativa hipotética para financiar el componente socioeconómico del PC.

A la mesa de donantes para el componente social del PC, realizada en Madrid en julio de 2000, asistieron 26 países europeos. La mayoría se opusieron a financiarlo por considerarlo militarista; Alemania, Bélgica y los países nórdicos criticaban radicalmente a la fumigación alegando que incrementaría el éxodo campesino y agudizaría la crisis humanitaria. Como resultado, España aportó 100 millones y Noruega 20 millones de dólares (Pérez, 2000). Posteriormente, Europa rechazó formalmente la fumigación marcando su distanciamiento con el citado plan mediante la Resolución B5-0087 del 2001 (Shifter, 2010). De acuerdo con Tokatlian (2001a), Europa buscó compensar

los costos de las políticas erradas inducidas por Washington al desconocer el peso externo ejercido por el consumo creciente de drogas en las naciones más industrializadas.

En el PC, el narcotráfico se colocó como la causa principal del conflicto armado colombiano para justificar la priorización del componente antinarcótico, que propuso reducir a la mitad el cultivo, procesamiento y distribución de drogas. Para alcanzar esa meta se adoptaron las estrategias de erradicación forzosa: fumigación aérea con glifosato, control del tráfico, vigilancia al lavado de dinero y a la comercialización de precursores químicos e intervención al consumo, y desarrollo alternativo – proyectos de sustitución de cultivos. Para Estados Unidos había el riesgo de que las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) utilizaran los 42.000 km de la llamada Zona de Distensión en el Caguán (Caquetá), exigida para los diálogos con el gobierno Pastrana, para la producción y tráfico de drogas.

El plan tuvo componentes precisos enfocados a “mejorar la capacidad de la policía en el combate contra las drogas: 2 helicópteros *Blackhawk*; 12 helicópteros UH-1H *Huey*; entrenamiento para labores de fumigación” y 68,5 millones de dólares para financiar el programa de desarrollo alternativo (Tokatlian, 2001a, p. 139). Jan Schakowsky, diputada demócrata por Illinois, criticó el uso de empresas privadas estadounidenses en la implementación del PC advirtiendo sobre el riesgo de una “guerra secreta” como la de Nicaragua en la década de 1980 (Shifter, 2010).

La aprobación de la financiación estadounidense al referido plan fue presionada por el *lobby* político y la influencia mediática. En el Congreso estadounidense, dicho *lobby* fue comandado por empresas como la *United Technologies*, *Textron*, *Lockheed Martin*, *Sikorsky*, *Bell*, *DynCorp* y *Military Professional Resources*, entre otras dedicadas a la comercialización de armas, fabricación de helicópteros, fumigación aérea, entrenamiento militar e inteligencia.

Por su parte, *The New York Times* defendió menor injerencia estadounidense, *The Washington Post* se colocó cautelosamente a favor y *Miami Herald* se posicionó claramente favorable a la aprobación del financiamiento (Villa y Ostos, 2005).

Entre 2000 y 2015, Estados Unidos aportó aproximadamente 10.000 millones de dólares para el Plan Colombia, y específicamente para debilitar económica y militarmente a las FARC en los departamentos del Caquetá y Putumayo (Arciniegas, 2010); lo mismo que para beneficiar los intereses de transnacionales petroleras y fabricantes de insumos y equipos bélicos, *DynCorp*, *Lockheed Martin*, *Textron* y *Sikorsky* (Villa y Ostos, 2005).

Durante la ejecución del PC, denuncias indicaron la ruptura de la promesa estatal de fumigar exclusivamente los cultivos superiores a las 4 hectáreas y el bajo impacto en la expansión de los cultivos. Como temían los especialistas, la fumigación aérea afectó gravemente otros sembríos y fuentes de agua, además de la salud humana. También se confirmó el alto precio en materia de derechos humanos dado el crecimiento de refugiados que huyeron a países vecinos, sobre todo a Ecuador, alcanzando aproximadamente cuatro millones de desplazados internos (Shifter, 2010). De otro lado, ocho años de fumigaciones aéreas alcanzaron un total aproximado de 987.000 hectáreas fumigadas y tuvieron efecto nulo sobre los cultivos de coca, pues se multiplicaron (Tickner, 2009).

Cabe destacar las protestas frente a los efectos perversos derivados de la criminalización y la fumigación aérea con glifosato (Ruano y Valente, 2011). Para los líderes sociales, el PC estaba distante de la política necesaria para superar los efectos del narcotráfico. Floro Tunubalá dijo “Estamos en contra del componente militar del PC, nuestro PA es un plan integral que responde a las necesidades de educación, salud y desarrollo alternativo [...], necesitamos de la Comunidad Internacional garantice” la financiación (Duro,

2002, p. 112). Los territorios en donde se expanden los cultivos ilegalizados históricamente han sido excluidos estatalmente, marginados como inaptos para la inversión pública y desmerecedores de la afectividad-identitaria. Lo anterior explica el por qué ante esas protestas sociales las autoridades afirmaron que esas regiones “tienen tendencia a la criminalidad” (Semana, 1992).

El Plan Alterno (PA) promovido por Floro Tunubalá (Gráfico 2), primer indígena colombiano elegido democráticamente para ese cargo de gobernador del Cauca (2001-2003), surgió en ese contexto de magros resultados del plan y de agudización de los conflictos políticos, ambientales y socioeconómicos provocados por la fumigación (Ruano, 2008). El PA fue autoría de los gobernadores de Cauca, Nariño y Tolima, elegidos por fuerzas políticas alternativas a las hegemónicas (Barreto, 2009). Al abordar el fenómeno de manera regional, evidente en la idea de “sur-colombianidad” adoptada, demarcaron en primer lugar la redistribución geográfica de la expansión de esos cultivos y, en segunda instancia, buscaron articular apoyo político para gestionar financiamiento internacional mediante visitas a diferentes países europeos.

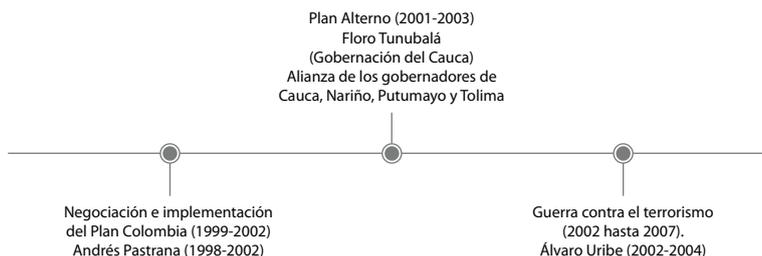
Esa alianza política entre los gobernadores de los tres departamentos citados se consolidó como un frente de resistencia a los impactos negativos de la primera fase del PC, denominada “Ofensiva al sur de Colombia” o “Guerra del sur”. Entre ellos, los frecuentes enfrentamientos armados producidos por tres mil soldados entrenados por firmas de seguridad estadounidenses y tres nuevos batallones encargados de garantizar las fumigaciones aéreas (Duro, 2002).

Lo alterno del PA “se decantó en la historia y práctica concretas de la lucha social, de las movilizaciones sociales en sus múltiples expresiones” (Gow y Jaramillo, 2013, p. 100) y se asocia con los procesos de resistencia en América Latina “al modelo neoliberal difundido desde Washington e

implementado a rajatabla desde los años noventa” (Archila, 2016, p. 145). Al proponer específicamente la erradicación manual y voluntaria (Colombia, 2001) se autoreconocieron como sujetos y demandaron autonomía al tiempo en que confrontaron la filosofía represiva del PC, financiado por los Estados Unidos y ejecutado por Pastrana desde 1999. Según Tokatlian (2001a), el PA coincidía con el principio de la “mano tendida” acuñada por el presidente Virgilio Barco (1986-1990). Barco apuntó la importancia del contacto gubernamental con las comunidades locales para la lucha contra los cultivos ilícitos.

Gráfico 2
Plan Colombia *versus* Plan Alterno

284



Fuente: Elaboración propia.

El PA puede ser entendido, de un lado, como un documento gubernamental específico elaborado con la finalidad de canalizar financiación de la Unión Europea, declaradamente dispuesta al apoyo de salidas negociadas al conflicto armado colombiano. Pero, ante todo, un proceso de reconstrucción social, económica, ambiental e institucional dentro de un contexto regional que abordaba integralmente la vida social y el mejoramiento de la calidad de vida (Gow y Jaramillo, 2013). Por otro lado, el plan es una utopía regional de la “surcolombianidad” encarnada inicialmente por los gobernadores de Cauca, Nariño, Tolima y que luego agregó a Putumayo, Caquetá y Huila (Barreto, 2009).

En ese sentido, no encontramos fuentes de información que permitan describir estrategias y una hipotética destinación geográfica de los recursos previstos en el PA. De todos modos, la seguridad alimentaria, la erradicación manual y el fortalecimiento autónomo de las organizaciones campesinas e indígenas fueron clave en los proyectos presentados a la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO) en Bélgica, España, Holanda, en Alemania por medio de la Agencia de Cooperación Alemana (GTZ), a la cooperación estadounidense mediante la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID), la *Chemonics, Associates in Rural Development*, entre otros.

Sin embargo, el Laboratorio de Paz creado en el 2004 y financiado por la Unión Europea puede constituir un ejemplo singular de los resultados del PA. La Unión Europea en Bruselas había prometido a Floro Tunubalá, Parmenio Cuéllar y Guillermo Alfonso Jaramillo su involucramiento en la financiación del referido plan. En 2003 estableció financiación de un Laboratorio de Paz para beneficiar a los municipios del sur del Cauca y norte de Nariño “ejes estratégicos para el desarrollo del conflicto armado” y receptores de cultivos ilícitos desplazados por las fumigaciones aéreas en Putumayo (Barreto, 2009, p. 554).

Para los gobernadores de la “surcolombianidad”, el PC desvalorizaba los problemas estructurales que, en algunos casos, son fruto de la marginalización histórica ejercida por el Estado colombiano. En ese sentido, denunciaban que el alineamiento con el enfoque estadounidense perpetuaría las causas del fenómeno. Floro Tunubalá dijo: “En 1982 empezaron a aparecer muchos cultivos de amapola en los resguardos indígenas. No conocíamos sus alcances [...] intentamos erradicar manualmente, pero generó graves conflictos. [...] Esa expansión es consecuencia de la pobreza de nuestra gente” (Ruano, 2008, p. 120).

Según Tunubalá (2009, p. 27), el narcotráfico se aprovecha de la vulnerabilidad territorial producida por la desigualdad social. “[...] No somos narcotraficantes, somos pueblos que demandamos derechos para superar el hambre y la miseria”. En este sentido, las autoridades del sur occidente colombiano solicitaron financiación internacional para enfrentar las causas estructurales de la expansión de esos cultivos. Los gobernadores afirmaron: “exigimos educación y salud de calidad, apoyo a la producción agropecuaria y a la ampliación del territorio para nuestra reproducción biológica y cultural [...] que las generaciones de hoy y del mañana tengan más oportunidades de realizarse como personas y comunidad (Tunubalá, 2009, p. 27).

286

El PA defendía el pionerismo y efectividad de la erradicación manual adelantada por los indígenas en 1992. Al surgir de los propios territorios afectados por los cultivos prohibidos, constituyó un lugar de partida diferenciado que la legitimó. Sobre la coordinación de las autoridades indígenas Misak, los cultivadores de amapola de pequeña escala firmaron un acuerdo con el presidente Ernesto Samper, durante su visita al municipio de Silvia Cauca (Ruano, 2008). Ese ofrecimiento causó desconfianza, según un reconocido medio de comunicación colombiano (Semana, 1992): “era difícil de creer, que indígenas del sur del Cauca [...] le ofrecieran al Gobierno acabar manualmente con los plantíos de la ‘flor maldita’ (amapola)”. Los Misak erradicaron manualmente la totalidad de esos cultivos del Resguardo de Guambia, cuya extensión aproximada es de 664 km², a cambio de la garantía gubernamental de excluir ese territorio del plan nacional de fumigaciones.

Este plan enfatizó las especificidades culturales, defendió la idea de “vida digna” y la refundación de la relación entre los humanos y la naturaleza (Gow y Jaramillo, 2013). Archila (2016) destacó la proximidad de esa visión con el concepto de buen vivir incorporado posteriormente en las

reformas constitucionales de Ecuador y Bolivia. Para tanto, la planeación participativa de la inversión estatal, la ampliación de infraestructura socioeconómica, la prospección y preservación ambiental serían los principios guía de ese plan, en el corto, medio y largo plazos (Ruano, 2008; Gow y Jaramillo, 2013).

El PA diagnosticó que el 4,3% de la superficie agrícola de Cauca, aproximadamente 7.000 hectáreas, poseía cultivos prohibidos que involucraba la fuerza de 10.000 familias empobrecidas. Para enfrentar el problema, requería 370 millones de dólares. Sin embargo, la falta de financiación y de apoyo político partidario se tornaron aspectos insuperables para la implementación del plan.

Tunubalá enfrentó limitaciones presupuestales, puesto que el fisco departamental estaba totalmente quebrado (Archila, 2016) y no tuvo posibilidades políticas de negociar la deuda con las autoridades en Bogotá. A pesar de los intentos por articular alianzas partidarias en favor de financiamiento para el PA, los gobiernos respectivos, Pastrana y Uribe, priorizaron las estrategias del PC. La no implementación del PA puede ser comprendido en el marco de esas disputas que no se restringieron al contexto del Cauca. De este modo, la política promovida por los Estados Unidos se legitimó como la principal, sino única, opción en la lucha contra las drogas.

La ejecución del PC puso en entredicho la autonomía colombiana para diseñar e implementar políticas públicas contra las drogas y confirmó su subordinación a las directrices hegemónicas de Estados Unidos. Sin embargo, a pesar de haber logrado erradicar 250.000 hectáreas, los cultivos se multiplicaron y se expandieron a nuevas regiones. La perspectiva de “garrote y zanahoria”, mezcla de criminalización y promesas de inversión pública para los municipios “limpios”, es “arbitraria y excluyente” (Vargas, 1999, p. 41).

El PC durante los gobiernos de Bush y de Álvaro Uribe estuvo enmarcado en el viraje en la política exterior de

Estados Unidos a partir del 11 de septiembre de 2001. A partir de ese momento, la alianza entre Bogotá y Washington se concentró en la derrota de las FARC, actor previamente encuadrado como terrorista, argumentando que su financiación provenía del narcotráfico. Uribe hizo coincidir su agenda política (2002-2006; 2006-2010) con la de Bush (2001-2005; 2005-2009), constituyéndose en un caso único en la región. La ruptura del proceso de paz en Colombia en febrero de 2002 desencadenó la autorización legislativa estadounidense para que la asistencia militar del PC pudiera ser destinada a la “lucha contra el terrorismo” (Londoño, 2011).

El gobierno Uribe plagió la filosofía de erradicación manual y omitió los procesos de concertación comunitaria al implementar a los Grupos Móviles de Erradicación Manual (GME), formados por pequeños productores e integrantes desmovilizados de grupos guerrilleros con vigilancia de las fuerzas militares. De esa forma, frente a la reducción de la financiación estadounidense Uribe buscó mantener la fumigación a menor costo (Ruano, 2008). La imitación de esa estrategia dejó de lado el factor más relevante, en el PA el carácter voluntario es el elemento que garantiza su éxito.

Entre tanto, la demanda mundial de cocaína se mantenía estable mientras avanzaban los daños ocasionados al patrimonio ecológico y a la salud de los habitantes de los territorios fumigados. A finales del 2002, el gobierno colombiano levantó la restricción a la fumigación aérea, incrementó exponencialmente el área fumigada y aumentó la concentración del glifosato utilizado. En marzo de 2003 se reportó la reducción del 15% en las hectáreas de coca cultivadas durante 2002. El porcentaje creció nuevamente en 2004 y en 2006 alcanzó la cantidad reportada en 2001, aproximadamente 170.000 hectáreas (Tickner, 2009). A principios de 2007, el gobierno colombiano presentó la considerada segunda fase del PC para el periodo de 2007 a 2013 aunque no se hubiera “colombianizado”, puesto que

seguía teniendo un grado inusitado e indeseable de intromisión estadounidense (Rojas, 2013).

Para la Comisión Global de Políticas de Drogas, la política estadounidense ha hecho que el problema empeore (Gaviria et al., 2009). Evidencias fidedignas confirman la dinámica de expansión de los cultivos a los países de la región andina y la propagación del tráfico mediante el fortalecimiento de rutas alternativas en México, África y América del Sur. Los estudiosos del tema recomiendan priorizar la problemática de salud y el estudio de modelos de despenalización gradual, ya que no todas las actividades vinculadas al narcotráfico presentan igual grado de peligrosidad o impacto (Londoño, 2011).

Barack Obama ofreció en 2011 casi 600 millones de dólares, lo que implicó una reducción de alrededor de 10 por cien en relación con 2010. Esa ayuda se inclinó mayormente al apoyo social e institucional (Shifter, 2010). Sin embargo, Juan Manuel Santos enfrentó una negociación difícil por cuenta de las realidades políticas y económicas de Washington. Desde 2006, cuando los demócratas estadounidenses obtuvieron la mayoría parlamentaria, se cuestionó la asignación de recursos al PC. Sin embargo, no hubo revisión significativa (Londoño, 2011).

Aunque en ese periodo la injerencia de Estados Unidos sobre Colombia se mantuvo, se observó cierto desplazamiento en la hegemonía de la estrategia represiva. La apuesta de Obama radicó en focalizar/condicionar la inversión estadounidense a los ámbitos social e institucional como estrategia vertebral. Se infiere que tal entendimiento otorgó centralidad a la vulnerabilidad socioeconómica de los territorios productores, principalmente al atribuir inversión estadounidense para el componente de desarrollo rural.

Para el período 2010-2013, se presentó un descenso en el número de hectáreas cultivadas con coca, pasando de 140.000 hectáreas en 2001 a 100.000 en 2007, a 62.000 en 2010 y a

48.000 en 2012. Esa disminución fue atribuida a la política sostenida de erradicación, la redistribución geográfica de los cultivos que mostraban aumento en Perú y al declive del mercado de la cocaína dado el ascenso de las drogas sintéticas a nivel global. Tal contexto sugirió oportunidades para replantear la política antidrogas, reconocedora de los resultados decepcionantes y enfocada en una mayor incidencia en el desarrollo institucional no solo de Colombia, sino también de los países vecinos (Gaviria et al., 2009).

El gobierno Santos (2010-2018) enfatizó la interlocución en espacios multilaterales, junto con México planteó el fracaso de la guerra contra las drogas. En 2015, tras el informe de la Organización Mundial de la Salud (OMS) sobre los efectos cancerígenos del glifosato, suspendió las fumigaciones aéreas argumentando el carácter preventivo de la decisión. A pesar del evidente contraste con la política de su antecesor, Rojas (2013) la cataloga como cautelosa y enfocada en mantener la alianza con Washington en materia comercial y de seguridad. Sin embargo, las variaciones en la política contra las drogas no deben ser entendidas como un viraje del gobierno Santos (Crespo, 2012; Rosen, 2015).

290

El retorno del prohibicionismo: 2016-2018

En febrero de 2016 el presidente Santos visitó Washington. Posteriormente Obama ratificó la promesa de inversión de 450 millones de dólares. Esa financiación se enfocaría en desarrollo rural, participación política, desarme y reincorporación de víctimas en marco del proceso de Paz con las FARC. Durante los ocho años de gobierno, Obama mostró receptividad al debate formulado por Colombia, México y Guatemala sobre los altos costos de más de cuatro décadas de la guerra contra las drogas. Estos países propusieron transformar el régimen internacional y

su énfasis prohibicionista para frenar la producción y el consumo de drogas ilegalizadas.

Recuperando los antecedentes, en clave del institucionalismo histórico, se destaca el carácter subnacional de la política alternativa al prohibicionismo. Como se subrayó en la sección anterior, el Plan Alterno fue una política subnacional pionera que evidenció los límites y contradicciones del Plan Colombia. La crítica contundente a la fumigación y la militarización pilares del PC abrió paso a alternativas como la erradicación manual concertada, el fortalecimiento socioeconómico y la seguridad alimentaria de los territorios productores. Por tanto, la política Obama centrada en el paradigma del desarrollo rural se mostró innovadora al contrastarla con sus antecesoras, pero tímida al compararla con la filosofía del PA que priorizó el enfrentamiento integral a la pobreza y la desigualdad territorial.

En la VI Cumbre de las Américas, realizada en Cartagena (Colombia), en 2012, se formuló un mandato para que la Organización de Estados Americanos (OEA) evaluara nuevos enfoques al margen del prohibicionismo. En esa oportunidad, Obama señaló que el costo del narcotráfico socava la capacidad de los países de América Latina y el Caribe. Santos defendió la revisión a fondo de la estrategia global contra las drogas con base en evidencias científicas sobre sus resultados, acuñando la analogía entre esa política y la bicicleta estática. Propuso el enfoque en salud pública y derechos humanos, la despenalización de los pequeños cultivadores y consumidores y la persecución a narcotraficantes, proveedores de insumos químicos y agentes del lavado de activos.

Producto de la convergencia entre los líderes de países productores y consumidores la Sesión Especial de la Asamblea General de las Naciones Unidas (Ungass-ONU) se anticipó para abril de 2016, originalmente prevista para 2019. El encuentro ratificó las convenciones internacionales de 1961 que fundamentan el prohibicionismo y marginan

el lucrativo mercado criminal a escala planetaria. En la declaración final se subrayó la necesidad de armonizar las políticas antidrogas con el respeto a los derechos humanos e incluyó la flexibilidad y proporcionalidad como criterios argumentando que la interpretación se daría a la luz de las prioridades de cada país (Yepes, 2016).

Sin embargo, tanto la flexibilidad como la proporcionalidad en la hermenéutica de la guerra contra las drogas se armonizaron con los estándares internacionales. En Colombia aproximadamente 64.000 familias cultivan y/o transportan hoja de coca; y el 73% del total de la producción se localiza en los departamentos de Nariño, Cauca y Putumayo ubicados al suroccidente del país. Por eso, en el acuerdo de paz, las FARC exigían tratamiento diferencial a los pequeños productores de hoja de coca a cambio de la substitución gradual en un plazo de dos años (Colombia, 2017).

292

Con la elección de Trump, la guerra contra las drogas retomó la estrategia represiva y de corto plazo constituyéndose el eje de la relación con América Latina y, particularmente, con Colombia. Este cambio en la relación bilateral coincidió con el aumento de las hectáreas de cultivos de coca en Colombia que, según un informe del Departamento de Estado, divulgado en marzo de 2017, habían pasado de 78.000 hectáreas en 2012 a 209.000 en 2017. Según el sistema de monitoreo de cultivos ilícitos (Simci ONU) para este mismo año, esos cultivos habían crecido de 146.000 a 171.000 hectáreas, mayor cifra desde que se tienen registros.

En adelante, los pronunciamientos del Secretario de Estado y del Secretario Adjunto para Narcóticos y Asuntos de Seguridad de Estados Unidos generaron tensiones en las negociaciones del Acuerdo de Paz y en el Programa Nacional Integral de Sustitución de Cultivos Ilícitos (PNIS). Trump amenazó reiteradamente con descertificar, como a mediados de los años noventa. En febrero de 2018, en clara alusión a Colombia afirmó: “Estos países no son nuestros

amigos [...], creemos que son nuestros amigos y les enviamos ayuda masiva. [...] Miro estos países, miro los montos que les enviamos, [...] y están inyectando drogas en nuestro país y se están riendo de nosotros. [...] Quiero detener la ayuda” (Isacson, 2018).

Esas presiones estadounidenses alimentaron el discurso de actores políticos domésticos, Uribe y el Fiscal General, que atribuyeron el nuevo *boom* cocalero al proceso de negociación del Acuerdo de paz y plantearon el fracaso de las estrategias de erradicación manual concertada. Exigieron retomar el glifosato y criminalizar a los cocaleros. En el primer trimestre de 2017, se registró un incremento de 56% de la erradicación forzosa en relación con las cifras de 2016 (FIP, 2019).

En este contexto internacional, Santos intentó simultáneamente responder a Washington, mantener los acuerdos de sustitución voluntaria evitando revivir los costos humanos y medioambientales de 20 años de fumigaciones aéreas con glifosato (Ramírez, 2016). Iván Duque, elegido presidente en junio de 2018, complementó el giro bilateral de regreso a la lógica moralista y punitiva del Plan Colombia. Similarmente al contexto de finales de los 1990 y comienzos de la década de 2000, señaló al aumento de las hectáreas sembradas como causa de la problemática política y económica del país. En su primer discurso ante Naciones Unidas dijo:

Es cierto que debemos hacer más en materia de prevención y atención a los adictos desde un enfoque de salud pública [...] Pero no es menos cierto que el narcotráfico en Colombia es un depredador del medioambiente, un destructor de instituciones, un corruptor social. Luchar contra este fenómeno y al mismo tiempo promover una sociedad que rechace las drogas por sus efectos devastadores en la salud y la sociedad, es nuestro deber moral. (Portafolio, 2018)

Así Duque se mostró afecto a la erradicación forzada y a las fumigaciones conforme solicitud de Trump. Ese golpe de timón sería posible incumpliendo la estrategia de erradicación concertada del Acuerdo de paz y asumiendo los US\$ 200 millones anuales que cuestan las aspersiones, en un contexto de reducción de ayuda económica y militar estadounidense.

El Decreto 1488 de 2018 reincorporó la criminalización del consumo y reprimió la dosis personal. Se posicionó en contravía de la jurisprudencia de la Corte Constitucional que, desde 1994, autorizó tal prerrogativa basada en el principio del libre desarrollo de la personalidad. Contrastó también con el Decreto 631 de 2018, sancionado por el gobierno Santos, que reguló la producción, comercialización y exportación de cannabis para fines medicinales y otorgó licencias para la posesión de semillas y cultivo con fines médicos y científicos (Semana, 2018).

294

Así la agenda bilateral de los Estados Unidos reinscribió la guerra contra las drogas socavando la implementación del Acuerdo de Paz de Colombia. La narrativa se sustenta en la conexión simplista entre las muertes de estadounidenses por sobredosis y el aumento de las hectáreas de coca, argumentando que el 90% de la cocaína incautada por la Administración de Control de Drogas (DEA, por sus siglas en inglés) proviene de Colombia. Este argumento, maniobrado también en la década de 1990, margina la multiplicidad de factores del fenómeno como: (1) el traspaso fronterizo y la distribución agenciada por los carteles mexicanos; (2) el aumento del tráfico y consumo de opiáceos legales como las anfetaminas e ilegales como la heroína, cuyas muertes por sobredosis han aumentado dramáticamente desde 2000; (3) los índices sobre emergencias hospitalarias por uso de cocaína presentan tendencia negativa; (4) el aumento del precio de la cocaína; y (5) la significativa disminución de la pureza de la cocaína producida en Colombia (Vargas, 2018).

Ese enfoque represivo, presente también en migración, prostitución e inseguridad, encubre las causas estructurales de naturaleza socioeconómica. El retorno de la guerra contra las drogas de Trump y aceptado entusiastamente por Duque no solo impacta a Colombia, sino a Latinoamérica, pues las agendas de seguridad y control de fronteras son constitutivas de la geopolítica estadounidense en la región.

El Programa Nacional Integral de Sustitución de Cultivos Ilícitos: de sus problemas congénitos a su marchitamiento

La encuesta de la Oficina de Naciones Unidas Contra la Droga y el Delito (ONUDC, 2018) –realizada en 29 municipios y 12 departamentos, sobre las zonas de intervención del PNIS entre las cuales destacan los departamentos tradicionalmente cocaleros como Meta, Norte de Santander, Nariño y Putumayo– evidencia la raíz socioeconómica de la proliferación de los cultivos ilegalizados en Colombia. Según este informe, las familias involucradas en este cultivo están conformadas principalmente por jóvenes menores de 19 años (41%) y mujeres (46,9%) que viven en condiciones de pobreza multidimensional o carencia en vivienda, educación, salud y servicios para infancia y adolescencia (Onudc, 2018). Esta precariedad se refleja también en indicadores como el 36% de analfabetismo, el 86% de rezago educativo entre niños y adolescentes; el 97,5% de informalidad laboral; dependencia económica del 57,9% y hacinamiento del 25%.

La anterior evidencia empírica refuta la creencia sobre la rentabilidad de participar en la economía de los cultivos ilícitos, pues estas familias tienen niveles de desarrollo y calidad de vida inferiores, incluso, al resto de la ruralidad colombiana. Además, el cultivo de coca al ser una actividad situada en el primer eslabón de la cadena del narcotráfico es mucho menos lucrativa comparada con el transporte o la venta y distribución. Sin embargo, en contextos castigados por altos costos de transporte fluvial y terrestre, ausencia

de centros de acopio, de acceso a crédito y a cadenas de comercialización, la coca es el único ingreso constante con que cuenta la población campesina por encima de actividades productivas legales como la ganadería, los jornales y el cultivo de plátano, respectivamente (Onudc, 2018).

La realidad sociodemográfica de la población coca-lera indica que en promedio se dedica media hectárea al cultivo de coca, la cual alcanza una rentabilidad mensual de 60 dólares equivalente a un cuarto de salario mínimo colombiano. El 13% de ese segmento demográfico son campesinos o pequeños productores que arrendan tierra para cultivar, el 59% se dice propietarios y apenas el 20% posee título de propiedad (Onudc, 2018). Hay que destacar que el punto 4 del Acuerdo de Paz de 2016 consideró que el “problema de drogas” exige impulsar una reforma rural integral.

296

Esos indicadores son fundamentales para las políticas que buscan incidir y transformar esas condiciones socioeconómicas. Ellas han concebido como condición necesaria la articulación entre gobierno nacional, autoridades locales, sector privado y comunidades (Onudc, 2018). Sin embargo, dada la vulnerabilidad de esa población, la erradicación voluntaria debe ser el fundamento del proceso de sustitución de cultivos.

El PNIS fue creado mediante el Decreto 896 de 2017 y prometió asistencia técnica a productores rurales de 5 hectáreas en promedio. También subsidios a razón de \$ 1.800.000 (US\$ 556) para ser invertidos en la creación de huertas caseras, además de la inversión pública para proyectos productivos de mediano y largo plazos (Olmos, 2018). Para los productores de coca, “raspachines” o recolectores de hoja de coca se ofreció un único desembolso mensual (Colombia, 2017). El PNIS fue responsabilidad de la Dirección para Sustitución de Cultivos Ilícitos de la Presidencia de la República con apoyo de la alta Consejería para el Posconflicto.

Tras aproximadamente tres años de su implementación el PNIS enfrenta los siguientes problemas: incapacidad de respuesta rápida; contradicciones entre la agenda de anti-narcóticos y la de transformación del territorio; énfasis cor-toplacista; incertidumbre presupuestal y limitadas capacidades institucionales; expansión de las hectáreas plantadas originada ante las expectativas creadas por la política de subsidios e incremento de la violencia armada (FIP, 2019).

Estas dificultades se tradujeron en un avance lento y diferenciado territorialmente con relación a la meta de reducir 50.000 hectáreas de cultivos ilegalizados (Portafolio, 2018). De hecho, a finales de 2018, solo el 14% de los recolectores recibía el subsidio mensual. Los buenos resultados de corto plazo del PNIS con un 91% en términos de erradicación, según la verificación de ONUDC, convivieron con retrasos en los pagos que dejaban a las familias beneficiarias sin la principal alternativa económica disponible. Así mismo, apenas el 33% de los 87.431 beneficiarios recibían asistencia técnica (Olmos, 2018).

297

Esto motivó numerosas protestas en las regiones del Caquetá, Cauca y Norte de Santander (Olmos, 2018). Un ejemplo de estas movilizaciones tuvo lugar en octubre de 2018 cuando campesinos de Norte de Santander y de Caquetá, departamentos que encabezan los reportes sobre presencia de cultivos ilícitos en el país, protestaron por la erradicación forzosa y los reducidos alcances del PNIS y solicitaron la inclusión de nuevas familias como beneficiarias (Vélez, 2019b). Lo propio ocurriría meses después de Cajibío Cauca cuando la comunidad expulsó de su territorio a unidades del Ejército que realizaban labores de erradicación forzosa (Rueda, 2019).

La intensificación de la protesta social constituye un indicador del agravio de los problemas congénitos del PNIS durante el gobierno Duque. No en vano y como ya se anotó, tanto el Presidente como su partido representan férrea

oposición a la política de paz y a los intentos de políticas contra las drogas fuera del prohibicionismo del gobierno Santos, defienden la erradicación forzada y el glifosato y desacreditan la sustitución concertada y voluntaria consignada en el Acuerdo de paz. Para imponer este criterio, el gobierno ha argumentado desde la falta de presupuesto hasta la necesidad de eliminar el contraproducente “discurso de justificación” del gobierno Santos al que responsabiliza del *boom* cocalero actual. Así el gobierno Duque proyecta erradicar forzosamente 280.000 hectáreas entre 2016-2020 y sustituir 50.000 hectáreas, meta muy inferior a lo que proponía el antecesor (Rueda, 2019).

298

Este viraje que deja la columna vertebral de la estrategia de desarrollo rural y la solución del problema de drogas “a la deriva” se consolidó con cambios institucionales como la modificación al Decreto presidencial 672 de 2017, suprimiendo la Dirección de Drogas de la Alta Consejería Presidencial para el Posconflicto encargada del PNIS, que perdió importancia al pasar a la órbita de la Agencia de Renovación del Territorio. Así mismo, la antigua Alta Consejería Presidencial para el Posconflicto, bautizada como Alta Consejería para la Estabilización, perdió la función de asesorar al Presidente en las políticas para inversión social, desminado humanitario y cultivos ilícitos para implementar el acuerdo (La Silla Vacía, 2019).

La Política de Seguridad del gobierno Duque señala que los programas de sustitución deberán ser enteramente administrados por el Estado. Esa directriz gubernamental modifica el Acuerdo de Paz de 2016 que previó el fortalecimiento de las organizaciones sociales en los territorios afectados por el conflicto armado interno. Dicho pacto tuvo por objeto u horizonte la construcción de políticas de “abajo hacia arriba”. Se entendía que el fortalecimiento de las dinámicas locales contribuye fortaleciendo la legitimidad estatal (La Silla Vacía, 2019).

Conclusiones

Este artículo presentó el panorama de las políticas colombianas de lucha contra las drogas en el periodo de 1990 a 2018, priorizando la reducción de la expansión de los cultivos ilegalizados. Se recurrió a una minuciosa investigación bibliográfica y documental de modo a contextualizar esas políticas en las relaciones bilaterales con Estados Unidos y los impactos sociopolíticos domésticos en la geopolítica continental. El análisis sobre las estrategias del Plan Colombia permitió demostrar que la injerencia estadounidense fue determinante para: (1) el abandono precoz de iniciativas de carácter subnacional; (2) la persistencia en estrategias semejantes que alcanzaron eficacia relativa en el pasado reciente; y (3) la distorsión de las directrices de la política antidrogas prevista en el Acuerdo de paz de 2016. Este último aspecto en virtud del triunfo de Donald Trump en 2016 y de Duque y el uribismo en 2018.

Se evidenció el alineamiento de los gobiernos de Colombia con la agenda ideológica estadounidense de guerra contra las drogas en Latinoamérica, en la que predomina el prohibicionismo. Los gobiernos Pastrana (1999-2002), Uribe (2002-2010) y Duque (2019-actual), en subordinación a Bush (2001-2009) y Trump (2017-actual), respectivamente, la apropiaron como asunto de seguridad nacional. Durante los gobiernos de Samper (1994-1998) y Santos (2010-2018) en cooperación a Clinton (1993-2001) y Obama (2009-2017) hubo una relativa distensión de tal enfoque. Pese a los altos costos humanos, medioambientales y económicos de esa agenda bilateral que ya dura tres décadas, aun no se consolidó una estrategia alternativa al problema.

El Plan Alternativo surgió en 2001 a partir de la articulación política de los gobernadores de Cauca, Nariño y Tolima y se fortaleció con la movilización social de Putumayo, Caquetá y Huila, territorios que sufrían los efectos “*Push into Southern*” del Plan Colombia. En clara oposición a las fumigaciones

y al enfoque militar, el plan priorizó el enfrentamiento de la pobreza y la desigualdad, problemas estructurales de la ruralidad regional, la erradicación manual concertada, el fortalecimiento social y la seguridad alimentaria. La iniciativa sucumbió en una coyuntura de crisis económica de los gobiernos locales, de presión fiscal del gobierno nacional y de ausencia de la cooperación internacional entre Unión Europea y Estados Unidos.

El PNIS se debilitó tras la victoria de Trump, quien presionó y lo criticó al asociarlo al *boom* cocalero. El discurso de mano dura y la retomada de las fumigaciones contribuyeron al éxito electoral de Duque que estancó la ejecución de ese plan. Al desangrar su financiación y promover cambios institucionales, alteró su esencia en favor de la erradicación forzada y el glifosato. El Plan Alternativo y el PNIS se depararon con las siguientes barreras institucionales que limitaron su alcance como políticas alternativas al prohibicionismo: 1) coyuntura financiera desfavorable; 2) frágil apoyo político nacional; y 3) hegemonía estadounidense. Así tanto la dinámica política interna como externa se combinaron impidiendo el abordaje de los factores estructurales en los que se sostiene la expansión de dichos cultivos. El análisis histórico-institucional de esas iniciativas en el contexto de aproximadamente tres décadas de existencia de la política contra las drogas nos enseña los límites y posibilidades del poder gubernamental como de los agentes sociales involucrados en el fenómeno.

Para enriquecer el debate en futuras investigaciones sugerimos retomar las siguientes indagaciones: ¿Cómo se construyen las políticas locales de resistencia a las estrategias de muerte como la fumigación con glifosato? ¿el Laboratorio de Paz creado en 2014 representa cierta continuidad de la agenda propuesta por el Plan Alternativo? ¿En qué términos la Cooperación Internacional Europea y la estadounidense se utilizan de la expansión de los cultivos en cuestión para actualizar sus estrategias neocoloniales sobre Latinoamérica?

Elizabeth Del Socorro Ruano-Ibarra

Doutora em Ciências Sociais. Pós-doutoranda do Programa de Pós-graduação em Linguística (PPGL) da Universidade de Brasília (UnB). Docente Permanente do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais – Estudos Comparados sobre as Américas (PPG/ECsA/ELA/ICS/UnB) e da *Corporación Universitaria Autónoma del Cauca* (Colômbia).

Alexander Arciniegas Carreño

PhD em Ciência Política pela Universidade Federal de Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Investigador Labmundo-Rio IESP-UERJ. Professor investigador da Facultad de Ciencias Políticas y Gobierno, Universidad Pontificia Bolivariana.

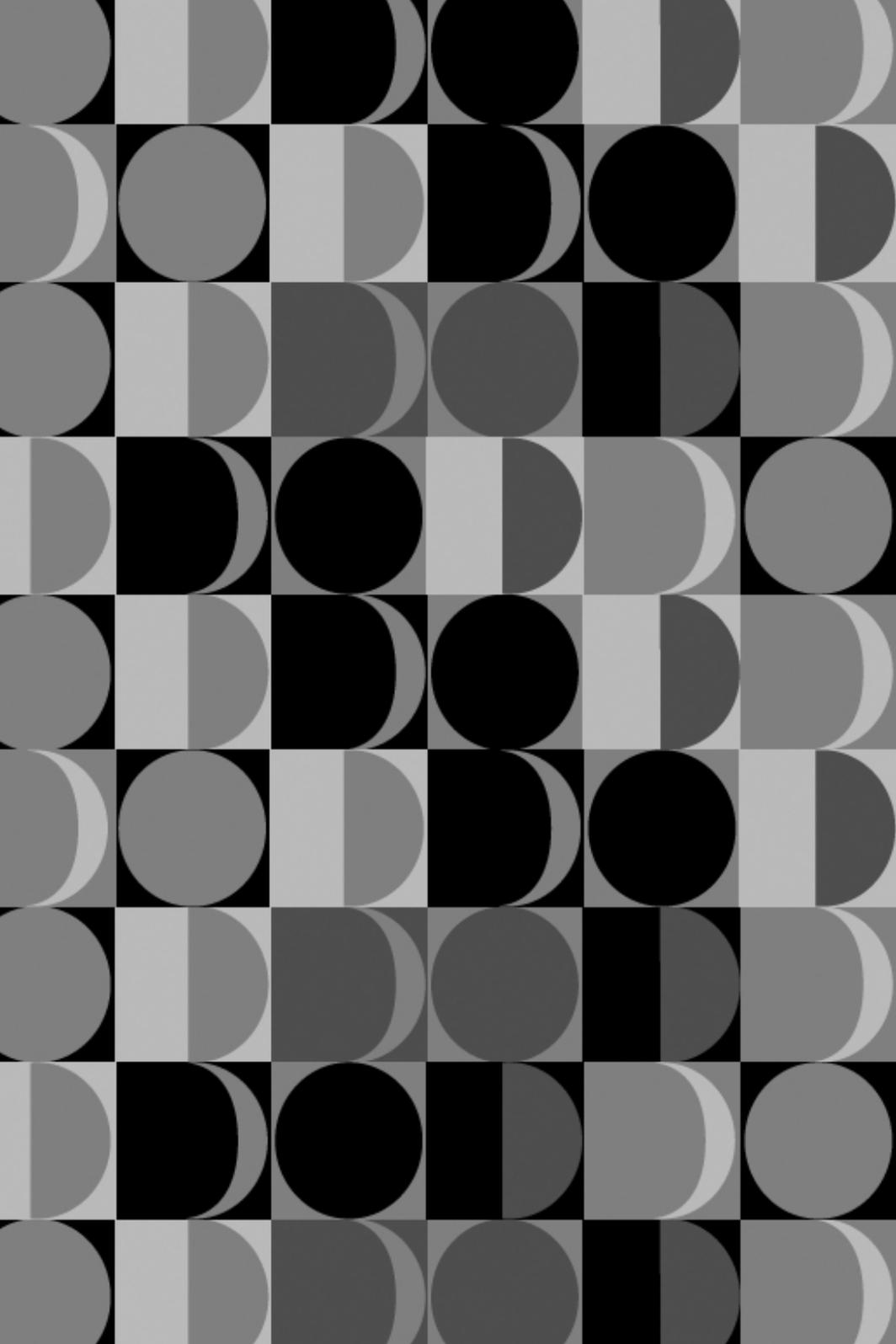
Bibliografía

- ÁLVAREZ, Jairo. 2002. *El plan Colombia y la intensificación de la guerra: aspectos globales y locales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia: Departamento de Ciencias Políticas: Observatorio Político.
- ARCHILA NEIRA, Mauricio. 2016. En minga por el Cauca: el gobierno del taita Floro Tunubalá (2001-2003). *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, v. 43, n. 1, pp. 411-415.
- ARCINIEGAS, Alexander. 2010. *Relações Civis-Militares na América do Sul: o caso colombiano durante o Plano Colômbia (2000-2010)*. Tese de Doutorado em Ciência Política. Porto Alegre: UFRGS.
- ÁVILA, Camilo. 2013. O componente social do Plano Colômbia e a territorialidade da comunidade camponesa-indígena Awá do departamento do Putumayo (Colômbia). *Revista NERA*, v. 16, n. 22, pp. 9-26.
- BORDA, Sandra. 2010. La internacionalización del conflicto armado después del 11 de septiembre. In: RETTBERG, Angelika. *Conflicto armado seguridad y construcción de paz en Colombia*. Bogotá: Uniandes. pp. 129-158.
- BRIONES, Claudia. 2007. Nuestra lucha recién comienza: vivencias de pertenencia y formaciones Mapuche de sí mismo. *Revista Avá*, n. 10, pp. 23-46.
- COLOMBIA. 2001. Plan Alterno. Popayán: Gobernación del Cauca. 20 p.
- COLOMBIA. 2017. Boletín n. 4 ¿Cómo va la sustitución de cultivos ilícitos? Disponible en: <https://n9.cl/z006>. Acceso en: 10 jun. 2019.

- CRESPO, Rúbens. 2012. Análisis de política exterior en Colombia: gobierno de Juan Manuel Santos ¿continuación de un proceso o cambio de rumbo? *Equidad y Desarrollo*, n. 17, pp. 149-175.
- DURO, Rosa. 2002. Plan Colombia o la paz narcótica. *Revista Opera*, v. 2, n. 2, pp. 87-116
- FUNDACIÓN IDEAS PARA LA PAZ – FIP. 2019. ¿En qué va la sustitución de cultivos ilícitos? Disponible en: <https://n9.cl/06hws>. Acceso en: 10 jun. 2019.
- GAVIRIA, César; ZEDILLO, Ernesto; CARDOSO, Fernando Henrique. 2009. *Drogas y Democracia: hacia un Cambio Paradigmático*. 46 p. Disponible en: <https://n9.cl/kg2u>. Acceso en: 18 dic. 2018.
- GONZÁLEZ PLAZAS, Santiago. 2006. *El Programa de Erradicación de Cultivos Ilícitos Mediante Aspersión Aérea de Glifosato: hacia la clarificación de la política y su debate*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- GOW, David; JARAMILLO, Diego. 2013. *En minga por el Cauca: el gobierno del taita Floro Tunubalá (2001-2003)*. Bogotá: Universidad del Rosario: Universidad del Cauca.
- ISACSON, Adam. 2018. La reunión de Duque con Trump: entretenida pero improductiva. *Razón Pública*, 1 oct. 2018. Disponible en: <https://n9.cl/y0ki>. Acceso en: 20 jun. 2019.
- LONDOÑO, Juan Fernando. 2011. Colombia y Estados Unidos: una relación por revisar. In: CARDONA, Diego. *Colombia: una política exterior en transición*. pp. 235-272.
- MARTINEZ, Miguel. 2014. Proceso de paz en Colombia. Posibles implicaciones para Venezuela. Caracas: Friedrich-Ebert Stiftung. Disponible en: <https://n9.cl/bivq>. Acceso en: 20 jun. 2020.
- MEJÍA, Daniel.; RESTREPO, Pascual. 2008. The war on illegal drug production and trafficking: An economic evaluation of Plan Colombia. *Documento CEDE*, n. 19, pp. 1-65.
- OCHOA, Durand. 2014. *The political empowerment of the cocaleros of Bolivia and Peru*. New York: Palgrave Macmillan.
- OFICINA DE LAS NACIONES UNIDAS CONTRA LAS DROGAS Y EL DELITO. 2018. ¿Quiénes son las familias que viven en las zonas con cultivos de coca? Disponible en: <https://n9.cl/u8pq>. Acceso en: 10 jun. 2019.
- OLMOS, Juan David. 2018. Los enredos del Programa Nacional de Cultivos Ilícitos. *Semana Sostenible*, 11 dic. 2018. Disponible en: <https://n9.cl/3o72>. Acceso en: 10 jun. 2019.
- PÉREZ, Fabián. 2000. Potencia Europea. *Caja de Herramientas*, julio, n.p.
- PORTAFOLIO. 2018. “Este es el primer discurso de Iván Duque en las Naciones Unidas”. *Portafolio*, 26 sep. 2018. Disponible en: <https://n9.cl/lj4d6>. Acceso en: 10 jun. 2019.

- PUEBLO MISAK. 2005. *Mandato de vida y permanencia Misak. Piendamó: Autoridades ancestrales del pueblo Nam Misak*. 12 p.
- RAMÍREZ, Socorro. 2016. No cerrar ventanas de oportunidad. *El Tiempo*, 9 sep. 2016. Disponible en: <https://n9.cl/vmexh>. Acceso en: 10 ene. 2019.
- REDACCIÓN JUDICIAL. 2019. Campesinos del Cauca expulsaron a miembros del Ejército de su territorio. *El Espectador*, 2 feb. 2019. Disponible en: <https://n9.cl/tau23>. Acceso en: 10 jun. 2019.
- ROJAS, Diana Marcela. 2013. Las relaciones Colombia-Estados Unidos en el gobierno Santos: ¿Llegó la hora del post conflicto? *Análisis Político*, v. 26, n. 79, pp. 121-138.
- ROSEN, Jonathan. 2015. Lecciones y resultados del Plan Colombia (2000-2012). *Contextualizaciones Latinoamericanas*, v. 6, n. 10, pp. 1-12.
- RUANO, Elizabeth. 2008. *O cultivo da papoula na Colômbia: um estudo de caso sobre os agricultores familiares do município de Silvía (Cauca)*. Dissertação de Mestrado em Agronegócios. Brasília, DF: Universidade de Brasília.
- RUANO, Elizabeth; VALENTE, Ana Lúcia. 2011. Política pública e cultivos ilícitos na Colômbia. *Revista de Economia e Sociologia Rural*, v. 49, n. 1, pp. 109-128.
- RUEDA, Sebastián Forero. 2019. Prioridades del Gobierno Duque: más erradicación, menos sustitución de cultivos de coca. *El Espectador*, 16 feb. 2019. Disponible en: <https://n9.cl/9hyi>. Acceso en: 10 jun. 2019.
- SANTA CRUZ, Arturo. 2017. La hegemonía estadounidense es lo que el presidente hace de ella: política exterior y multilateralismo durante las administraciones Obama. *Estudios Internacionales*, v. 49, n. 187, pp. 85-107.
- SEMANA. 1992. Si se puede. *Semana*, 20 jul. 1992. Disponible en: <https://n9.cl/pkww>. Acceso en: 10 oct. 2017.
- SEMANA. 2018. Marihuana Inc.: 21 empresas con licencia para cultivar en Colombia. *Semana*, 13 ene. 2018. Disponible en: <https://bit.ly/399p4Qp>. Acceso en: 10 jun. 2019.
- SHIFTER, Michael. 2010. Una década del Plan Colombia: por un nuevo enfoque. *Política Exterior*, v. 24, n. 136, pp. 116-129.
- TICKNER, Arlene. 2009. Colombia y Estados Unidos: una relación especial. *Foreign Affairs Latinoamérica*, v. 8, n. 4, pp. 65-72.
- TICKNER, Arlene; CEPEDA, Carolina. 2011. Las drogas ilícitas en la relación Colombia-Estados Unidos: Balance y Perspectivas. In: Gaviria, Alejandro; Mejía, Daniel. *Políticas antidrogas en Colombia: éxitos, fracasos y extravíos*. Bogotá: Uniandes. pp. 205-234.
- TOKATLIAN, Juan Gabriel. 2001a. Colombia, el Plan Colombia y la región andina. ¿Implosión o concertación? *Nueva Sociedad*, n. 173, pp. 126-143.

- TOKATLIAN, Juan Gabriel. 2001b. El plan Colombia: ¿un modelo de intervención? *Revista CIDOB d'afers internacionals*, n. 54, pp. 203-219.
- TORO, María Celina. 1992. Unilateralismo y Bilateralismo. In: SMITH, Peter. *El combate a las drogas en América*. México: Fondo de Cultura Económica. pp. 393- 410.
- TUNUBALÁ, Floro; MUELAS, Juan. 2009. *Segundo plan de vida de pervivencia y crecimiento Misak Mananasrøkurri Mananasrønkatik Misak Waramik*. 1. ed. Bogotá: Dìgitos y Diseños.
- VARGAS, Ricardo. 1999. *Fumigación y conflicto: políticas antidrogas y deslegitimación del Estado en Colombia*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- VARGAS, Ricardo. 2018. Drogas: la injusta imposición de Estados Unidos a Colombia. *Razon Publica*, 9 jul. 2018. Disponible en: <https://n9.cl/rmye5>. Acceso en: 10 jun. 2019.
- VÉLEZ, Juanita. 2019a. Duque deja la sustitución de coca a la deriva. *La Silla Vacía*, 12 feb. 2019. Disponible en: <https://n9.cl/r8jo>. Acceso en: 10 jun. 2019.
- VÉLEZ, Juanita. 2019b. Los cocalleros del sur cumplieron y vuelven a mostrarle los dientes a Duque. *La Silla Vacía*, 4 mar. 2019. Disponible en: <https://n9.cl/0kh1>. Acceso en: 10 jun. 2019.
- VILLA, Rafael Duarte; OSTOS, Maria del Pilar. 2005. As relações Colômbia, países vizinhos e Estados Unidos: visões em torno da agenda de segurança. *Revista Brasileira de Política Internacional*, v. 48, n. 2. pp. 86-110.
- YEPES, Rodrigo Uprimny. 2016. Post-UNGASS. *Dejusticia*, 24 abr. 2016. Disponible en: <https://n9.cl/txlxj>. Acceso en: 10 jun. 2019.



RESUMOS | *ABSTRACTS*



DEMOCRACIAS NO SÉCULO XXI: CAUSAS, SINTOMAS E ESTRATÉGIAS PARA SUPERAR SUA CRISE

MARCELO SEVAYBRICKER MOREIRA

Resumo: Este artigo analisa um conjunto de escritos publicados nos últimos anos que identificam uma grave crise das democracias contemporâneas. Eles tratam das causas e dos sintomas desse processo de “desconsolidação democrática” e propõem algumas soluções para sua superação. O clamor pela restauração da democracia liberal destaca-se como elemento normativo comum à maior parte desses escritos. Contraposto a essas concepções institucionalistas e que redundam em duas estratégias de reconstrução da democracia liberal (o “salvacionismo elitista” e o “catecismo cívico”), este artigo assume que vivemos uma crise estrutural do chamado “capitalismo democrático”, produzido pela “revolução neoliberal”. Dessa última perspectiva não se deduz, todavia, nenhuma “saída” imediata para o dramático momento histórico em tela.

Palavras-chave: Democracia; Crise; Século XXI; Liberalismo; Capitalismo.

DEMOCRACIES IN THE 21ST CENTURY: CAUSES, SYMPTOMS AND STRATEGIES TO OVERCOME THEIR CRISIS

Abstract: *This article analyzes papers that have been published in recent years that identify a serious crisis of contemporary democracies. They address the causes and symptoms of this “democratic deconsolidation” process and propose some solutions for overcoming it. The clamor for the restoration of liberal democracy stands out as a common normative element in most texts. Opposed to these institutionalist conceptions that result in two strategies for the reconstruction of liberal democracy (“elitist salvationism” and “civic catechism”), this article assumes that we are experiencing a structural crisis of the so-called “democratic capitalism” produced by*

the “neoliberal revolution”. Following this last perspective, however, no immediate “exit” can be deduced for this current dramatic historical moment.

Keywords: *Democracy; Crisis; 21st Century; Liberalism; Capitalism.*

Recebido: 27/05/2020

Aprovado: 09/10/2020



A DEMOCRACIA NÃO ESTÁ MORRENDO: FOI O NEOLIBERALISMO QUE FRACASSOU

LUIZ CARLOS BRESSER-PEREIRA

Resumo: A tese que a democracia está morrendo aos poucos aplica-se a países como a Hungria, a Polônia e a Turquia; não aos países ricos cuja democracia está consolidada por razões estruturais e pelos interesses envolvidos. A democracia foi uma conquista do povo que incomoda as elites, mas nem elas nem o povo querem substituí-la por um regime autoritário. Essa tese desvia a atenção do verdadeiro problema que os países desenvolvidos enfrentam: o fracasso do neoliberalismo e da teoria econômica neoclássica que o justifica. É esse fracasso, junto ao aumento dos exilados políticos e dos imigrantes e a perplexidade do mundo rico diante do desenvolvimentismo da China, que está dando origem ao populismo de direita e a um mal-estar generalizado no Ocidente.

Palavras-chave: Democracia; Neoliberalismo; Populismo; Povo; Elites; Ocidente.

DEMOCRACY IS NOT DYING: IT WAS NEOLIBERALISM THAT FAILED

Abstract: *The thesis that democracy is slowly dying applies to countries like Hungary, Poland, and Turkey; not to rich countries whose democracy is consolidated for structural reasons and for the interests involved. Democracy was a conquest of the people that bothers the elites, but neither the elite nor the people want to replace it by an authoritarian regime. This thesis diverts attention from the real problem faced by developed countries: the failure of Neoliberalism and the neoclassical economic theory justifying it. Such failure, alongside the growing number of political exiles and immigrants and the rich-world perplexity towards Chinese*

developmentalism, is generating the right-wing populism and widespread malaise in the West.

Keywords: *Democracy; Neoliberalism; Populism; People; Elites; West.*

Recebido: 20/08/2020

Aprovado: 27/10/2020



TOLERÂNCIA POLÍTICA, NEUTRALIDADE E PLURALISMO NAS DEMOCRACIAS LIBERAIS

RICARDO CORRÊA DE ARAUJO

Resumo: Este artigo discute a situação da tolerância política nas democracias liberais, analisando algumas críticas que lhe são dirigidas e tentando mostrar que, apesar dessas, sua relevância permanece. Para isso, é utilizado como fio condutor o recente debate sobre a relação entre tolerância e neutralidade, no qual é sugerida a incompatibilidade entre ambas. A seguir, é apresentada a resposta do filósofo político Peter Jones, segundo o qual é o compromisso dos cidadãos com a tolerância que pode levar, posteriormente, à proposição da neutralidade estatal nas democracias liberais marcadas pelo pluralismo. Por último, esta linha de defesa é complementada pela sugestão, contrária ao texto do próprio Jones, de que há uma implicação recíproca entre tolerância e neutralidade políticas em tais sociedades.

Palavras-chave: Filosofia Política; Democracia; Liberalismo; Tolerância; Neutralidade; Pluralismo.

POLITICAL TOLERATION, NEUTRALITY AND PLURALISM IN THE LIBERAL DEMOCRACIES

Abstract: *This paper discusses the situation of political toleration in liberal democracies, analyzing some criticisms addressed to it and demonstrating that, in spite of this, its relevance remains. For such, the recent debate on the relationship between toleration and neutrality is adopted as a guideline, in which the incompatibility between both is suggested. Then, political philosopher Peter Jones's reply on the commitment of citizens towards toleration that leads to the proposition of state neutrality in liberal democracies marked by pluralism is presented. Lastly, this line of defense is supplemented by*

the suggestion, contrary to the text of Jones, that there is a reciprocal implication between tolerance and political neutrality in such societies.

Keywords: *Political Philosophy; Democracy; Liberalism; Toleration; Neutrality; Pluralism.*

Recebido: 18/02/2019

Aprovado: 11/11/2019



ESTADO E SOCIEDADE CIVIL NA TEORIA POLÍTICA FRANCESA DO SÉCULO XIX: O DEBATE SOBRE A FORMAÇÃO DA SOCIEDADE PÓS-REVOLUCIONÁRIA

PAULO HENRIQUE PASCHOETO CASSIMIRO

FELIPE FRELLER

Resumo: Este artigo revisita o debate teórico do século XIX sobre os papéis do Estado e da sociedade civil na formação da sociedade pós-revolucionária, a partir do qual buscamos discutir certas interpretações que enfatizaram como a constituição da sociedade moderna pressupõe a articulação entre a esfera do Estado – como polo de institucionalização do poder legítimo – e da sociedade civil – como espaço de um novo sujeito da legitimidade política. A ênfase recai sobre François Guizot e seus esforços para conciliar a existência de um Estado centralizador e a emergência de uma sociedade civil protagonista da legitimidade política moderna. Ao mesmo tempo, buscamos contrastá-lo com as interpretações de Louis de Bonald, que critica a possibilidade de uma legitimidade política calcada na esfera da sociedade civil; e a de Alexis de Tocqueville, para quem o Estado monárquico centralizado teria impedido a formação e a expressão política plena da sociedade civil francesa.

Palavras-chave: Estado; Sociedade Civil; França; Liberalismo; Conservadorismo; Democracia.

STATE AND CIVIL SOCIETY IN THE 19TH CENTURY FRENCH POLITICAL THEORY: DEBATE ON THE FORMATION OF POST-REVOLUTIONARY SOCIETY

Abstract: *This paper revisits the theoretical debate of the 19th century on the roles of the State and civil society in the formation of post-revolutionary society, from which we will discuss certain interpretations that emphasized how the constitution of modern*

society presupposes the articulation between the sphere of the State - as a pole of institutionalization of legitimate power - and of civil society - as a space of a new subject of political legitimacy. We focus on François Guizot and his theoretical efforts to reconcile the existence of a centralized state and the emergence of a civil society that is the protagonist of modern political legitimacy. At the same time, we contrast it with the interpretations of Louis de Bonald, who criticizes the possibility of political legitimacy based on the sphere of civil society; and Alexis de Tocqueville, who believed that the centralized monarchical state would have prevented the formation and full political expression of French civil society.

Keywords: *State; Civil Society; France; Liberalism; Conservatism; Democracy.*

Recebido: 15/11/2017

Aprovado: 28/10/2020



UMA TEORIA DO CONFLITO NÃO MAQUIAVELIANO: O CASO DE JAMES HARRINGTON

LUÍS FALCÃO

Resumo: Este artigo argumenta que James Harrington é um defensor do conflito político, de um modo diverso ao de Maquiavel, porque para esse os humores (dos grandes e do povo) estão em contrariedade. Para Harrington, o conflito se faz a partir do interesse pela riqueza na forma de propriedade. Os homens, apesar de possuírem o mesmo interesse, têm capacidades distintas de realizá-lo, configurando a *natural aristocracy*. Por isso, aqueles que possuem sabedoria, os senadores, devem propor as leis e o povo, soberano da assembleia, deve escolhê-las. Tal divisão de poderes e separação de funções supõe um conflito institucionalizado entre as casas. Em parte, o senado tem seus interesses atendidos, em parte, a assembleia tem o seu, pois senão, nenhuma lei seria aprovada. A realização parcial do interesse, por motivos diversos, confirma o maquiavelismo de Harrington.

Palavras-chave: James Harrington; Maquiavel; Conflito; Interesse.

A NON-MACHIAVELLIAN THEORY OF CONFLICT: THE CASE OF JAMES HARRINGTON

Abstract: *This paper considers James Harrington a champion of political conflict, in a different manner to that of Machiavelli. Machiavelli argues that there are two kinds of humors and Harrington that conflict is made by one single interest: riches and property. Men, although possessing the same interest, have distinct abilities to achieve it, thus forming natural aristocracy. Therefore, those who have wisdom, the senators, must propose laws, and the people, rulers of the assembly, must choose them. Such division of powers and separation of functions implies an institutionalized*

conflict between hierarchies. In part, the senate has its interests met, in part, the people has their own, otherwise no law would be approved. The partial achievement of interests, for different reasons, confirms Harrington's Machiavellism.

Keywords: *James Harrington; Machiavelli; Conflict; Interest.*

Recebido: 19/10/2018 **Aprovado:** 29/09/2020



O MODERNISMO COMO MOVIMENTO CULTURAL: UMA SOCIOLOGIA POLÍTICA DA CULTURA

ANDRÉ BOTELHO

Resumo: O artigo se propõe a abrir e explorar uma nova frente de pesquisa sobre o modernismo brasileiro a partir da análise da obra e da atuação de um de seus principais líderes, Mário de Andrade. Mais especificamente, pretende investigar e testar as possibilidades e os limites da ideia de modernismo como movimento cultural. A aposta é que essa ideia é boa não apenas para pensar uma agenda de mudança cultural na sociedade proposta por Mário, como também para repensar sua própria obra (em movimento), sua percepção aguda das mudanças e continuidades da sociedade brasileira e o sentido dissonante e crítico de suas ideias em relação ao sentido hegemônico assumido pelos temas da identidade nacional e da cultura brasileira no contexto dos anos 1920-40.

Palavras-chave: Movimentos Culturais; Modernismo; Mário de Andrade; Mudança Cultural; Pensamento Social.

MODERNISM AS A CULTURAL MOVEMENT: A POLITICAL SOCIOLOGY OF CULTURE

Abstract: *This paper proposes a new line of research on Brazilian modernism based on the work and activities of one of its main leaders, Mário de Andrade. More specifically, this study investigated and tested the possibilities and limits of the concept of modernism as a cultural movement. In short, this idea can be good not only to think about an agenda of cultural changes in society as proposed by Mario, but also to rethink his own work, his perception of changes and continuities in Brazilian society, as well as both the dissonant and critical meaning of his ideas regarding*

the hegemonic meaning taken by themes of national identity and Brazilian culture in the context of the 1920s-1940s.

Keywords: *Cultural Movements; Modernism; Mário de Andrade; Cultural Change; Social Thought.*

Recebido: 17/09/2020

Aprovado: 14/10/2020



CLASSIFICAÇÕES DO PENSAMENTO BRASILEIRO EM PERSPECTIVA SOCIOLÓGICA

MARCO ANTONIO PERRUSO

Resumo: Este artigo propõe uma classificação do pensamento brasileiro focada nos principais lugares sociais que continuamente têm fomentado a produção intelectual sobre o país. Tal proposição baseia-se na revisão de classificações consagradas do pensamento social e político nacional e em algumas obras exemplares na interpretação do Brasil. Mapeamentos do nosso pensamento não são numerosos; ademais, inexistente uma taxonomia que privilegie os espaços sociais, institucionais ou de classe por meio dos quais historicamente os intelectuais nacionais explicam o país. Tais lugares sociais, que recorrentemente ancoram reflexões dedicadas à realidade brasileira, são: o mercado, o Estado-Nação, a universidade (e instituições assemelhadas) e, por fim, as classes e movimentos sociais de extração popular.

Palavras-chave: Pensamento Social e Político Brasileiro; Intelectuais; Classes Populares.

CLASSIFICATIONS OF THE BRAZILIAN THOUGHT FROM A SOCIOLOGICAL PERSPECTIVE

Abstract: *This article proposes a classification of Brazilian thought focused on the main social places that have continuously fostered intellectual production about the country. This proposition is based on the revision of established classifications of national social and political thought and on some exemplary works on the interpretation of Brazil. Mappings of our thought are not so numerous and there is no taxonomy that favors social, institutional or class spaces through which, historically, national intellectuals explain the country. Such social places, which frequently anchor reflections dedicated*

to the Brazilian reality, are: the market, the Nation-State, the university (and similar institutions) and, finally, the social classes and popular movements.

Keywords: *Brazilian Social and Political Thought; Intellectuals; Popular Classes.*

Recebido: 29/08/2017

Aprovado: 28/10/2020



INSURGÊNCIA PERIFÉRICA E A TEORIA CRÍTICA DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS

JAIME CESAR COELHO E LAURA LACAZE

Resumo: Este artigo tem como objetivo central estabelecer um diálogo entre as obras de García Linera, pensador marxista e político boliviano, e Robert W. Cox um dos fundadores da teoria crítica de relações internacionais. Observa-se que os escritos de ambos os autores têm como elemento normativo comum uma perspectiva antissistêmica, orientada a pensar o potencial para a transformação desde uma perspectiva igualitária (econômica) e plural (o respeito às diferentes formas culturais de organização da vida social). O diálogo que se propõe tem como metodologia um estudo comparado das partes constitutivas daquilo que podemos chamar de ordem (*status quo*) e os elementos concretos de sua transformação nessa tensa relação (dialética) entre o local e o universal, entre o doméstico e o externo, referidos nas obras dos respectivos autores. Trata, portanto, de economia e de poder, de sociedade e de estado, de resistência e de transformação, de ordem e de revolução. Trata das potencialidades e dos limites da contestação periférica da ordem internacional.

Palavras-chave: Teoria Crítica de Relações Internacionais; Insurgência; Periferia e Dependência.

PERIPHERAL INSURGENCE AND THE CRITICAL THEORY OF INTERNATIONAL RELATIONS

Abstract: *This article dialogues between the works of Garcia Linera, a Marxist thinker and Bolivian politician, and Robert Cox, one of the founders of the critical theory of international relations. Both authors showed an anti-systemic perspective as common normative element, focused on thinking the potential for transformation from an (economically) egalitarian and plural (pertaining to the different*

cultural forms of social organization of life) perspective. This a comparative study of the constituent parts of what we can call order (status quo), and the concrete elements of its transformation in this tense (dialectical) relation between local and universal, between domestic and external, referred to in the works of the respective authors, and as such this paper talks about economy and power, society and state, resistance and transformation, order and revolution. It deals with the potentialities and limits of the peripheral contestation of international order.

Keywords: *Critical International Relations Theory; Uprising; Dependence and Periphery.*

Recebido: 24/04/2018

Aprovado: 09/10/2020



ERRADICACIÓN VOLUNTARIA DE CULTIVOS ILEGALIZADOS EN COLOMBIA: DEL PLAN ALTERNO AL PROGRAMA NACIONAL DE SUSTITUCIÓN

ELIZABETH DEL SOCORRO RUANO-IBARRA

ALEXANDER ARCINIEGAS CARREÑO

Resumen: Este artículo analiza las políticas de mitigación de la expansión de los cultivos ilegalizados en Colombia en el periodo comprendido entre 1990 y 2018, a partir de la revisión bibliográfica y el análisis documental. Se contrasta la perspectiva hegemónica militarista y prohibicionista con alternativas locales que buscan el enfrentamiento integral de problemas estructurales de la ruralidad colombiana. La historicidad del Plan Alterno, impulsado por los gobernadores de los territorios productores, y del Programa Nacional Integral de Sustitución de Cultivos Ilícitos, derivado del Acuerdo de Paz de 2016, revela la hegemonía del prohibicionismo estadounidense. Esa preponderancia impacta no solo a Colombia, sino a Latinoamérica, puesto que las agendas de drogas, seguridad y control de fronteras son constitutivas de la geopolítica estadounidense.

Palabras clave: Erradicación Concertada; Fumigación; Geopolítica Estadounidense.

ERRADICAÇÃO VOLUNTÁRIA DE CULTIVOS ILÍCITOS NA COLÔMBIA: DO PLANO ALTERNATIVO AO PROGRAMA NACIONAL DE SUBSTITUIÇÃO

Resumo: *Este artigo analisa as políticas de redução de cultivos ilícitos na Colômbia no período de 1990 a 2018, a partir de uma revisão bibliográfica e análise documental. A perspectiva hegemônica militarista e proibicionista é comparada com alternativas locais que buscam enfrentar, de maneira abrangente, os problemas estruturais do campo na Colômbia. A trajetória do Plano Alternativo,*

promovido pelos governadores dos territórios produtores, e do Programa Nacional Abrangente para a Substituição de Culturas Ilícitas, resultante do Acordo de Paz de 2016, revela a hegemonia do proibicionismo estadunidense. Isso traz impactos não apenas para a Colômbia, mas para a América Latina, já que os temas drogas, segurança e controle de fronteiras formam parte da agenda geopolítica dos Estados Unidos.

Palavras-chave: *Erradicação Combinada; Fumigação; Geopolítica Estadunidense.*

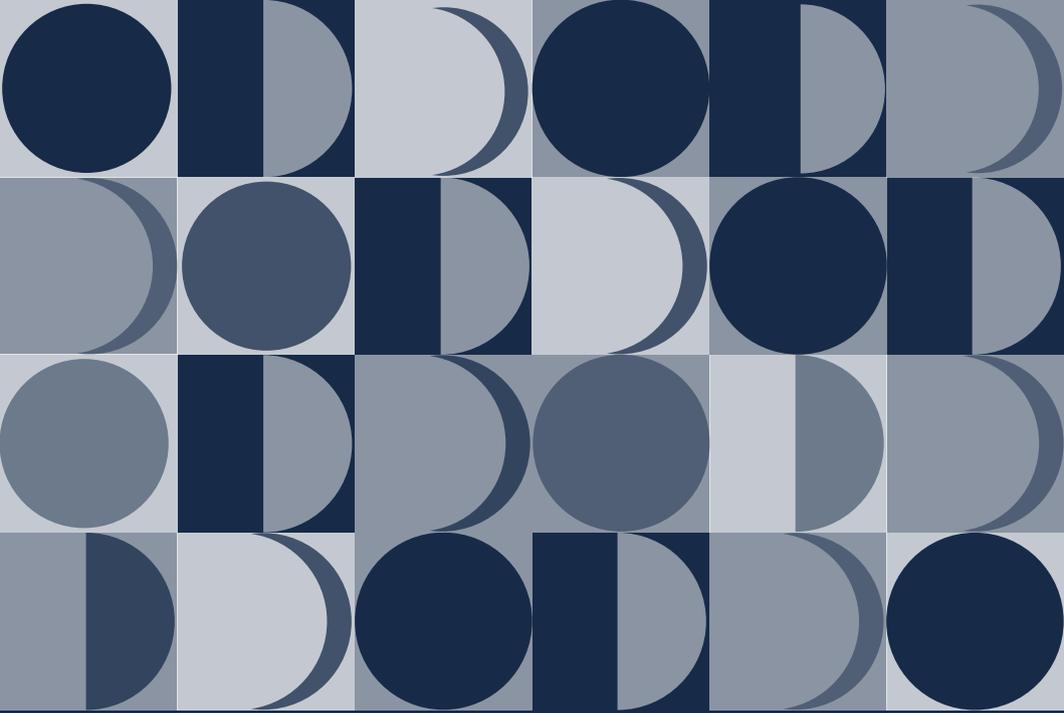
VOLUNTARY ERADICATION OF CROPS DECLARED ILLEGAL IN COLOMBIA: OF THE ALTERNATE PLAN TO REPLACE THE NATIONAL PROGRAM.

Abstract: *This paper analyzes the mitigation policies of illegal cropping expansion in Colombia in the period 1990 to 2018 from the literature review and document analysis. It contrasted the hegemonic militarist and prohibitionist perspective with local alternatives that aim an integral confrontation of the structural problems of Colombian rurality. The historicity of the Alternate Plan, driven by governors of producing territories, and the National Comprehensive Program for the Substitution of Illicit Crops, derived from the 2016 peace agreement, reveals the hegemony of the United States prohibitionism. This preponderance affects Colombia as well as Latin America because of drug agendas, security and border control constitute the US geopolitics.*

Keywords: *Concerted Eradication; Fumigations; U.S. Geopolitics.*

Recebido: 02/08/2020

Aprovado: 23/10/2020



ISSN 0102-6445



9 770102 644006