

The background is a complex, abstract composition of various geometric shapes, including triangles, squares, and circles, arranged in a grid-like pattern. The colors are primarily dark brown, black, and gold. A central figure, possibly a stylized human form or a piece of clothing, is rendered in a detailed, textured style with many fine lines and patterns. The figure is positioned vertically, with its head at the top and its legs at the bottom. The overall effect is one of a rich, textured, and geometric environment.

Sirio López Velasco

Contribuição à teoria da Democracia

Uma perspectiva ecomunitarista

φ

Diversos fatores, que abordaremos nos sucessivos capítulos desta obra, levam hoje à necessidade de se redefinir a democracia e suas diversas modalidades, em perspectiva pós-capitalista. Neste livro proporemos uma teoria da democracia em ótica ecomunitarista que abordará criticamente diversas teorias que ao longo da História tem sido formuladas sobre o mesmo tema desde a Filosofia, a Sociologia e/ou a Ciência Política. Mas esclarecemos de início que não nos interessa discutir cada autor em si (como o fazem os “especialistas em autores”) pois iremos diretamente aos conceitos centrais que os mesmos tem utilizado, para criticá-los à luz da nossa visão. Reagindo contra as teorias da democracia que aceitam explícita ou implicitamente o capitalismo, a nossa se forja em perspectiva pós-capitalista ecomunitarista, a qual, por sua vez, está baseada na dedução argumentativa das três normas fundamentais da ética, que servem de guia em todas as esferas da vida, e, por isso, também ao regime democrático. A apresentação de tais normas parte do que já temos exposto em obras anteriores. Essas normas nos obrigam, respectivamente, a lutarmos para realizar nossa liberdade individual de decisão, a realizarmos essa liberdade em buscas de respostas consensuais com os outros (possíveis plenamente só numa sociedade sem classes), e a preservar-regenerar a saúde da natureza humana e não humana; essas três normas tem conteúdo democrático pois é impossível de se imaginar a democracia sem liberdade de escolha e sem busca de respostas compartilhadas entre as liberdades cooperantes, e tampouco, acrescentamos, sem uma promoção permanente da saúde humana, que faz possível a operatividade (física e mental) daquela liberdade (por exemplo, através da superação de situações de fome e/ou estresse físico e/ou mental extremo).



CONTRIBUIÇÃO À TEORIA DA DEMOCRACIA

uma perspectiva ecomunitarista

Direção Editorial

Lucas Fontella Margoni

Comitê Científico

Dr. Antonio Rufino Vieira
UFPB (Brasil)

Dr. Alberto Vivar Flores
UFAL (Brasil)

Dr. Francisco Pereira Sousa
UFAL (Brasil)

Esp. Willames Frank
UFAL (Brasil)

Dr. Antonio Sidekum
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (El Salvador)

Dr. Arivaldo Sezyshta
UFPB (Brasil)

Dr. Dante Ramaglia
Universidad Nacional de Cuyo (Argentina)

CONTRIBUIÇÃO À TEORIA DA DEMOCRACIA

uma perspectiva ecomunitarista

Sirio López Velasco

φ editora fi

Diagramação e capa: Lucas Fontella Margoni

Arte de capa: Ian @is_cross

O padrão ortográfico, o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas do autor. Da mesma forma, o conteúdo da obra é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da Creative Commons 4.0
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Associação Brasileira de Editores Científicos

<http://www.abecbrasil.org.br>

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

VELASCO, Sirio López

Contribuição à teoria da democracia: uma perspectiva ecomunitarista. [recurso eletrônico] / Sirio López Velasco -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.

150 p.

ISBN - 978-85-5696-196-9

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Democracia. 2 Sociologia. 3 Ecomunitarismo. 4. História. 5. Revoluções. I. Título.

CDD-100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

Índice

Introdução	9
------------------	---

Capítulo I: Fundamentos	11
-------------------------------	----

1. Conceito de democracia	11
2. Três conceitos chave: povo, governo e poder	11
A ditadura dessa classe se organizou sobre a base da conciliação de seus setores, dentro dos extremos de diferença de riqueza/poder admissíveis, e controláveis inclusive mediante o ostracismo, para preservar a ordem estabelecida	11
2.1 As preposições “de (do)”, “por” e “para”	13
3. Pressupostos da participação cidadã	13
4. Revisitando a Ética (que fundamenta a democracia); a dedução da protonorma e das três normas fundamentais da ética; e sua violação cotidiana no capitalismo	17
A Protonorma da Ética	20
A primeira norma fundamental da Ética	21
A Segunda norma fundamental da Ética	25
A Terceira norma fundamental da Ética (a norma ecológica)	27
O capitalismo violenta cotidianamente as três normas fundamentais da ética	29
Ecológica e capitalismo	34

Capítulo II: Formas de democracia e suas teorias subjacentes	39
--	----

1. A democracia ateniense	39
1.1 Ditadura com equilíbrio entre os setores da classe dominante	39
1.2 Ditadura mantida pela autodefesa de seus protagonistas	40
1.3 A religião de Estado como “cola” social	40
1.4 Fragilidade da democracia ateniense: exclusão e pouca extensão territorial	42
2. A democracia liberal burguesa representativa	42
2.1 O contrato original	43
2.2 Separação em três poderes	45
2.3 Impossibilidade da democracia direta e necessidade da representação	46
2.4 Necessidade dos Partidos políticos e seus líderes	55
2.5 A lei da maioria, o sufrágio e as campanhas	62
2.6 Algumas considerações sobre a “democracia deliberativa” (segundo Habermas)	65
2.7 A crise da democracia burguesa representativa atual nos exemplos da França e do Brasil	69
2.8 Por que os pobres votam nos ricos (ou nos representantes destes)	72
2.9 Suíça: um caso capitalista interessante para a proposta pós-capitalista	74
2.9.1 Críticas à democracia suíça e algumas respostas	76

3. A democracia direta, participativa e representativa na perspectiva dos assalariados: a Comuna de Paris de 1871, Marx, e a democracia soviética	77
3.1 A Revolução russa e a democracia soviética segundo Lenin	81
Capítulo III: A democracia no Novo Constitucionalismo Latino-americano e em Cuba	93
3.1 A democracia direta ou participativa na A. Latina do socialismo do século XXI	94
3.2 Cuba	110
3.2.1 Fundamentos da Constituição e do sistema político em Cuba	111
3.2.2 O sistema eleitoral cubano	114
3.2.3 Brevíssima nota sobre alguns direitos na Constituição e na sociedade cubana	118
3.2.4 Interrogações e possíveis mudanças em Cuba	120
Capítulo IV: Contribuições à teoria da democracia em perspectiva ecomunitarista	123
Governo do povo	123
A vivência intercultural	125
Os Partidos políticos e demais organizações político-sociais	126
A questão da burocracia e da corrupção	129
Superação do culto à personalidade e da “reeleicionite”	130
As formas participativas da democracia em perspectiva ecomunitarista	130
As formas representativas da democracia em perspectiva ecomunitarista	131
A não divisão dos três poderes	132
Os meios de comunicação e a liberdade de expressão	133
A vivência socioambiental, a democracia ecológica e a educação ambiental ecomunitarista socialmente generalizada	134
A saída para a falida pseudo-democracia pseudo-representativa liberal burguesa	138
Breves conclusões (provisórias)	143
Bibliografia	145

Introdução

Diversos fatores, que abordaremos nos sucessivos capítulos desta obra, levam hoje à necessidade de se redefinir a democracia e suas diversas modalidades, em perspectiva pós-capitalista.

Neste livro proporemos uma teoria da democracia em ótica ecomunitarista que abordará criticamente diversas teorias que ao longo da História tem sido formuladas sobre o mesmo tema desde a Filosofia, a Sociologia e/ou a Ciência Política. Mas esclarecemos de início que não nos interessa discutir cada autor em si (como o fazem os “especialistas em autores”) pois iremos diretamente aos conceitos centrais que os mesmos tem utilizado, para criticá-los à luz da nossa visão. Reagindo contra as teorias da democracia que aceitam explícita ou implicitamente o capitalismo, a nossa se forja em perspectiva pós-capitalista ecomunitarista, a qual, por sua vez, está baseada na dedução argumentativa das três normas fundamentais da ética, que servem de guia em todas as esferas da vida, e, por isso, também ao regime democrático. A apresentação de tais normas parte do que já temos exposto em obras anteriores. Essas normas nos obrigam, respectivamente, a lutarmos para realizar nossa liberdade individual de decisão, a realizarmos essa liberdade em buscas de respostas consensuais com os outros (possíveis plenamente só numa sociedade sem classes), e a preservar-regenerar a saúde da natureza humana e não humana; essas três normas tem conteúdo democrático pois é impossível de se imaginar a democracia sem liberdade de escolha e sem busca de respostas compartilhadas entre as liberdades cooperantes, e tampouco, acrescentamos, sem uma promoção permanente da saúde humana, que faz possível a operatividade (física e mental) daquela liberdade (por exemplo, através da superação de situações de fome e/ou estresse físico e/ou mental extremo).

Por sua vez, caracterizamos o ecomunitarismo como uma ordem utópica socioambiental pós-capitalista (irrealizável no seu todo, mas indispensável guia para que a ação cotidiana tenha um sentido histórico claramente definido) composto por várias dimensões concomitantes e combinadas, como o são: a) uma economia ecológica e sem padrões, na qual os produtores livres livremente associados (segundo o determinam a primeira e a segunda normas fundamentais da ética) contribuam cada um segundo sua capacidade e recebam segundo sua necessidade, para se desenvolverem como indivíduos universais (combinando as atividades braçais e intelectuais em tarefas alternadas e rotativas), preservando e regenerado a própria saúde e a da natureza não humana com a qual interatuam; isto último implica no uso de

energias limpas e renováveis (como o são, por exemplo, a solar e a eólica), e a aplicação das “7 R” que consistem em refletir sobre qual planeta queremos para nós e nossos sucessores, reivindicar a frugalidade ecológica rechaçando o consumismo, reduzir, reutilizar e reciclar insumos e resíduos, e revolucionar o capitalismo rumo ao ecomunitarismo, b) uma educação ambiental problematizadora que operando tanto na educação formal quanto na não formal socialmente generalizada forme novas pessoas imbuídas das três normas éticas fundamentais e da sua aplicação em todas as esferas da vida, incluindo a rica vida intercultural e uma educação sexual libertadora (que combata o machismo e a homofobia, e promova o livre prazer consensualmente compartilhado), uma educação física baseada no esporte formativo e cooperativo (em vez do crematístico, individualista e dependente de drogas, incentivado pelo capitalismo), e uma educação artística que promova a livre criatividade de cada pessoa e o desfrute cultivado da criatividade alheia e da beleza da natureza não humana preservada-regenerada, c) uma comunicação simétrica, que ponha em mãos de meios comunitários e/ou públicos (geridos comunitariamente) os atuais latifúndios da grande mídia privada, e faça de cada indivíduo no seio da comunidade um criador e divulgador, tanto de informação e notícias, como de artes e ciências, e, d) uma política de todos, baseada na maior dose possível de democracia direta e participativa na qual os espaços indispensáveis de democracia representativa que corresponda manter ou criar sejam confiados a representantes rotativos e revogáveis a qualquer momento pelos seus eleitores (impedindo-se a constituição de uma quadrilha de políticos profissionais dissociada do cidadão comum).

A partir das três normas éticas fundamentais e do horizonte ecomunitarista avaliamos criticamente a democracia ateniense, a liberal burguesa e a soviética, e abordamos algumas ideias e experiências democráticas recentes em curso na América Latina, avaliando-as em função da ótica ecomunitarista.

Por último sistematizamos nossas contribuições (em perspectiva ecomunitarista) à teoria da democracia

Sirio Lopez Velasco
lopesirio@hotmail.com

Capítulo I

Fundamentos

1. Conceito de democracia

Lincoln definiu a democracia como sendo o governo do povo, pelo povo, e para o povo. Necessitamos pois esclarecer os conceitos de “povo” e “governo” e o conteúdo das proposições incluídas nessa definição.

2. Três conceitos chave: povo, governo e poder

A categoria de “povo” tem conteúdo sociológico diferente ao longo da história.

Em Atenas “governo do povo” (demos) significa a ditadura de uma classe que conseguiu durante aproximadamente dois séculos conciliar seus setores de diversa riqueza para exercer o poder político, militar, cultural e religioso. Diz Aristóteles que na sua época “participam da cidadania os nascidos de pai e mãe cidadãos, sendo inscritos entre os démotas aos dezoito anos” (e aqueles devem votar sob juramento que o candidato aparenta ter a idade legal, e que é livre de nascença); depois são examinados pelo Conselho (Aristóteles, Constituição de Atenas, p. 87-89); e de imediato farão seu serviço militar de dois anos.

A ruptura mais conhecida na época dessa democracia, ou seja a Ditadura dos 30, é apresentada (e condenada) por esse inimigo da democracia que foi Sócrates como um reino de abusos e atropelos cometidos por setores muito ricos da aristocracia, dos quais o filósofo negou-se a ser cúmplice (concretamente negando-se a participar da prisão arbitrária de um concidadão; ver a “Apologia de Sócrates” escrita por Platão).

A ditadura dessa classe se organizou sobre a base da conciliação de seus setores, dentro dos extremos de diferença de riqueza/poder admissíveis, e controláveis inclusive mediante o ostracismo, para preservar a ordem estabelecida.

Por sua vez na democracia representativa que inaugurará a Revolução Francesa, o “povo” si identifica com o Terceiro Estado do

Antigo Regime, ou seja, aquela parte do corpo político que não era nem a nobreza (aristocracia) nem o clero. Como sabemos esse “povo” incluía uma diversidade de classes, dentre as quais cabe destacar a burguesia, a pequeno-burguesia, os assalariados e os pequenos camponeses independentes. A democracia resultante será produto da luta de e entre esses setores.

Na democracia representativa censitária (que ocupou o início da democracia liberal burguesa em muitos países) o “povo” se limita à classe dos homens que dispõem de um determinado mínimo de propriedades e renda.

Por sua vez na democracia que admite o voto universal o “povo” estará constituído pelo conjunto das pessoas que tenham como mínimo determinada idade (por exemplo 16 ou 18 anos) (ao que se pode acrescentar em alguns casos a exigência de que não estejam reclusas por delitos cometidos, ou de que não sejam analfabetas, etc.).

Definimos o “poder” como sendo a relação que existe numa determinada sociedade entre aqueles que decidem os rumos da Polis e aqueles que não tem potestade para tanto. Em perspectiva ecomunitarista propomos a abolição do “poder” (em aplicação das duas primeiras normas da ética que exporemos mais adiante) numa ordem socioambiental pós-capitalista na qual todos os seres humanos (a partir da idade de 11 anos, por exemplo, idade na qual segundo Piaget as operações formais tem se desenvolvido) são decididores em igualdade de condições.

O governo é a forma na qual em cada sociedade pré-ecomunitarista se organiza o exercício do “poder”. Assim, na Atenas democrática o governo dos assuntos da Polis realizou-se no conjunto de formas, instituições e procedimentos mediante os quais a classe antes referida organizou o exercício de seu “poder”.

Na democracia representativa liberal burguesa o governo é o conjunto de formas, instituições e procedimentos mediante os quais a classe burguesa impõe/exerce seu poder (seja mediante a forma censitária, masculinista, ou do voto universal).

No ecomunitarismo (como queria Marx) haverá de se passar do governo dos homens para a administração comunitária-solidária das coisas.

2.1 As preposições “de (do)”, “por” e “para”

Quando se diz “governo do povo” e “pelo povo” haverá de se considerar quais classes e/ou pessoas se admite como “povo”, e como elas exercerão o governo. Alguns autores tem argumentado que não existe uma entidade que possa ser chamada de “vontade popular” (ou vontade geral). Essa crítica se associa à crítica da linguagem metafísica exercida por Rudolf Carnap (que demonstrou, por exemplo que “o nada” era uma mera figura de linguagem sem referente concreto, e não uma entidade real; cfr. Carnap 1933). Da nossa parte consideramos que essa vontade nada mais é do que a decisão pontualmente adotada (e potencialmente variável ao longo do tempo) pelo “povo” concreto de uma determinada sociedade, em cada momento histórico; tal vontade é, por tanto, sempre circunstancial, provisória e revisável. A forma mediante a qual essa decisão será adotada variará segundo os tipos de democracia e seus respectivos procedimentos.

Por sua vez, na noção de “para o povo” haverá de se ver como o governo em questão favorece realmente ou não a satisfação das diversas necessidades da sobrevivência e realização individual das pessoas e setores que compõem o povo em cada sociedade.

À luz do princípio ecomunitarista (inspirado de Marx) que, buscando o desenvolvimento de indivíduos universais em uma determinada comunidade de indivíduos livres livremente associados, estipula “de cada um segundo sua capacidade e a cada um segundo sua necessidade, respeitando os equilíbrios ecológicos”, destacamos que a definição das necessidades legítimas deve se dar à luz das três normas fundamentais da ética (ou seja, incluindo a terceira, que nos obriga a preservar-regenerar a saúde da natureza humana e não humana; ver mais adiante). E podemos fazer nosso (*grosso modo*, dispensando críticas e precisões) o exaustivo catálogo de necessidades organizado por Antonio Salamanca (2009, Apêndice I; ver López Velasco 2010, p.12-13) nas suas muito diversas dimensões.

3. Pressupostos da participação cidadã

Consideramos aqui alguns pressupostos fundamentais da democracia

a. Decisão livre do cidadão e do conjunto da cidadania

A democracia pressupõe que cada cidadão e o conjunto da cidadania toma decisões livres. Da nossa parte consideramos que esse pressuposto se fundamenta na primeira norma da ética (deduzida argumentativamente da pergunta que instaura a ética; ver os detalhes mais adiante) que nos exige, precisamente, que lutemos para garantir nossa liberdade de decisão (em cada instância/alternativa de vida).

Kant na *Crítica da Razão Pura* caracterizou a liberdade prática, negativa e positivamente, como sendo, respectivamente “a independência da vontade em relação à imposição dos impulsos da sensibilidade”, e, a “faculdade de dar início por si mesma a uma série de acontecimentos” (Kant 1788, *Dialética Transcendental*, Livro II, Cap. II, Seção 9). A segunda caracterização remete ao fato de que a decisão livre é independente de determinações exógenas ao indivíduo (ou coletivo) de que se trate. Obviamente que essa independência é altamente problemática, dada a existência social que caracteriza os seres humanos (“animais políticos” como disse Aristóteles, ou “nós de relações”, como disse Marx), que, ao se fazerem e se aperfeiçoarem como tais só na e mediante a convivência com os outros, estão sempre submetidos às influências deles. Nessas circunstâncias dizemos que a exigência posta pela primeira norma fundamental da ética é uma ideia reguladora (parafraseando a Kant), que nos marca um objetivo nunca plenamente alcançado, mas que devemos incessantemente perseguir (pois deriva da própria gramática profunda da pergunta que instaura a ética, na linguagem que praticamos; ver mais adiante). Em outras palavras, nunca seremos plena e totalmente livres nas nossas decisões, mas estamos condenados (pela própria linguagem que usamos) a lutar incansavelmente para alcançar a liberdade de decisão em cada instância vital.

Por sua vez a primeira caracterização kantiana reflete a posição racionalista de Kant por quanto a decisão livre haverá de ser racional e deliberada, e não o fruto de um desejo ou impulso impensado. Na ajuda da mesma podemos trazer a colaboração de Freud, quando destacou que o próprio da psicanálise é permitir fazer que ali onde reinava o Id ou o Superego passasse a imperar o Eu. Disse Freud “O propósito [da psicanálise] é robustecer o Eu, fazê-lo mais independente

do Superego, ampliar seu campo de percepção e desenvolver sua organização, de forma que possa se apropriar de novas partes do Id. Onde era Id haverá de ser Eu” (“La división de la personalidad psíquica”, in “Nuevas contribuciones al psicoanálisis”, 4, 1932, in Freud, vol. II, p. 916).

Por outro lado, invocando os estóicos, Spinoza e Marx, poderíamos lembrar que a liberdade também pode ser entendida como “consciência da necessidade”, e para tanto seria indispensável um enfoque holístico das relações inter-pessoais e das existentes entre os seres humanos e a natureza não humana. Da nossa parte destacamos que, dada a condição social do ser humano (à qual agora acrescentamos sua condição natural, ao interior de um ecossistema e de um holossistema) nunca uma instância da pergunta que instaura a ética (“Que devo fazer?”) será plenamente feliz (no sentido de Austin; ver mais adiante), pelo fato de não se realizarem plenamente as condições postas por Kant, Marx e Freud; mas lembramos que isso não impede que cada vez que (nos) fazemos essa pergunta, reafirmamos com ela (o saibamos ou não) nossa obrigação de lutar pela realização de nossa liberdade individual de decisão.

b. Decisão criteriosa e competente

Um segundo pressuposto da democracia consiste no postulado de que a decisão (livre, seja ela individual ou coletiva) deve ser criteriosa e competente.

Agora, em relação à democracia ateniense, Sócrates (na sua versão platônica, na “Apologia de Sócrates”) objetava que só uma minoria possui o saber competente, e não a maioria. (Por isso Platão na “República” defendeu a tese de que o governo devia ser tarefa de filósofos, e de que no caso de haver governantes pré-existentes os mesmos deveriam se transformar em filósofos). Essa objeção mostra seu peso mesmo nas (pseudo)democracias atuais, pois é notório que muitos votantes não conhecem a fundo os respectivos programas/candidatos dentre os quais são chamados a optar, e/ou não tem os estudos e/ou a experiência suficiente como para ter competência nos assuntos sobre os que se pronunciam através do sufrágio. Para fazer face a essa objeção propomos, da nossa parte, a

educação ambiental ecomunitarista generalizada (abrangendo toda a sociedade e todos os indivíduos, seja na educação formal e/ou na educação não formal; ver a parte final desta obra).

c. Um terceiro pressuposto da democracia é que a decisão coletiva seja tomada de forma consensual (e, idealmente, de forma unânime).

Deve notar-se que a própria ideia de “consenso” inclui a liberdade de decisão dos pactuantes (recolhida no primeiro pressuposto antes analisado). A isso acrescentamos que a busca do consenso apóia-se na segunda norma fundamental da ética (deduzida argumentativamente da pergunta que instaura a ética) que nos obriga, precisamente, a que busquemos respostas consensuais com os outros (de maneira que nossa liberdade se prolongue e realize na e com a deles, em vez de se contrapor atomisticamente à deles; ver os detalhes mais adiante).

Ao mesmo tempo o consenso se entende como sinônimo de unanimidade. Agora, a dificuldade teórica (dada a diferença entre os indivíduos e suas opiniões) e as experiências concretas da democracia, levaram a propor como solução democrática legítima aquela tomada pela maioria (ao que alguns autores acrescentam a exigência de se respeitar a vida e opiniões da minoria).

Da nossa parte destacamos que a busca do consenso segundo a exigência da segunda norma fundamental da ética empurra na direção de uma sociedade sem classes que tenham interesses antagônicos (na qual a aplicação cotidiana e total dessa norma seria possível). E simultaneamente notamos que fazendo-se eco da prática de uma sociedade próxima dessa realidade, como o é a indígena boliviana, Evo Morales observa que a suposta lei da inevitável divisão entre maioria e minoria ali não existe, uma vez que as decisões sempre são tomadas por unanimidade (custe o que custar em matéria de tempo, paciência e energias).

4. Revisitando a Ética (que fundamenta a democracia); a dedução da protonorma e das três normas fundamentais da ética; e sua violação cotidiana no capitalismo

Como já dissemos, entendemos inicialmente a democracia como Lincoln, a saber, como o governo do povo, pelo povo e para o povo. Agora, esse “povo” (cuja conformação precisa haveremos de analisar) está constituído, segundo todos os autores, por cidadãos; e se alguns pressupõem uma progressiva formação dos mesmos no espírito democrático, nós, da nossa parte, proclamamos diretamente que a democracia necessita para se fazer realidade de cidadãos que colaborem e encarnem no seu dia a dia a ética que fundamenta esse regime político (assim como o Che Guevara entendeu que o socialismo, sendo um assunto essencialmente de consciência, necessitava para seu desenvolvimento a emergência do “Homem Novo” forjado e praticante nas/de atitudes pós-capitalistas). Assim teremos que nos debruçar sobre a Ética (ver Lopez Velasco 2003a, 2003b ou 2009). Note-se que falamos “da” Ética, e não de uma dentre tantas outras éticas possíveis, pois temos ido até o limite da linguagem que instaura a ética como tal, achando sua fundamentação última (uma vez que o pensamento humano não pode transcender os limites da linguagem na qual toma forma). Nessa dedução por via argumentativa achamos suas três normas fundamentais (que darão sustentação à aspiração, educação, e vida democráticas).

" Para eles [N.B. os homens]
a lei moral é pois um imperativo
que comanda categoricamente,
porque a lei é incondicionada ; a
relação de uma vontade tal como
a sua em relação a essa lei
é a dependência que sob o
nome de obrigação designa uma
coação imposta não obstante pela
simples razão e sua lei
objetiva, para o cumprimento de
uma ação que se chama de dever..."

I. KANT

[Crítica da Razão Prática, Parte I, Livro I, Cap. I.7]

Afirmo que o "dever" moral e ético existe só na e pela linguagem e se constitui no ato lingüístico de "auto-obrigar-se". A esse ato chamaremos às vezes no que segue e por razões de comodidade, simplesmente de "obrigar-se" ou de "obrigativo".

John L. Austin catalogou a forma verbal "me obrigo" como fazendo parte das que veiculam a força ilocucionária dos atos lingüísticos que ele chamou de "compromissórios" (commissives); e esses foram definidos por ele como segue: "O importante de um compromisso é comprometer o falante a uma determinada linha de ação" (Austin, 1962, Lecture XII).

Também esclareceu Austin (1962) que a "felicidade" dos atos lingüísticos depende de que se observem três tipos de regras, A, B, e Gama. A regra A1 exige que exista o procedimento convencional aceito que ampara o ato pretendido. A regra A2 exige que os participantes e circunstâncias sejam os adequados a esse procedimento. As regras B1 e B2 exigem que o procedimento se aplique corretamente por todos os participantes e em todos seus passos. E a regra Gama exige que o executante tenha os pensamentos e sentimentos adequados ao ato pretendido. (E disse Austin que se são violentadas as regras A e/ou B o ato pretendido não é levado a cabo, enquanto que se ocorre uma violação da regra Gama o ato pretendido é realizado, mas está viciado).

Agora, acontece que, fazendo parte dos "compromissórios", o ato de "obrigar-se" se realiza na instauração da ética pelo verbo "dever" (ou expressões que o substituem), através da pergunta "Que devo fazer?", que é a pergunta que instaura a ética; e dizemos isso no sentido forte da expressão, a saber, que não há ética sem essa pergunta; o que leva-nos a concluir, no atual estado dos nossos conhecimentos acerca das linguagens, que a ética é assunto exclusivamente humano (embora nós os humanos, em especial através da terceira norma fundamental da ética, que apresentaremos mais adiante, somos plenamente responsáveis pelo que aconteça a todos os seres e entes não humanos).

Para deduzir argumentativamente da gramática profunda da própria pergunta que instaura a ética a protonorma e as três normas fundamentais da ética, utilizamos o operador lógico de "condicional" (diferente do de "implicação") e propomos que os imperativos éticos (à diferença dos morais, que são imperativos simples, carentes de qualquer fundamentação argumentativa) estão constituídos como

Quase Raciocínios Causais (QRC). Assim cada norma ética é um Quase Raciocínio Causal composto por uma obrigação (expressada por “Devo x”, onde o “x” é um sintagma que começa por um verbo em infinitivo distinto de “dever”), seguida do operador não veritativo “porque”, e depois por um enunciado “E” (como todos os da lógica clássica, verdadeiro ou falso), que refere-se ao mesmo conteúdo do “x” do obrigativo com o qual se inicia o QRC em questão. E a gramática dos QRC é a seguinte: se eu aceito num debate argumentativo a verdade do enunciado “E”, então estou obrigado a acatar o obrigativo “Devo x”; e se no debate argumentativo “E” for falseado, então o obrigativo que ele sustentava fica argumentativamente revogado (pelo menos provisoriamente, até aparecer outro enunciado não falseado que possa sustentá-lo); note-se que “E” pode ser (como todos os da lógica clássica) simples ou complexo, e que a decisão sobre a sua verdade ou falsidade pode requerer a análise de outros enunciados correlatos. Assim, são candidatos a QRC éticos “Devo cuidar os velhos, porque o cuidado dos velhos faz a sociedade mais solidária e eu quero fazer a sociedade mais solidária”, e também “Devo queimar os turcos porque os turcos são uma raça inferior”, com a diferença de no segundo caso, um debate argumentado mostrará a falsidade do enunciado que sustenta o obrigativo, que se vê, assim, argumentativamente revogado; ao contrário, e na medida em que não se considere falseado o enunciado que sustenta o primeiro obrigativo, fica instituído como parte de uma norma ética o obrigativo “Devo cuidar os velhos”. Agora, o operador de condicional (que simbolizaremos por “*” e que constrói sentenças do tipo “p * q”, que na linguagem natural interpretamos como “p é condição de q”), cuja tabela veritativa segue abaixo, nos permite deduzir das condições de possibilidade/felicidade da pergunta que instaura a ética, três normas fundamentais que tem validade intersubjetiva universal (ou seja, comprometem toda pessoa que entenda e realize atos felizes da referida pergunta; em soma, comprometem todo ser humano que tenha, segundo a idade na qual Piaget considera que se desenvolvem as operações formais e se alcança o nível superior da moral, mais de 11 anos).

p	q	$p * q$
V	V	V
V	F	V
F	V	F
F	F	V

A Protonorma da Ética

A Protonorma da Ética reza:

"Devo fazer o que é condição da pergunta ' Que devo fazer?' porque eu faço o que é condição da pergunta ' Que devo fazer?' é condição de eu aceito a pergunta ' Que devo fazer?' ".

A dedução e defesa da protonorma ética se articula como segue. Inspirando-nos em Austin postulamos a existência de uma Meta-Regra que reza: "Aceitar (a felicidade de) um ato lingüístico é aceitar que as condições para sua realização (feliz) estão dadas, (em particular no que se refere e depende do comportamento do sujeito envolvido)".

A continuação há de se perguntar se a ação dos sujeitos que aceitam (a felicidade de) esse ato e em particular daqueles que são os autores do mesmo não participa de alguma maneira na criação das condições que definem sua realização (feliz).

Atendo-nos às regras caracterizadas por Austin, em especial à regra "Gama" (embora também possam ser invocadas as regras " A" e "B"), a resposta é positiva.

Daí se deriva que "aceitar que as condições para a realização feliz de um ato lingüístico estão dadas", inclui, quando abordamos a situação a partir das regras definidas por Austin, em especial da regra "Gama", a instauração por parte do sujeito que produz-aceita tal ato, daquelas condições de sua execução (feliz) que dependam do dito sujeito.

Ora, é isso precisamente o que afirma, aplicando-o ao caso específico da pergunta "Que devo fazer?", o enunciado que segue ao conectivo "porque" no QRC que explicita a Protonorma da Ética.

Assim tal enunciado será verdadeiro à luz da simples Meta-Regra (da felicidade) dos atos lingüísticos .

Ao mesmo tempo, e agora levando em conta a tabela veritativa do operador lógico de "condicional", sabemos que tal enunciado complexo é verdadeiro quando o são os enunciados simples conectados por aquele operador. [Sendo "p" e "q" verdadeiros também o é $(p * q)$].

Assim, uma vez que se reconheceu o operador de "condicional" seria uma auto-contradição lógica rechaçar a verdade do enunciado que segue ao operador "porque" na medida em que a verdade de tal enunciado deriva da tabela veritativa do mencionado operador porque neste caso tanto " p " (que simboliza o enunciado "Eu faço o que é condição da pergunta 'Que devo fazer?'") como " q " (que simboliza o enunciado "Eu aceito a pergunta 'Que devo fazer?'") são ambos, ex-hipótese, verdadeiros, e nesse caso também o é a sentença $(p * q)$.

Agora, uma vez estabelecida a verdade (quase-analítica na medida em que decorre da Meta-Regra dos atos lingüísticos e na tabela veritativa do operador lógico de "condicional") do enunciado que segue ao conectivo "porque" no QRC que explicita a Protonorma da Ética, seria uma auto-contradição lógico-pragmática (ou lógico-gramatical) rechaçar o obrigativo que abre esse QRC porquanto isso só é possível, em função da própria gramática dos QRC, quando a "infelicidade" do mesmo fica evidenciada pela falsidade do enunciado que segue ao operador "porque" situado imediatamente após o obrigativo.

A primeira norma fundamental da Ética

" Freiheit ist aber auch die einzige unter allen Ideen der spek.[ulative] Vernunft, wovon wir die Möglichkeit a priori wissen, ohne sie doch einzusehen, wen sie die Bedingung des des moralischen Gesetzes ist, welches wir wissen."

I. Kant

No trecho acima citado do Prefácio da Crítica da Razão Prática dizia Kant:

"Mas a liberdade é a única de todas as ideias da razão especulativa da qual conhecemos a priori a possibilidade,

sem, não obstante, vê-la (percebê-la), porque ela é a condição da lei moral, que nós conhecemos”.

Agora, essa reflexão kantiana pode ser traduzida-interpretada, à luz do que dizemos em relação ao operador de "condicional", mediante o seguinte raciocínio:

Premissa 1: O homem é sujeito moral.

Premissa 2: O homem é livre é condição de O homem é sujeito moral.

Conclusão: O homem é livre.

A esse raciocínio posso associar a seguinte forma de raciocínio:

$q ; (p * q)$

p

E essa forma de raciocínio é correta por ser uma tautologia a fórmula sentencial que segue:

$((q \cdot (p * q)) \rightarrow p)$

É óbvio, e conforme ao paradigma da Lógica Clássica, que o que acabamos de dizer não estabelece nenhum compromisso relativo à verdade das premissas e conclusão que fazem parte de todos os raciocínios aos que se possa associar a mencionada forma de raciocínio. No caso do presente raciocínio haveremos de ver que não só é problemática a verdade da primeira premissa (como o tentou mostrar Kant ao distinguir o agir "por dever" do agir "conforme ao dever") mas que também o é a verdade da primeira sentença constitutiva da segunda premissa (idêntica à conclusão) na medida em que, à luz das condições históricas (em especial as vigentes no capitalismo), não é nada evidente que "o homem é livre", mas tudo o contrário, em especial no capitalismo (como o veremos mais adiante).

Assim, a **Primeira norma fundamental da Ética** reza:

"Devo garantir a minha liberdade de decidir porque Eu garanto a minha liberdade de decidir é condição de Eu faço a pergunta 'Que devo fazer?' (numa realização feliz)".

A dedução desta norma retoma num novo contexto a dedução kantiana, antes lembrada, da liberdade como condição da moralidade.

No nosso caso a liberdade de decisão aparece à luz da "gramática" do ato lingüístico que é a pergunta "Que devo fazer?", na medida em que a primeira seria parte constitutiva-decisiva da segunda; e isso se evidenciaria a partir das seguintes considerações:

- a) o ato de perguntar "Que devo fazer?" pressupõe que poderia fazer mais de uma coisa no sentido em que C. J. Fillmore dizia: "Por aspectos pressuposicionais de uma situação de comunicação verbal entendo as condições que devem estar satisfeitas para que um ato ilucionário preciso seja efetivamente realizado mediante a pronúncia de determinadas frases" (1970, p.59).

[Haverá de se notar, além disso, que faz parte da gramática do uso do verbo "poder" aqui em questão o fato de que a ação eventual (ou as ações eventuais) pertence(m) ao conjunto daquelas que estão ao alcance das faculdades do agente (neste caso um ser humano). Assim, segundo esse uso, entendemos a frase "Não posso deter o tempo" como equivalente semântico de: "Deter o tempo é uma ação que não pertence ao conjunto daquelas que estão ao alcance de minhas faculdades"].

- b) agora, poder fazer mais de uma coisa supõe que pode se escolher entre ações alternativas.
- c) mas escolher entre várias alternativas de ação supõe liberdade de decisão.

d) assim ter liberdade de decisão é uma condição requerida na posição-situação do sujeito que pratica o ato lingüístico "Que devo fazer?", fazendo parte da "gramática" da "realização feliz" desse último.

[Austin se referia do seguinte modo à questão da qual aqui me ocupo: "...há coisas que a gente não pode enunciar - que não temos o direito de enunciar -, pois não estamos em situação de fazê-lo. Você não pode enunciar agora quantas pessoas há na habitação ao lado; se você disser 'Há cinquenta pessoas no quarto ao lado' eu só posso olhá-lo como se olha para alguém que está adivinhando ou conjecturando...Trata-se neste caso de algo que, em outras circunstâncias, você poderia estar em situação de enunciar"; Austin, Idem., Lecture XI].

A partir do que precede e de Austin podemos apresentar a dedução da primeira Norma como segue:

- a) estar em situação de liberdade de (decisão sobre sua) ação é condição de poder realizar mais de uma ação ou tipo de ação diferente,
- b) estar em situação de poder realizar mais de uma ação ou tipo de ação diferente é condição do ato lingüístico de perguntar-se pela linha de ação a seguir.

Agora, traduzindo para a minha leitura da situação temos:

- a) Eu tenho liberdade de decisão é condição de eu posso realizar mais de uma ação ou tipo de ação diferente.
- b) Eu posso realizar mais de uma ação ou tipo de ação diferente é condição de Eu faço a pergunta "Que devo fazer?".
- c) (Como consequência da propriedade de transitividade, respeitada pelo operador de "condicional"): Eu tenho liberdade de decisão é condição de Eu faço a pergunta "Que devo fazer?".
- d) agora, acontece que eu aceito-quero fazer(me) a pergunta "'Que devo fazer?'" (numa realização "feliz" da mesma).
- e) daí segue a norma ética: **"Devo garantir minha liberdade de decisão porque Eu garanto minha liberdade de decisão é condição de Eu faço a pergunta 'Que devo fazer?' (numa realização feliz)"**.

A primeira norma da Ética que temos deduzido transcendentemente do ato lingüístico da pergunta "Que devo fazer?" é o fundamento ético da crítica à falta de liberdade de decisão que numa situação determinada possa padecer um indivíduo ou grupo de indivíduos por causa da existência de mecanismos de repressão e/ou auto-repressão alienada, assim como da "ilusão de liberdade de decisão" causada pela "ideologia" (no sentido de Marx) ou por processos de "repressão e racionalização" (no sentido de Freud). Assim este obrigativo é ao mesmo tempo um princípio transcendental (pois é deduzido como condição da pergunta "Que devo fazer?") e um princípio deóntico-normativo que fundamenta e orienta a crítica-ação-superação histórica da falta e/ou ilusão de liberdade de decidir.

A gramática da "liberdade de decisão" se apresenta, pois, como segue: o indivíduo que aceita-quer fazer a pergunta "Que devo fazer ?" (numa realização "feliz") já assumiu com a mencionada pergunta em função transcendental a norma "Devo garantir minha liberdade de decidir porque Eu garanto a minha liberdade de decidir é condição de Eu faço a pergunta 'Que devo fazer?'". Logo, se esse indivíduo (em determinado momento) descobre as limitações à sua liberdade de decisão (derivadas de situações de repressão, auto-repressão alienada ou de ilusão de liberdade de decidir), então re-descobre e assume agora aquele mesmo obrigativo em função deóntico-normativa inscrita na história, ou seja como auto-obrigativo que lhe exige e o compromete a lutar para superar aquelas situações (e suas fontes de origem).

A Segunda norma fundamental da Ética

A pergunta que instaura a ética, mesmo quando formulada na primeira pessoa do singular ("Que devo fazer?"), abre-se intrinsecamente desde sua gramática profunda à construção consensual de uma resposta para a mesma com qualquer pessoa capaz de entender aquela interrogação (e isso lhe vem dado pela sua competência lingüística, segundo Chomsky; cfr. Piatelli-Palmarini 1979).

Essa dedução me resultou mostrada-confirmada pela seguinte experiência. Num ônibus lotado uma senhora perguntou "que devo fazer?" a sua vizinha de assento ao questioná-la sobre se deveria abandonar seu marido por causa da sua repetida infidelidade; para sua

surpresa, poucos minutos depois, vários passageiros opinavam (uns a favor, outros contra) sobre o eventual abandono.

Tecnicamente essa experiência deve ser lida como segue:

Faz parte da regra "Gama" definidora da realização feliz do ato lingüístico de perguntar "Que devo fazer?" (como caso particular que é do ato lingüístico de "perguntar"), segundo a determina Austin, a disposição-atitude (sentimento-conduta) do locutor de buscar consensualmente (num contexto de diálogo que abrange qualquer interlocutor capaz de entender e formular QRC) uma resposta para tal pergunta. [A ausência de tal disposição-atitude determinaria uma "execução viciada" do ato lingüístico em questão, como acontece sempre, segundo Austin, quando a regra "Gama" é violentada].

De tudo o que foi dito, partindo da base de que aceitamos e pretendemos executar realizações felizes da pergunta "Que devo fazer?" e dando por sobre entendido a partir de Apel (1973) que o conjunto dos possíveis interlocutores aos quais se dirige potencialmente aquela pergunta é a totalidade de todos aqueles seres capazes de entender e formular QRC, se deduz, em forma de QRC a segunda norma da ética que formulamos assim:

"Devo buscar consensualmente uma resposta para cada instância da pergunta 'Que devo fazer?' porque Eu busco consensualmente uma resposta para cada instância da pergunta 'Que devo fazer?' é condição da pergunta 'Que devo fazer?' é feliz".

Essa norma tem o decisivo mérito de delimitar com clareza o espaço de legitimidade ética do exercício da liberdade de decisão amparada pela primeira norma fundamental. A saber, essa liberdade de decisão é aquela constituída (e re-constituída sucessivamente) e exercida através e dentro do quadro da busca de um acordo consensual sobre a resposta a se dar à pergunta "Que devo fazer?", busca que fica aberta à participação de todo ser capaz de entender e formular QRC. Assim a segunda norma fundamental exige o prolongamento de cada liberdade individual na liberdade dos outros, e a realização da primeira com (e não contra) a liberdade dos demais. [Note-se que essa abertura consensual existe inclusive quando o sujeito formula aquela pergunta em plena solidão, por exemplo na sua cama, pois buscará a resposta

imaginando o que opinariam seus parentes, amigos, inimigos, etc., com os quais “dialogará” na circunstância].

É óbvio que quando aquela pergunta é formulada na primeira pessoa do plural ("Que devemos fazer?") a pretensão de alcance intersubjetiva que aparecia antes na resposta se manifesta agora diretamente na pergunta porque o locutor submete a interrogação à consideração de, pelo menos, outro sujeito, com o qual estabelece pelo simples enunciado da pergunta uma busca compartilhada do obrigativo moral ou ético que haverá de ser a resposta para ela.

A Terceira norma fundamental da Ética (a norma ecológica)

Até agora as duas normas éticas que temos deduzido foram fruto da investigação das condições de realização feliz da pergunta “Que devo fazer?” (que instaura a ética).

Venho propor agora, abordando o horizonte da “felicidade” de um ato lingüístico a partir da Regra “A1” de Austin (regra que introduz a questão da existência de um determinado procedimento convencional, cfr. o explicado antes neste capítulo) que a resposta para tal pergunta seja buscada a partir da seguinte interrogação: “ O que é condição da existência da pergunta ‘Que devo fazer ?’”.

A essa pergunta respondo: que exista o ato lingüístico da pergunta.

Por sua vez a existência de uma linguagem dotada da dupla articulação (no sentido de Martinet; ver Mounin 1974) e construído sobre a base de uma gramática generativa que permite criar inúmeros atos de “*performance*” a partir de um número limitado de regras recorrentes de “competência” [segundo o modelo de Chomsky; ver Massimo Piatelli-Palmarini (Org.) 1979] é condição da existência do ato lingüístico de “perguntar”.

Por sua vez essa linguagem tem como condição a existência de um sujeito possuidor de um cérebro e um aparelho fonatório com características especiais (que lhe dão aquela competência).

Sem querer entrar na espinhosa discussão a respeito da existência e extensão de um núcleo lingüístico inato assim como na disputa referente às potencialidades dos códigos de comunicação de alguns animais, constato que no estado atual dos nossos

conhecimentos resulta plausível se afirmar que só os seres humanos com mais de (aproximadamente, segundo Piaget) 11 anos de idade estão aptos a usar a referida linguagem, e, por tanto, a formularem a pergunta: “Que devo fazer?”.

Se deixarmos de lado o limite de idade anteriormente estabelecido (inclusive porque este parece ser o elemento mais frágil das considerações realizadas) resulta que “Eu sou um ser humano é condição de eu faço a pergunta ‘Que devo fazer?’” (sendo “eu” um e o mesmo sujeito) é um enunciado verdadeiro .

Agora, seguindo a nossa caminhada cabe indagar-nos sobre o que caracteriza um ser como “humano”.

Nas nossas considerações anteriores já temos pressuposto a linguagem humana (que contem a pergunta que instaura a ética) como sendo essencial-definitória do que cabe considerar como um “ser humano”. Assim, de imediato teremos que nos perguntar pelo que faz possível ou impossível que essa linguagem exista (incluindo nela a pergunta que instaura a ética). Em primeiro lugar constatamos que o ser humano em questão deve ser suficientemente saudável (do ponto de vista físico/biológico e mental, uma vez que cérebro e aparelho fonatório estão em jogo) como para entender-praticar essa linguagem; e em segundo lugar constatamos que tal saúde depende também da saúde da natureza não humana circundante em cujo contexto esse ser humano vem ao mundo e permanece nele; porque sabemos que, por exemplo, determinadas radiações recebidas pelo embrião ou pelo feto, afetam definitivamente a capacidade do ser humano que nasce e cresce de entender-dominar-praticar com “felicidade” partes essenciais da linguagem de sua comunidade (incluindo a parte que se refere à ética, instaurando-a e dando-lhe sustentação cotidiana). Assim podemos concluir que a saúde do ser humano e do seu contexto natural não-humano é condição de seu entendimento e uso da ética, e podemos formular os seguintes raciocínios (cuja forma já sabemos que é válida):

Pr. 1 Este ser humano é saudável é condição de este ser humano usa com “felicidade” a linguagem

Pr. 2 Este ser humano usa com “felicidade” a linguagem é condição de este ser humano entende-usa a ética

Ccl. Ester ser humano é saudável é condição de este ser humano entende-usa a ética

e

Pr. 1 A natureza não-humana que rodeia a este ser humano é saudável é condição de este ser humano é saudável

Pr. 2 Ester ser humano é saudável é condição de este ser humano entende-usa a ética

Ccl. A natureza não-humana que rodeia a este ser humano é saudável é condição de este ser humano entende-usa a ética

Falando brevemente, a terceira norma fundamental da Ética (que denominamos “ecológica”) reza:

Devo preservar-regenerar a saúde da natureza humana e não humana porque eu preservo-regenero a saúde da natureza humana e não humana é condição de eu pratico instâncias felizes da pergunta “Que devo fazer?” (e eu desejo praticar com felicidade a pergunta “Que devo fazer?”)

O capitalismo violenta cotidianamente as três normas fundamentais da ética

Nossa crítica ao capitalismo através da crítica ao trabalho alienado na sua modalidade capitalista pode agora partir das três normas que deduzimos transcendentemente da pergunta “Que devo fazer?”. Ela não se baseia pois nem num decisionismo subjetivista nem num determinismo que invoque um suposto curso necessário da história.

Para os assalariados, o trabalho alienado no capitalismo, merece condenação porque nele não existe a liberdade de decisão estipulada na primeira norma da Ética. Dito de forma breve: o capitalismo é passível de crítica porque viola a primeira norma da Ética.

No espaço-tempo da jornada de trabalho na empresa capitalista, o assalariado se vê privado da liberdade de decidir (e isso se

aplica com algumas modificações a outras relações assalariadas capitalistas menos diretas, como o é o trabalho a domicílio, onde a única diferença com a empresa consiste em que a relação capitalista-assalariado se dá à distância e de maneira individual, e não de forma direta e coletivamente como acontece na empresa).

. Isto acontece ao mesmo tempo e na medida em que no plano da interação lingüística (em especial no modelo fordista-taylorista amplamente dominante, mas também no de acumulação flexível) o assalariado não é um "*partner*" do capitalista e/ou seus representantes em intercâmbios argumentativos, mas um destinatário de ordens que exigem ser cumpridas sem discussão; do assalariado como do soldado o que se espera (o capitalista e seus representantes esperam) é o obedecer, não o pensar e o decidir.

Esta comunicação assimétrica é uma manifestação evidente da alienação a respeito do outro homem e da alienação das faculdades humanas padecidas por capitalistas e assalariados no quadro do trabalho alienado no qual suas mútuas relações acontecem dentro do capitalismo. Para o assalariado, isso quer dizer que ele se vê privado por outro homem, nesse contexto, da faculdade de decidir (apoiada nas de pensar e argumentar).

Para o capitalista significa que, escolhendo pelo assalariado, aliena-se dele enquanto ser humano, na medida em que o rebaixa à condição de "destinatário-executor de ordens", como pode sê-lo um animal ou uma máquina. Ora, poder-se-ia objetar que o assalariado escolheu sua condição (condição que inclui, ou até se confunde, com esse papel de ser destinatário-executor de ordens), e que assim sendo as coisas o capitalismo não violaria a primeira norma da ética. A isto replicaremos, lembrando considerações já realizadas, mostrando que tal suposta "eleição" inexistente. Note-se que tal situação revela que para além dos indivíduos em questão a escravidão assalariada se estabelece no nível das classes (fundamentalmente duas, a dos capitalistas e a dos assalariados). Essa realidade será de primeira importância para nossa análise crítica da pseudo-democracia burguesa liberal pseudo-representativa (tão bem criticada, como o veremos, por Lenin, nos primeiros anos da Revolução russa).

Com efeito, o assalariado não tem outro remédio que submeter-se à condição de tal e à aceitação do papel de destinatário-

executor disciplinado das ordens dadas pelo capitalista e/ou seus representantes porque, haja vista sua separação dos meios de subsistência e de produção (o instrumento e o objeto de produção) a manutenção de sua sobrevivência física (e a daqueles que dele dependem, ou seja sua família) somente se faz possível na medida em que o assalariado se presta para ocupar aquela posição e a desempenhar aquele papel diante do capitalista. Dito resumidamente: a distribuição da propriedade dos meios de produção, distribuição que precede a vinda ao mundo do assalariado e que na figura de seus pais assumiu a forma da não-propriedade, obriga o assalariado, por simples razões de subsistência física, a fazer-se e permanecer assalariado de algum capitalista. Dessa maneira, a aparente liberdade que reside no fato de poder optar por ser o destinatário-executor de ordens "deste" capitalista e não daquele outro, quando analisada nos seus fundamentos, se transforma no seu contrário, ou seja na não-liberdade de ter que se submeter a algum capitalista se se quiser sobreviver. A aparência que ocorre na relação individual se dissolve na realidade que funciona em nível da relação entre as classes, que, para nosso fim, podemos simplificar no dueto constituído por capitalistas e assalariados.

É de se notar que o que dizemos do assalariado se aplica não somente ao trabalhador braçal mas também, nas condições que antes esclarecemos, ao operário especializado. No referente ao cientista e ao intelectual (incluído o autor deste trabalho) a situação se apresenta como segue. A distribuição dos meios de produção vigente no capitalismo (unida organicamente à apropriação privada dos produtos da produção social) faz com que estes, visando a subsistência, se vejam obrigados a desenvolver uma atividade que os unilateraliza ao impor-lhes uma renúncia não escolhida ao cultivo de outras capacidades humanas (como o são as requeridas pela produção braçal) ao mesmo tempo que os aliena da natureza. Também o cientista fica submetido, mesmo que de forma mais sutil que o trabalhador braçal, às ordens dadas e às quais ele se vê obrigado a obedecer (em troca da obtenção do financiamento da sua atividade), se desejar permanecer na condição de cientista (e subsistir fisicamente, na medida em que, como o trabalhador braçal, se vê obrigado a fazer de sua atividade produtiva um meio de subsistência). Tal obediência consiste em investigar dentro das

áreas indicadas pelo capitalista, e de entregar a ele nos prazos “razoáveis” estabelecidos, resultados que ele possa explorar para fins da obtenção de lucro (de preferência extraordinário, através de uma inovação desconhecida pelos seus concorrentes).

No caso do intelectual (e do professor em especial) a situação não difere basicamente da do cientista na medida em que sua liberdade de escolher, inclusive de escolher os temas de sua atividade, tem como limites aqueles traçados pela necessidade de perceber uma remuneração que lhe permita sobreviver. E esse limite é sinônimo da ingerência que o capitalista direta ou indiretamente (através dos poderes públicos e dos dirigentes dos órgãos financiadores da "cultura" e da educação e dos das instituições "culturais" e educativas, incluídas as casas editoriais, museus, galerias, conservatórios e meios jornalísticos) exerce para incentivar os temas que lhe são agradáveis e censurar-extinguir os que não o forem, o que significa para o intelectual envolvido uma eterna espada de Dâmoçles suspensa sobre o fio dos recursos que garantem sua subsistência.

Por sua vez, os funcionários de alto escalão que representam o capitalista perante os assalariados em geral ocupam no tema que nos ocupa a posição na qual se unem as desgraças do capitalista e do assalariado. Com efeito, apesar do direito de argumentar que lhes é conferido pelo capitalista, estes funcionários não escapam à obrigação de cumprir em última instância a ordem dada pelo capitalista e que ilumina a real situação de não-eleição por eles padecida na medida em que, não por serem "administradores" ou "executivos", deixam de ser dependentes do arbítrio do capitalista; e isto ao tempo em que se alienam do outro homem na pessoa do assalariado ao rebaixá-lo à condição de destinatário-executor de ordens que realizam o interesse do capitalista.

Por último, ao observarmos o próprio capitalista constataremos que, por trás de sua aparente liberdade total de decisão da qual dependem e diante da qual tremem os não-capitalistas, não deixa de operar a cega necessidade que rege a luta pela sobrevivência como capitalista imposta pela lógica do capitalismo. Esta lógica inclui como seus dois momentos fundamentais as relações de oposição com os não-capitalistas e com os outros capitalistas, neste último caso mediante

concorrência .Cada um desses dois momentos vincula-se organicamente ao outro e ambos se co-determinam reciprocamente.

Qualquer que seja a sorte da Teoria do Valor proposta por Marx (sobre isso ver nosso Ex-curso em Lopez Velasco 2003b) parece evidência alheia à dúvida o fato de que o capitalista que deseja permanecer tal "está condenado" a se chocar com os assalariados (mesmo que não seja no referente à quantia do salário, eterna disputa entre capitalistas e assalariados), a se chocar com os capitalistas que se constituam em reais ou potenciais concorrentes (mesmo que não seja no referente à concorrência pelos mercados) e com os outros capitalistas em geral (por exemplo na disputa por fontes de financiamento). [Parece evidente que, mesmo que no capitalismo essa concorrência entre capitalistas se transforme permanentemente no seu contrário, ou seja na união mediante associação, fusão ou "cartel", isso não significa outra coisa que a passagem para um novo estágio da concorrência, deste vez entre concorrentes mais poderosos]. Esta condenação, parafraseando uma expressão muito conhecida, pode enunciar-se assim: no capitalismo o capitalista está condenado a se opor mediante atitudes pseudo-eletivas a capitalistas e não-capitalistas. Logo, por trás da aparente liberdade de decisão total do capitalista oculta-se como realidade profunda uma compulsão tão carente de liberdade de decisão como ferrenha em seu imperativo.

Por tudo o que foi dito, podemos concluir que, no capitalismo, longe de estar condenado a ser livre, não há ser humano algum que viva segundo a primeira norma da ética que estipula: "Devo garantir a minha liberdade de decidir porque Eu garanto a minha liberdade de decidir é condição de Eu faço a pergunta 'Que devo fazer?' (numa realização feliz)". É à luz desta norma que se levanta num primeiro momento nossa crítica do trabalho alienado vigente no capitalismo, e por essa via nossa crítica do capitalismo como tal.

Ora, dada a alienação que no trabalho alienado existente em condições capitalistas afeta, mediante concorrência, indiferença e ordens, a relação entre os seres humanos, resulta evidente que o capitalismo viola também a segunda norma ética por nós transcendentemente deduzida. Daí que, também a partir desta (que reza: "Devo buscar consensualmente uma resposta para cada instância da pergunta 'Que devo fazer?' ' porque Eu busco consensualmente uma

resposta para cada instância da pergunta 'Que devo fazer?' é condição de a pergunta 'Que devo fazer?' é feliz "), se levante também a nossa crítica eticamente fundamentada do capitalismo.

Ecologia e capitalismo

Os efeitos nocivos para a natureza resultantes da continuidade do modelo de produção-distribuição-consumo imperantes hoje em dia provocam uma degradação quantitativa e/ou qualitativa de tal magnitude no meio ambiente que faz possível a vida humana que a própria subsistência da humanidade encontra-se em perigo. Este perigo é reconhecido inclusive em fóruns tão marcados pela influência direta dos grandes capitais como o é o **Clube de Roma**. A ameaça de um holocausto ecológico capaz de exterminar a humanidade inteira é uma situação absolutamente inédita na história da espécie humana. O ponto que me interessa porém destacar no amplo espaço coberto por esta decisiva questão é o que se refere à vinculação existente entre ela e o trabalho alienado.

Dizia Marx: "O trabalhador não pode criar nada sem a natureza, sem o mundo exterior sensível. Esta é a matéria na qual seu trabalho se realiza, na qual é ativo, na qual e com a qual produz". E depois: "A universalidade do homem aparece na prática justamente na universalidade com que faz da natureza toda seu corpo inorgânico, tanto por ser ela 1) um meio de subsistência imediato, como por ser 2) a matéria, o objeto e o instrumento de sua atividade vital". E finalmente: "Que a vida física e espiritual do homem está ligada com a natureza não tem outro sentido [senão] que a natureza está ligada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza. Na medida em que o trabalho alienado 1) aliena a natureza [respeito do homem], 2) o aliena respeito de si próprio..." (Marx, 1844, I, XXIII e XXIV).

No que diz respeito ao assalariado, resulta evidente que a apropriação da natureza por parte do capitalista (consequência e causa re-produtora do trabalho alienado na sua modalidade capitalista) decreta a alienação daquele com respeito àquela. Na medida em que a citada apropriação se traduz na perda, por parte do assalariado, da natureza considerada tanto como fornecedora de meios de subsistência imediata como de meios de trabalho, resulta que a natureza "sem a qual

o trabalhador não pode criar nada" passa a ser uma natureza alheia a ele precisamente por ser propriedade de outrem (o capitalista). Assim, o trabalhador continua sendo, enquanto mamífero, "parte da natureza", mas agora de uma natureza com a qual perde toda relação de identificação, pois trata-se de uma natureza que deveio alheia.

De forma semelhante a como se torna alheio a si próprio por passar a ser-lhe alheia no capitalismo sua própria atividade vital, assim também deixa de ser algo "seu" (enquanto contexto-prolongação idêntico a seu corpo) a natureza da qual, não obstante, segue fazendo parte o trabalhador.

Há pois sincronia entre a perda por parte do trabalhador do vínculo imediato a si próprio na ordem de sua atividade vital e a perda do vínculo identificatório com o resto da natureza. Ao mesmo tempo em que no capitalismo no trabalhador se vê rompido pelo trabalho alienado o vínculo imediato do trabalhador a si próprio (vínculo de existência possível) através de sua atividade produtiva, rompe-se o vínculo da natureza a si própria (vínculo de existência possível) através do trabalhador como ser humano total.

Ora, se aceitarmos sem maiores análises nem pretensões a idéia de que os seres humanos que conhecemos no capitalismo tendem a cuidar tanto mais de algo quanto maior seja o grau em que considerem "seu" esse algo, teríamos aqui uma base para explicar o porque da conduta negligente do assalariado a respeito da natureza que o rodeia.

Chama a atenção que em bairros pobres do Terceiro Mundo onde moram trabalhadores do mais baixo nível salarial, às insuficiências sanitárias que são produto do abandono governamental se acrescenta como fator agravante das condições ambientais a poluição causada pelos próprios vizinhos (em especial, através do lixo e as águas servidas que correm a céu aberto). Diante desta realidade poder-se-ia dizer, sem dúvida com enorme quota de razão, que a explicação de tal fato deve se encontrar na falta de educação ambiental de tais populações e na carência dos recursos necessários para o tratamento ecológico de tais problemas (em especial o tratamento do lixo e a evacuação e tratamento das águas servidas), que fazem parte de seu estado de miserabilidade. Não obstante, chama a atenção o fato de que muito dificilmente encontrar-se-á na moradia desses trabalhadores, por mais

humilde que ela for, o mesmo grau de poluição que se constata existir nos terrenos adjacentes. Daí que possamos duvidar que aquela primeira explicação atinja a raiz do problema e tenhamos direito a postular que, se aqueles fatores fazem parte da explicação do mesmo, necessitam não obstante ser iluminados desde a circunstância de que para o trabalhador não é tão "sua" a natureza que a circunda sua moradia como o é esta última.

A apropriação sucessiva dos espaços naturais pelo capitalista tem ido reduzindo a ritmo acelerado (inclusive no Terceiro Mundo) o número e a área dos "espaços de ninguém" e dos "espaços públicos" que, precisamente por sê-lo, eram "espaços de todos". (Penso em especial nos terrenos abertos ao passeio e aos jogos do trabalhador e sua família, para não falar dos espaços nos quais o trabalhador poderia retirar gratuitamente meios de subsistência e/ou de trabalho).

De mais a mais, esses espaços têm se reduzido nas cidades às ruas e aos (cada vez menos) "espaços verdes" que interrompem a linha continua das casas as indústrias. No campo eles cessaram de existir até na sua aparência, com exceção dos caminhos e estradas, desde que o alambrado veio a interromper infalivelmente a linha contínua das terras, fazendo tremular a bandeira com a seguinte inscrição: "Propriedade Privada". Ao distraído como ao intrépido, caso o alambrado não baste, um cartaz com a mesma inscrição lembrará a realidade dos fatos.

À vista desta distância imposta ao trabalhador na sua relação com a natureza parece coerente (à luz da própria relação proporcional que no capitalismo se estabelece entre o grau em que algo é de alguém com o grau com que esse alguém se esforça por cuidá-lo) a reação do trabalhador consistente na atitude de descuido para com a natureza exterior à sua moradia.

No caso do capitalista, a alienação com respeito à natureza se manifesta através de um comportamento destrutivo daquela que parece baseado (em primeira instância e antes de se levar a análise para o nível da concorrência entre capitais, como o fizemos no Ex-curso em Lopez Velasco 2003b, 7.3) numa característica do "uso dos bens" vigente no capitalismo que se articula como a contra-cara dialética (ou seja, como contrário, ora no qual se transforma, ora do qual resulta) do princípio de identidade-cuidado antes esboçado. Me explico: assim como no

capitalismo os seres humanos tendem a cuidar tanto mais de algo quanto mais esse algo é "seu", assim também a propriedade privada vigente no capitalismo (e o Direito que a legitima e a preserva) inclui a capacidade de "fazer com o que é seu o que lhe aprouver". Nesse "fazer" se inclui qualquer conduta que signifique a pura e simples destruição por consumo ou degradação sucessiva, a curto, médio ou longo prazo do "bem" em questão. Ora, disto resulta que, assim como o capitalista é livre para esbanjar no Cassino ou nas aventuras "sua" fortuna, assim também o é para dilapidar (consumindo-a em consumo produtivo ou improdutivo efetuado de forma degradante-destrutiva) a natureza que não é menos "sua" que aquela fortuna.

Resulta daí que, como avesso da medalha do acontecido com o assalariado, a propriedade privada, fruto-causa do trabalho alienado vigente no capitalismo, faz com que o capitalista perca o vínculo que o identifica à natureza circundante como ser natural que é enquanto parte dela, precisamente em e pelo fato de que pode dispor dela como de algo "seu" (e totalmente e unicamente "seu").

Esta convicção é inseparável, pois, do fato de que o capitalista, precisamente por tê-lo e na alienação por ele padecida enquanto tal, tem perdido toda relação transformadora direta com natureza; esta relação passa a ser exclusiva do trabalhador e constitui a base potencial daquela identificação.

Ora, como no capitalismo pertence ao dono da natureza que é o capitalista toda decisão da conduta a se adotar face à mesma, é obvio que aquela convicção fundada na realidade que é o poder quase indiscriminado outorgado sobre a natureza pela propriedade privada vigente no capitalismo não poderia ter outra consequência que não fosse o estado de perigo de holocausto ecológico iminente hoje existente.

Estas considerações bastam para mostrar a insuficiência de qualquer tentativa de se buscar soluções para a atual ameaça de hecatombe ecológica que não inclua o questionamento do trabalho alienado e das relações de propriedade privada imperantes no capitalismo.

E neste momento nossa crítica do capitalismo pode ter como ponto de partida o fato de que este violenta a terceira norma da Ética que estipula: "Devo preservar-regenerar a saúde da natureza humana e

não humana porque eu preservo-regenero a saúde da natureza humana e não humana é condição do eu pratico instâncias felizes da pergunta 'Que devo fazer?' (e eu desejo praticar com felicidade a pergunta 'Que devo fazer?').

A violação desta norma, violação que parece estar intrinsecamente vinculada à lógica do Valor vigente no capitalismo (e que Marx descrevera nos termos que resumimos no Ex-curso em Lopez Velasco, 2009b, 7.3) pode apresentar-se numa ótica mais genérica, como vimos, como derivada da privatização, no capitalismo, da natureza enquanto macro-objeto e macro-instrumento de produção sobre o qual o proprietário tem, como sobre qualquer outro de seus bens, "direito irrestrito de uso e abuso" e acerca do qual o não-proprietário manifesta a indiferença que caracteriza sua relação com a sorte de tudo aquilo que não lhe pertence. [Creio que John Rawls (1990, p. 41) assume como "dado" inquestionado, do qual nem suspeita as conseqüências, a ótica do proprietário aqui questionada quando diz: "...entre as liberdades básicas de uma pessoa está o direito de ter e usar com exclusividade suas propriedades pessoais."]

Ambas atitudes, manifestações da alienação padecida pelos homens com respeito à natureza no contexto do capitalismo (e que no caso dos assalariados é momento organicamente vinculado à alienação com respeito ao objeto e ao instrumento de trabalho), se conjugam para determinar a progressiva poluição e destruição da natureza em franca violação da terceira norma da ética. Lembre-se que entendemos o "meio ambiente" no sentido abrangente que lhe confere a Lei de Política Nacional de Educação Ambiental brasileira (1999, art. 4) quando diz que é princípio da educação ambiental "a concepção do meio ambiente na sua totalidade, considerando a interdependência entre o meio natural, o socioeconômico e o cultural, sob o enfoque da sustentabilidade"; e isso a escala local, regional, nacional e global.

Capítulo II

Formas de democracia e suas teorias subjacentes

1.A democracia ateniense

Para abordar a democracia ateniense na Grécia Clássica nos apoiamos nas inestimáveis informações dadas por Aristóteles na sua “Constituição de Atenas”.

A base dessa democracia é o seu caráter direto, uma vez que as decisões fundamentais são tomadas pelos cidadãos reunidos em assembleia. Essa base se completa com instituições (como o Conselho e os Tribunais) cujos membros são eleitos pelos cidadãos, ou sorteados dentre eles, coisa que também acontece para múltiplas funções públicas. Lembremos que o Conselho prepara os assuntos que serão submetidos à discussão e decisão das assembleias, e que os Tribunais podiam chegar a estar compostos por até mil e quinhentos cidadãos.

1.1 Ditadura de uma classe

Agora, a pergunta chave é: quem era cidadão em Atenas? E a resposta é clara: os homens adultos, livres, e de pai e mãe atenienses. Assim ficavam excluídos da cidadania a maioria dos habitantes de Atenas, conformada pelas mulheres (estatisticamente tendem a representar a metade da população, e mais do que isso em sociedades com guerras freqüentes que causam grande mortandade masculina), os escravos (muito numerosos na cidade e nos campos da região controlada por ela), os estrangeiros (Aristóteles, nascido em Estagira nunca foi cidadão em Atenas), e os rapazes jovens antes de realizarem o serviço militar (aos 18 anos). Assim a democracia ateniense se configura na verdade como a ditadura de uma classe minoritária sobre o conjunto do corpo social.

1.1 Ditadura com equilíbrio entre os setores da classe dominante

Para compensar as diferenças internas na classe protagonista da democracia ateniense se tomaram medidas concretas que foram desde a distribuição equilibrada dos cargos e funções públicas, até a instituição do ostracismo e a pena de morte, passando pelo pagamento de muitas

funções públicas. Assim quando os cargos ou funções públicas são preenchidos por sorteio, se tomava a precaução de que as diversas tribos tivessem uma representação paritária garantida. Ao mesmo tempo, para que os menos ricos pudessem exercer as funções democráticas instituiu-se o pagamento monetário pela participação nas assembleias e para o exercício de inúmeras funções (o relato de Aristóteles menciona uma vintena delas, detalhando a soma paga em cada caso). E simultaneamente o ostracismo permitia por decisão tomada em assembleia especialmente convocada para tanto (e com a presença mínima de 6 mil cidadãos) condenar ao exílio de 10 anos o cidadão cujo poder se considerasse tão forte como para desequilibrar o *status quo* democrático. (O nome vem de “ostrakon” que eram os pedaços de cerâmica nos quais eram gravados os votos). Por sua vez a pena de morte castigava os delitos considerados mais extremos em função da homeostase do sistema democrático.

1.2 Ditadura mantida pela autodefesa de seus protagonistas

A continuidade daquela democracia era assegurada por sua autodefesa confiada a seus próprios protagonistas, ou seja à figura do cidadão-soldado. Aristóteles descreve com bastantes detalhes como se dava no tempo e nas habilidades a formação militar dos jovens que defenderiam a Polis, e sabemos que qualquer cidadão poderia ser chamado às armas até que completasse 60 anos de idade.

1.3 A religião de Estado como “cola” social

Em Atenas a religião (que vinha desde antes da democracia) é uma verdadeira “cola” social onipresente que assume o estatuto de religião de Estado. Os atenienses praticavam crenças e ritos religiosos desde que se levantavam até que se deitavam, e vinculados a todas suas atividades pacíficas e guerreiras. Por isso qualquer prédica ou conduta que viesse a afetar aquele nexos unificador era percebida e castigada como seria ameaça ao Estado. Aristóteles diz que todos os oficiais, tanto os eleitos em assembleia como os sorteados, antes de assumir suas funções e como condição para tanto, deviam realizar um exame perante o Conselho e/ou o Tribunal no qual, dentre outras coisas, lhes era

perguntado se rendiam culto a Apolo Ancestral, a Zeus Atrio e onde ficavam seus santuários (Aristóteles, Constituição de Atenas, p. 111). Diz também que o Arconte se encarregava das procissões, como a de Asclépio (durante a qual os iniciados guardavam clausura), e das Grandes Dionisiacas, nas quais ele era assistido pelos intendentess, que na época de Aristóteles “são sorteados entre as tribos e recebem cem minas para os preparativos”, e também das Targelias e a de Zeus Salvador” (ibid., p. 113); por sua vez, o Basileu se encarrega de todos os sacrifícios ancestrais, e, com os intendentess dirige a procissão das Dionisiacas do Lêneon; e também se ocupa das divergências religiosas entre clãs e entre sacerdotes, e se ocupa ainda dos assuntos de impiedade (ibid., p. 115).

No contexto dessa religião de Estado unificadora, Sócrates é acusado por Meleto de não respeitar os deuses e de introduzir novos deuses na cidade, corrompendo a juventude com suas ideias (mantidas mediante razões não válidas). E Sócrates na sua autodefesa (ver a “Apologia de Sócrates”, de Platão) se cuidará muito de não se assumir como ateu, porque sabe que essa conduta seria passível de uma pena extrema; por isso reivindica sua crença no oráculo-deus de Delfos (“casualmente” o mesmo que o havia proclamado o homem mais sábio da Grécia, porque sabia que não sabia). Em relação à falta de respeito para com a condição dos deuses do Sol e da Lua, Sócrates argumenta que desde Anaxágoras as ideias que os consideram como pedras circulam na cidade, e que os livros desse filósofo estão disponíveis na Ágora, pelo que quem defendesse essas ideias não estaria introduzindo nada de novo em Atenas. (Lembremos que Aristófanes, em “As Nuvens” misturará Sócrates com os “físicos”, para fazê-lo também defensor de um suposto novo Deus que seria o Redemoinho universal, que, junto com as nuvens, seria o causador da chuva, e não Zeus). E conclui este ponto da sua defesa dizendo que se Meleto o acusa de introduzir novos deuses, isso prova de *per se* que Sócrates não é ateu, pois seu pensamento inclui (pelo menos alguns) deuses, e que quem se contradiz é seu acusador. De imediato diz que se Meleto o acusa de acreditar em demônios, também se contradiz, pois é ponto pacífico entre os atenienses que os demônios são filhos dos deuses, pelo que, acreditar nos primeiros pressupõe a crença nos segundos. Não obstante esclarecerá depois que na realidade esse demônio que leva dentro de si

é sua consciência, que lhe dita o que fazer e o que não fazer, com o qual de fato fica a dúvida sobre a crença real de Sócrates na filiação entre demônios e deuses, e sobre sua suposta crença nesses últimos, por força de pressuposição.

Como sabemos, sua argumentada defesa não o salvou da morte, decretada por um tribunal formado por centenas de seus concidadãos.

1.4 Fragilidade da democracia ateniense: exclusão e pouca extensão territorial

Os protagonistas da democracia ateniense consideraram que para que aquela organização pudesse funcionar corretamente, teria que operar dentro de uma população máxima determinada. Assim se previa que para se evitar a superpopulação Atenas enviasse a população que se estimasse que sobrava a fundar colônias fora de seus territórios. Agora, à luz do acontecido, podemos julgar que aquela democracia padeceu duas fragilidades que lhe resultaram fatais; por um lado o caráter excludente da ditadura de classe que na realidade foi, deixou à margem da vida e da defesa da democracia à maioria da população; e, simultaneamente, a pouca extensão populacional e territorial daquela Atenas lhe impediu de resistir à invasão do poderoso império macedônico (à qual seguiu logo a ocupação protagonizada pelo império romano). Há de se notar que a pequenez do experimento ateniense é levantada por alguns pensadores ulteriores como condição de possibilidade da democracia direta, tese que abordaremos criticamente (e apoiados nas possibilidades abertas pela internet) em ótica ecomunitarista.

2. A democracia liberal burguesa representativa

Nesta parte nos apoiaremos bastante na sistematização elaborada por Joaquín Abellán (2008), embora pouco o citemos explicitamente.

A democracia burguesa representativa se apóia em alguns alicerces dentre os quais destacaremos o pressuposto do contrato originário, a separação entre três poderes, a impossibilidade do

exercício direto da democracia e, por tanto, a necessidade da representação, a necessidade dos Partidos políticos e de seus líderes, e a necessidade da lei da maioria.

2.1 O contrato original

A ideia do contrato original já aparecia no Ocidente no século XVII na obra do autor que legitimou no “Leviatã” (1651) a monarquia absoluta; nos referimos a Thomas Hobbes, para quem os homens, para superar o “estado de natureza” no qual todos se contraporiam mutuamente sem que houvesse para ninguém a garantia nem da sua vida nem dos seus bens, pactuam entregar o poder de ordenar e castigar a um soberano que tudo pode (menos violentar a vida e propriedades dos súditos, que num passado imaginário confiaram o poder ao precursor do soberano de turno exatamente para que protegesse tais vidas e bens); esse soberano é também a máxima autoridade religiosa (consagrando a autoridade absoluta dos monarcas ingleses, após a ruptura de Henrique VIII com Roma, e a fundação da igreja própria, a anglicana). Em ótica ecomunitarista podemos suspeitar que Hobbes é o intérprete de uma posição existencial individualista-possessiva (o nome foi dado por Crawford Brough Macpherson, 1971) que antecipa a atomização capitalista, de tal maneira que o suposto “estado de natureza” hobbesiano não é outra coisa que a realidade cotidiana que imporá o capitalismo. E ao mesmo tempo constatamos que não é casual que a ideia do pacto hobbesiano volte pouco depois nos “Dois ensaios sobre o governo civil” (1689) de John Locke (considerado o pai do liberalismo); assim esse autor considerará que os homens possuem direitos inatos à vida, à liberdade e à propriedade, e postula que o governo é resultado de um consentimento (recíproco entre os cidadãos na democracia, a um só na monarquia constitucional, ou a alguns na aristocracia) dentro dos fins e meios acordados; a isso acrescentará Locke o direito do cidadão a se rebelar contra um governo injusto (Abellán, p. 3); e se afastará de Hobbes ao defender a tolerância religiosa. Para Locke o consentimento fundador do corpo político se encarna sobre tudo no poder legislativo, cuja ação deve estar limitada por: a) o respeito às vidas e bens do povo, pois o bem comum da sociedade não pode ser contrariado (Dois

Ensaio, II, p. 301-303), b) a publicização das leis (ibid., p. 303-305), c) inviolabilidade da propriedade privada sem o consentimento do proprietário, e a aprovação dos contribuintes aos impostos fixados (ibid., p. 305-308), e, d) impossibilidade de que o legislativo transfira o poder de legislar a um outro poder, uma vez que tal potestade lhe é dada pelo povo.

Por um lado destacamos a fundamentação da comunidade política na liberdade e no consenso entre homens (“pessoas” ou “seres humanos”, preferimos dizer, para superar toda conotação machista) livres, orientado para o bem comum. Na nossa proposta ecomunitarista fazemos nossos tais fundamentos, mostrando que a luta pela liberdade de decisão é um pressuposto exigido pela primeira norma fundamental da ética, e que a busca do consenso entre as pessoas que compartilham uma comunidade política (desde o nível local até o planetário) é um pressuposto exigido pela segunda norma fundamental da ética. Agora, nossa concordância com Locke para por ora por aí, pois consideramos que consensos efetivos orientados rumo ao bem comum podem ser alcançados só numa sociedade sem classes, que aquele autor nega ao assumir implicitamente o capitalismo quando postula como direito humano a propriedade em geral (igualando assim a propriedade capitalista dos meios de produção à modesta propriedade do assalariado sobre sua força produtiva e seus modestos bens domésticos). Neste ponto também convém destacar que a lei da maioria não vigora nas comunidades indígenas bolivianas (Evo Morales *dixit*) pois nelas dialoga-se sem parar e durante todo o tempo necessário para se chegar ao consenso (sem admitir nem canonizar a divisão entre maioria e minorias). Note-se que também convergimos com Locke na defesa da tolerância religiosa, embora no nosso caso o fazemos só provisoriamente e em transição, coincidindo com a ideia de Marx de que um ordem sociambiental ecomunitarista haverá de superar os “fantasmas religiosos”, ou seja, a alienação religiosa denunciada por Feuerbach, assim como consegue superar a alienação profana (nas esferas da economia ecológica e sem patrões, a ecologia, a política de todos, a educação ambiental ecomunitarista e a comunicação simétrica).

Na América há de se mencionar nas origens a Declaração de Independência dos EEUU, elaborada por Thomas Jefferson, que

proclama como verdade evidente que “os homens tem sido criados iguais de modo que tem sido providos por seu criador de certos direitos inalienáveis, dentre os quais estão a vida, a liberdade e a busca da felicidade”; e acrescentava que “para garantir esses direitos se instituem os Estados derivando seus justos poderes do consentimento dos governados”.

A ideia do pacto original será consagrada na obra de difusão mundial devida a Rousseau, o “Contrato social”. Há de se dizer que se Rousseau deduz que essa ideia a conclusão que a democracia é o regime político mais adequado, ao mesmo tempo o considera possível só para uma sociedade de deuses (Contrato social, III 4), e nas recomendações concretas que formulará para a França e Polônia, se inclinará por uma monarquia plebiscitária no primeiro caso, e por um governo aristocrático eletivo no segundo caso.

Da nossa parte recuperaremos a ideia do contrato originário postulando que no dia a dia todas as pessoas tomem decisões consensualmente aplicando a segunda norma fundamental da ética, numa dinâmica que deve se sobrepor a toda norma pré-existente; assim a vida ecomunitarista se erige e se renova com base em QRC que se pautam pela participação livre e consensuada dos humanos em cada uma de suas atividades. Essa dinâmica ocorre na comunidade local, regional, nacional (pelo tempo em que existirem os países) e planetária, mediante o estabelecimento de sucessivos e mais abrangentes contratos de convivência baseados em QRC, deixando para trás o Direito Positivo e a moral (que se reduz a imperativos não argumentados).

2.2 Separação em três poderes

No tocante à separação entre três poderes (executivo, legislativo e judicial) não nos ocupamos aqui dos pontos de vista de Montesquieu no “Espírito das leis” pois seu foco não é precisamente a democracia (que esse autor admite hipoteticamente só para comunidades pequenas, como as da antiga Grécia), mas a busca de se evitar o poder absoluto num Estado; note-se, não obstante, que esse assunto nos ocupará, à nossa maneira, uma vez que Montesquieu pressupõe e admite a existência (e suposto equilíbrio) da Coroa, a

nobreza e a burguesia (assimilada ao povo), e também criticaremos implicitamente suas ideias acerca de que os poderes não podem estar em mãos somente de uma força social ou órgão do Estado, e de que não haveria liberdade se um poder do Estado é dado a uma única força social ou a um único órgão estatal, e de que tampouco a haveria se cada força social mencionada antes não participa de maneira adequada em cada um dos poderes. Esse autor (fazendo eco ao Sócrates platônico) argumentará que o povo não está preparado para se ocupar dos assuntos do Estado, pelo que se impõe a necessidade de uma constituição representativa do Estado (ibid., p. 153-157); da nossa parte enfrentaremos essa objeção desde a educação ambiental ecomunitarista. Há de se lembrar, finalmente, que Montesquieu afirmou que a monarquia era o regime mais adequado aos Estados medianos, e o despotismo para os grandes (ibid., p. 131-132).

Agora, a separação de poderes (em especial executivo e legislativo) pode ser questionada, como o fez a Comuna de Paris de 1871, ao mesmo tempo em que se questiona a própria ideia da democracia representativa, defendendo a alternativa da democracia direta (nos moldes atenienses, atualizados).

2.3 Impossibilidade da democracia direta e necessidade da representação

Sobre a base das ideias condutoras da Declaração de Independência que antes temos apresentado, os “federalistas” norte-americanos expõem suas ideias fundamentais acerca da democracia (lembremos que o Congresso que reunia os representantes dos Estados membros era a única instituição federativa). Assim se chega à Convenção de Filadélfia que em 1787 aprova a Constituição dos EEUU. Para apoiar sua ratificação em cada Estado, no final de 1787 e inícios de 1788 apareceram nos jornais de New York uma série de artigos assinados por “Publius” (conhecidos como “The Federalist Papers”) que foram escritos por James Madison, Alexander Hamilton e John Jay. Partindo da definição de John Adams de que a República significa o império das leis e não dos homens, Madison faz por sua vez uma distinção entre República e Democracia, entendendo essa última como “uma sociedade formada por um reduzido número de cidadãos, que se

reúnem e administram pessoalmente o governo” (El Federalista, X, 36), para condená-la de imediato pois considera que é incapaz de resolver uma fraqueza humana congênita, a saber o egoísmo que se contrapõe ao interesse dos demais e da comunidade no seu conjunto. Como vemos, Madison naturaliza sem mais uma atitude muito estendida no capitalismo, mas cujo caráter inato ou não (e por tanto superável) podemos discutir em perspectiva pós-capitalista; mas nosso autor deriva daquela convicção a conclusão de que as democracias tem sido sempre incompatíveis com a seguridade pessoal e os direitos da propriedade, ao som de intrigas e brigas (ibid. 39). Outra vez volta a “propriedade” indistinta (mas de fato latifundista-capitalista no caso dos EEUU), já presente em Locke. Mas Madison diz que a república sim protege esses bens individuais canalizando-os para o bem comum, entendendo por República um sistema de representação política que pode abranger um grande número de cidadãos em um vasto território. Segundo ele a representação atua como um filtro que modera e equilibra os interesses individuais, através da ação de representantes eleitos e sábios que se orientam pelo que é o melhor para o país e os direitos do povo (ibid. 40).

Voltando para a Europa, as ideias de Emmanuel Joseph Sieyès (em especial em “O que é o Terceiro Estado?”) condensam conceitos fundamentais da democracia liberal burguesa representativa, para ele a fase superior de três sucessivas; nela, havida conta da vastidão do território e do numerosos que são os cidadãos (conscientes do difícil que resulta que cada um deles expresse sua vontade política) “separam tudo o que é necessário para zelar e prover às atenções públicas, e confiam o exercício desta porção da vontade nacional, e, por conseguinte, de poder, a alguns dentre eles; esse é a origem do governo por procuração” (ibid.). E o autor só coloca como restrição a essa delegação o fato de que os representantes não podem alterar os limites do poder que lhes tem sido confiado (e que se concretizará na Constituição que haveriam de elaborar); só o povo poderá, eventualmente, alterar esses limites. No seu sistema Sieyès pretende combinar uma base democrática com um edifício representativo, rechaçando ao mesmo tempo o mandato imperativo que faria impossíveis as decisões por maiorias, assim como a independência absoluta dos representantes (que os independizaria da soberania

popular à qual devem obedecer); para se evitar essa última eventualidade nosso autor propõe reduzir o mandato dos representantes a três anos, assim como a possibilidade de revogação dos eleitos em caso de quebra de sua representação. Como veremos, a Comuna de Paris de 1871 revisitará essas ideias e nós faremos o próprio à nossa maneira, em perspectiva ecomunitarista. Também diz Sieyès que o poder dos representantes jamais pode se exercer de forma nociva aos cidadãos, ideia de grande atualidade que abordaremos mais adiante. Analisando a população francesa e sua distribuição nos três Estados, nosso autor (coincidindo com Locke) sustenta que a vontade comum haverá de ser a da maioria (a saber, o Terceiro Estado, no qual, sabemos, impera a burguesia, mesmo que incluída num total de 2 milhões de habitantes que à época faziam face a uns trezentos mil membros da nobreza e do clero reunidos).

Por sua vez a introdução à *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* de 1789 diz: “Os Representantes do Povo Francês, constituídos em Assembléia Nacional, considerando que a ignorância, o esquecimento e o desprezo dos direitos do Homem são as únicas causas das desgraças públicas e da corrupção dos Governos, resolveram expor, em uma Declaração solene, os direitos naturais, inalienáveis e sagrados do Homem, a fim de que esta declaração, constantemente apresentada a todos os Membros do corpo social, os faça lembrar sem cessar seus direitos e seus deveres; a fim de que os atos do poder legislativo e aqueles de poder executivo, podendo ser a cada momento comparados com o objetivo de toda instituição pública, sejam por eles mais respeitados; a fim de que as reclamações dos cidadãos, fundadas a partir de agora sobre princípios simples e indiscutíveis, sirvam sempre à manutenção da Constituição e da felicidade de todos”.

Fala-se na primeira frase de “representantes” do povo (ou seja de uma suposta democracia representativa, e não direta, embora em gesto participativo se menciona depois as eventuais “reclamações” dos cidadãos), que definirão os direitos do homem, que deverão balizar a conduta de todos os membros do “corpo social” no relativo a deveres e direitos. Notemos que não necessariamente o “povo” coincide com o “corpo social” caso haja membros desse último (ou seja do conjunto de pessoas que habitam num Estado) que não tem a potestade de escolher representantes (à Assembleia Nacional, no caso francês de 1789); e essa

diferença ocorreu na França revolucionária se tivermos em conta as mulheres (que tiveram brevemente o direito de voto para perdê-lo depois), os estrangeiros e os menores de idade (sem esquecer os aristocratas do Antigo Regime excluídos ou auto-incluídos da nova ordem política). O perfil masculinista da Declaração fica claro quando, após enunciar que “Em consequência, a Assembleia Nacional reconhece e declara, em presença e sob os auspícios do Ser supremo os seguintes direitos do Homem e do Cidadão”, não se refere a “seres humanos” nem a “pessoas”, mas a “homens” no seu artigo 1, quando decreta:

“Os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos. As distinções sociais não podem estar fundadas mais do que na utilidade comum”. Nessas palavras fica evidenciada uma contradição maior da democracia representativa burguesa, vigente até hoje no capitalismo; nos referimos ao fato de que ao mesmo tempo em que se proclama a igualdade de todos (incluamos as mulheres) no gozo de iguais direitos (inatos), se reconhece-avalisa-legitima a diferença de “distinções sociais” (desde que supostamente fundadas na utilidade comum); mas veja-se que se diz “sociais” e não “individuais”, com o que se legitima a divisão de classes (em especial entre capitalistas e assalariados), e aqui há uma diferença notável entre o “povo” que assim fica perfilado, quando se compara com o “povo” ateniense. Em Atenas o “povo” esteve constituído por uma classe só, que era a dos homens livres adultos de pai e mãe atenienses, embora existiam diferenças de riqueza entre uns e outros; na França o “povo” está constituído por ao menos duas classes (e uma terceira que é a do campesinado autônomo) com interesses que diariamente se contrapõem: a dos capitalistas e a dos assalariados; e se contrapõem por três causas: o montante do salário (o capitalista querará pagar o menor salário possível para aumentar sua mais-valia e lucro, ao tempo que o assalariado reivindicará somas maiores para garantir à sua família uma melhor vida), a duração da jornada de trabalho (que o capitalista tentará alongar para aumentar sua mais-valia absoluta, ao tempo em que o assalariado tentará incessantemente encurtar, para se realizar como indivíduo em outras atividades além do trabalho, e para desfrutar mais sua família e gozar da vida), e as condições de trabalho (que o capitalista querará o menos custosas possíveis para não diminuir sua mais-valia e lucro, ao tempo em que o assalariado querará melhorá-las

para fazer menos penoso o trabalho ao qual se vê forçado para garantir sua sobrevivência e a de sua família). A situação que anotamos fica encoberta e legitimada ao mesmo tempo no art. 17 da mesma Déclaration, que estipula:

“A propriedade sendo um direito inviolável e sagrado, ninguém pode estar privado dela, a não ser quando o exige com evidência a utilidade pública legalmente constatada, e sob a condição de uma justa e anterior indenização”. Lembre-se que no seu art. 2 a Déclaration proclamava a propriedade como direito natural, inviolável e sagrado, à par da “liberdade...a seguridade, e a resistência à opressão”.

Dizemos a diferença “encoberta e legitimada” pois aqui se iguala sofisticadamente sob o conceito genérico de “propriedade”, a propriedade dos meios de produção (terras, fábricas e bancos que são do capitalista, obrigando os assalariados que não dispõem deles a vender sua força de trabalho ao capitalista para poder sobreviver), com a minúscula propriedade do assalariado (que não passa da sua força de trabalho, a soma de seus bens domésticos e a roupa que usa diariamente). A diferença é tão significativa que se ela permite ao capitalista optar permanentemente entre os assalariados que contratará e os que deixará desempregados, a cada assalariado se lhe impõe, para além da aparente “liberdade do contrato”, e como regra de ferro implacável que condiciona sua sobrevivência e a de sua família, a obrigação imperiosa de vender sua força de trabalho (que é sua única propriedade produtiva) a algum capitalista. Eis aí a diferença básica entre ambas “propriedades”. Sobre ela se montará a propriedade sucessivamente aumentada do capitalista às custas da mais-valia que arranca continuamente do trabalhador, se seguirmos a tese de Marx. Há de se notar que a liberdade do capitalista pode ser questionada a partir da própria caracterização que da “liberdade” faz o art. 4 da Déclaration quando diz:

“A liberdade consiste em poder se fazer tudo o que não prejudica a outrem: assim o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem mais limites que aqueles que asseguram aos outros Membros da Sociedade o gozo desses mesmos direitos. Esses limites não podem ser determinados senão pela Lei”. O questionamento fará notar que a liberdade do capitalista é nociva ao assalariado, desde o momento em que permite ao primeiro despojar ao contratado da mais-

valia, sem nenhuma compensação, e também condenar ao desemprego (e à fome e até à morte) ao candidato a trabalhador que não for contratado. Inclusive essa situação viola outro dos supostos princípios caros ao capitalista, a saber o que reza que “o direito de cada um cessa onde começa o direito do outro”, pois nota-se que o “direito” de que desfruta o capitalista de deixar desempregado o assalariado, viola o direito do assalariado a se alimentar e a viver (e manter sua família com certa tranqüilidade e desafio mínimos). Além disso, e já o notava Marx, que esse suposto direito não é uma constante humana mas evidencia uma situação própria do capitalismo, na qual os indivíduos, como átomos, se opõem os uns aos outros (sendo possível de se imaginar uma ordem pós-capitalista na qual a liberdade e direitos de cada um se complementariam-realizariam na liberdade e direitos dos outros, em vez de se opor a eles).

Agora, a aquela diferença entre ambas supostas liberdades se acrescenta a diferença entre o salário (que retribui como máximo o valor daquela força de trabalho) e o trabalho não remunerado que incessantemente produz o assalariado em benefício do capitalista enriquecido, sem limites a priori, por tal mais-valia e a ganância a ela associada (a tal ponto que em 2017 noticiou-se que uma dúzia de pessoas possui tanto dinheiro como a metade da Humanidade).

Mas além disso, capitalistas e assalariados dispõem de tempos livres muito diferentes para destinar à coisa pública, pois se a jornada laboral obrigatória do trabalhador pode se prolongar durante 11 horas diárias ainda na Paris de 1848 (quando o governo a abaixou a 10, reduzindo-as de 12 a 11 nas províncias), para depois ir-se reduzindo até 8 (como ocorre hoje e pelo menos legalmente desde já faz um século em muitos países), o capitalista pode acomodar suas obrigações como capitalista, para destinar o tempo requerido pela coisa pública. Não contentes com essa diferença de fato, os capitalistas introduziram na democracia representativa uma diferença crucial de direito quando impuseram o voto censitário (que dava esse direito só a quem comprovasse uma determinada renda, excluindo assim de fato à grande maioria da sociedade constituída por assalariados). Só um bom tempo depois a classe capitalista viu-se obrigada a conceder novamente o direito de eleger e ser eleito aos assalariados (primeiro só aos homens, para depois estendê-lo às mulheres, incluindo às dos próprios

capitalistas até então também excluídas). Agora, pode se levantar a hipótese de que a classe capitalista pressionada pelas reivindicações de participação operária cedeu a ela o direito de voto, somente quando teve a quase certeza de que, como disse um personagem histórico da classe dominante francesa: “deixem-nos votar, porque eles votarão naqueles que nós indicarmos”; tal afirmação tem como condição de possibilidade, por sua vez, o triunfo da ideologia burguesa, transformada em ideologia socialmente tão estendida ao ponto de que a própria classe trabalhadora deixa de perceber e lutar contra a falsa liberdade do contrato e contra a espoliação à que é submetida mediante ele (limitando-se a reivindicações parciais dentro de sua escravidão); mais ainda, essa classe inclui no seu seio setores que sonham com a ascensão social, ou seja com a ascensão-transformação (sempre possível e real para casos isolados) de um assalariado num grande capitalista, e, por tanto, num dirigente do país de que se trate. Não obstante os fatos do século XXI ocorridos nas pseudo-democracias pseudo-representativas capitalistas, tanto nos EEUU como na Europa e na A. Latina, mostram falências decisivas nesse modelo, vinculadas ao enorme desequilíbrio de poder econômico que uns e outros candidatos possuem para se promover nas campanhas eleitorais. Essa realidade faz simplesmente impossível (havida conta da enorme propaganda por todos os meios, em especial na grande mídia, em favor daqueles que detentam um grande poder econômico) que representantes genuínos da classe assalariada que postulem a superação do capitalismo, possam ser eleitos para o cargo político superior, a saber o de Presidente da República (ou o de Primeiro Ministro nas monarquias). Tudo isso coloca hoje a necessidade de uma redefinição da democracia (e do povo) e de suas diversas modalidades, em perspectiva pós-capitalista.

Na França pós-revolucionária, Tocqueville (em “De la démocratie en Amérique”) caracteriza num sentido estrito a democracia como um sistema institucional marcado pela representação política; e diz : “...na América o povo nomeia os que fazem a lei; as instituições são democráticas não só em seus princípios, mas também em todos seus desenvolvimentos; assim o povo nomeia diretamente seus representantes e os escolhe geralmente cada ano a fim de mantê-los mais completamente sob sua dependência”; e acrescenta: “Nos Estados Unidos, como em todos os países onde reina o povo, é a maioria quem

governa em nome do povo. Essa maioria se compõe principalmente de pacíficos cidadãos que, seja por gosto, seja por interesse, desejam sinceramente o bem do país. A seu redor se agitam incessantemente os partidos, que tentam atraí-los para seu interior e apoiar-se neles” (Democracia, I, 169). Como vemos esse autor nos introduz de cheio (e com um tom já implicitamente polêmico) à questão do papel que desempenham na democracia, respectivamente, os cidadãos, os representantes, e os Partidos; esse é um assunto de capital atualidade sobre o qual voltaremos em ótica ecomunitarista.

Por sua vez John Stuart Mill (em “Considerations on Representative Government”, de 1861) considera que o governo representativo é o melhor dos governos porque cumpre melhor as duas funções básicas de um bom governo que são a promoção das boas qualidades intelectuais e morais dos indivíduos (sem as quais as instituições são impotentes) e a boa condução dos assuntos coletivos (que deve se acompanhar de uma certa intervenção dos indivíduos nessa função); e define esse governo como “a forma de governo que investe da soberania à massa reunida da comunidade, tendo cada cidadão não só voz no exercício do poder, mas, de vez em quando, intervenção real pelo desempenho de alguma função local ou geral” (ibid., 34-35). Da nossa parte sublinhemos esse “de vez em quando” que assinala inequivocamente uma participação muito esporádica de cada cidadão na função de governar (muito distinta da que defenderemos, inclusive apoiando-nos no exemplo suíço). Agora, mais adiante, escreve Stuart Mill que o governo representativo significa “que a nação, ou pelo menos uma porção numerosa dela, exerça, por meio de deputados que nomeia periodicamente, o poder supremo da inspeção e intervenção, poder que em toda Constituição deve residir em alguma parte. A nação deve possuir esse poder no sentido mais absoluto da palavra. Deve ser dona quando o desejar de todas as operações do Governo” (ibid. 54). Com esta observação S. Mill deixa aberta a porta para uma permanência do poder constituinte para além do poder constituído, que, como o veremos no final desta obra, se afirmará no Novo Constitucionalismo Latino-americano do século XXI. Para S. Mill é no governo representativo (oposto ao despotismo) e que ele chama também de “governo popular” é aquele que realiza a máxima, que ele sempre considera válida, de que “cada um é o único

custódio seguro de seus direitos e interesses”, pois ele vê no comunismo a defesa de uma máxima supostamente contrária que ordenaria se antepor os interesses alheios aos de si mesmo (ibid. 35). Aqui devemos notar, por um lado, que S. Mill reafirma o egoísmo atomístico próprio do capitalismo, que contrapõe de entrada os interesses de cada um aos dos outros (enquanto que na segunda norma fundamental da ética vemos o consenso como um prolongamento que realiza o acordo de duas liberdades, amparadas pela primeira norma básica da ética), e, por outro lado, que S. Mill extrapola para o comunismo essa contraposição, que todo defensor do capitalismo recupera sob a forma de “defesa do indivíduo contra seu sacrifício ao coletivismo”; se essa extrapolação é equivocada, porque com Marx apontamos ao ecomunitarismo como à ordem socioambiental pós-capitalista na qual podem se realizar indivíduos universais (que cooperando solidariamente com os outros fazem possível a realização cotidiana do princípio “de cada um segundo sua capacidade e a cada um segundo sua necessidade, mantendo os equilíbrios ecológicos”), não obstante, há de se constatar com pesar que tal contraposição foi interiorizada desde um ponto de vista supostamente socialista-comunista, quando na URSS dominada por Stalin (e na que se manteve até o seu fim, com fortes influências em países de Europa, Ásia e A. Latina que se auto-definiram socialistas) se sacrificou de fato o desenvolvimento livre individual multifacetado ao (suposto) coletivo, identificado com as diretrizes do Partido dirigente e de seu secretário geral; assim aconteceu no movimento *stajanovista* que teve sua expressão inclusive na teoria e na ação pedagógica (claramente em Makarenko, como o mostramos no anexo dedicado a esse educador em López Velasco 2010).

Agora, voltando para S. Mill lembremos que ele cria possível um governo representativo só em países que respeitassem determinadas condições e regras. A primeira delas pedia um povo disposto a aceitar essa forma de governo e com a capacidade e vontade necessárias para mantê-lo, e também a de cumprir com os deveres que essa forma governamental exige (ibid., 44). Na realidade essas condições correspondem à Inglaterra da época na qual nosso autor redige o seu escrito. Agora, dando as costas ao inquieto movimento operário que já se agita e que em 1864 instalará em Londres a sede da

Associação Internacional de Trabalhadores, S. Mill diz que os ingleses encontram satisfação em serem governados por classes elevadas da sociedade; embora acrescenta que nesse país “os poderes que o povo abandona nas mãos dos que não são diretamente responsáveis perante o povo devem considerar-se como precauções que o poder dominante permite que sejam tomadas contra seus próprios erros”; e arremata: “essas precauções tem existido sempre em todas as democracias bem constituídas” pois já estavam na democracia ateniense e não faltam nos EEUU (ibid., 55). A segunda regra dispõe que a assembléia representativa se limite às funções legislativas que lhe cabem (embora podendo delegar tarefas a comissões e/ou a *experts*, ibid., 62-64). Hoje, com a experiência de um século e meio que nos afasta de S. Mill, devemos lembrar que é frase conhecida nos parlamentos da democracia burguesa aquela que diz que se se quiser enterrar um assunto basta nomear uma comissão para que o estude. A terceira regra busca uma garantia contra os erros do sistema representativo, e dentro dela nosso autor propõe que se busque um equilíbrio entre os interesses das duas grandes classes que são a do capital e a do trabalho. Não é preciso se dizer que com essa visão S. Mill assume explicitamente um ponto de vista que considera o capitalismo como sendo um sistema social insuperável e final na História, com um discurso supostamente conciliatório que teve ecos ulteriores muito fortes; assim na Bélgica de hoje a TV se refere aos “partenaires sociaux” (literalmente “parceiros sociais”) para se referir a capitalistas e assalariados; e o próprio movimento sindical assalariado se contentou em sua quase totalidade com conseguir melhoras para os seus filiados dentro do capitalismo, renunciando à esperança e à tarefa históricas de superá-lo.

2.4 Necessidade dos Partidos políticos e seus líderes

Max Weber (quem redigiu escritos políticos nos anos da Primeira Guerra Mundial, além de se ocupar da sociologia da dominação), dirá que a democracia consiste simplesmente na livre eleição dos dirigentes (como o declara explicitamente em sua correspondência com Robert Michels); assim se enquadra esse autor no que tem se chamado de “democracia dos líderes”. Weber não considera que a democracia instaure um quarto tipo de dominação, diferente dos

três que ele caracterizou, a saber, o tradicional, o carismático e o racional (podendo encaixar-se/combinar-se em/com eles, em especial com o carismático, que, no caso da democracia seria não autoritário; ver Sociologia do poder, p. 160-162). Paralelamente constata que, contrariamente ao desejo de “minimizar o poder”, a institucionalização da democracia de massas trouxe um considerável aumento da burocracia. Da nossa parte notamos desde já que este é um problema que deve merecer especial atenção nas reflexões ecomunitaristas, pois desde então a burocracia e o controle da vida privada dos cidadãos não cessaram de aumentar. Mas nota Weber que simultaneamente o acesso ao poder se abria a todos, impedindo a formação de uma classe de funcionários capacitados; a primeira parte dessa consideração nos merecerá sérios reparos no contexto do capitalismo. Mais próximos estamos de Weber quando ele proclama que a estrutura contemporânea do poder instala a “vantagem do pequeno número” e que as massas (que vivem a ilusão do “poder do povo”) são administradas por ele (Obras Completas, I 22-4, p. 201-204); assim reafirma Weber sua oposição à (possibilidade da) democracia direta e sua convicção de que a “vontade do povo” é uma mera ficção. Essa última observação merece ser colocada em paralelo com a crítica que Habermas (1962) fez da “opinião pública” na sociedade capitalista, crítica que hoje atualizamos ao encarar o tema do papel da grande mídia na pseudo-democracia pseudo-representativa burguesa atual. Nos escritos políticos acima mencionados Weber pede o sufrágio universal para todos os alemães em seus respectivos Estados federados e defende a parlamentarização do Reich, e a eleição dos governantes por esse Parlamento forte; concomitantemente e para isso defende a modernização dos Partidos políticos alemães (ao estilo dos EEUU e da Inglaterra), para que fosse superada a situação vigente de uma “democracia sem líderes” (La política como profesión, p. 122). Sua proposta de 1919 de que o presidente do Estado fosse eleito diretamente pelo povo vai no sentido de permitir a emergência de uma liderança poderosa (Der Reichspräsident, p. 498-501). Weber utiliza a expressão “democracia de líderes”, e embora pretendia pôr limites ao Presidente, sabemos para onde levou a entrega do poder ao “Führer” poucos anos depois.

Joseph Alois Schumpeter segue a linha de Weber e considera que a democracia se caracteriza por um método para se eleger líderes políticos, e não por um objetivo, nem como um valor moral em si. E introduz essa concepção mediante uma crítica à concepção clássica do conceito, em especial em Rousseau, e à teoria da democracia direta. Em seu livro *Capitalism, Socialism and Democracy* (escrito entre 1938 e 1941, e publicado em 1942), esse autor discute se o socialismo e a democracia são compatíveis entre si, e, inclusive se devem ir unidos. Schumpeter diz que a teoria clássica pressupunha as ideias de um bem comum facilmente definível, e de uma vontade geral não menos clara; e critica ambas ideias, a primeira pelas eternas divergências entre os indivíduos, e a segunda dizendo que em realidade o que existe é uma vontade fabricada (como ocorre na obtida através da propaganda comercial). Da nossa parte consideramos que a primeira afirmação naturaliza a oposição capitalista-atomística entre os indivíduos por questões referentes às suas necessidades materiais, coisa que não deve ocorrer em perspectiva pós-capitalista ecomunitarista, embora os seres humanos sempre manterão outras diferenças que expressam a rica diversidade da espécie. A segunda apreciação coloca a seu modo a decisiva questão da aplicação à política do modelo econômico capitalista de fabricar-fidelizar clientes, com a conseguinte e indissociável manipulação (e inclusive mentiras por omissão ou distorção, em especial nos grandes meios de comunicação, hoje estendidos às redes sociais, graças à internet) das pessoas-alvo, que hoje até uma criança reconhece, e que por isso vale a pena criticar-superar em perspectiva pós-capitalista ecomunitarista. Schumpeter, em vez de passar à visão pós-capitalista, propõe abandonar o conceito de democracia entendido como autogoverno do povo, para aceitar essas determinações capitalistas, que considera adaptadas à racionalidade real das massas em matéria política. E diz: “o método democrático é um sistema institucional para se chegar a decisões políticas no qual os indivíduos adquirem o poder de decisão através de uma luta competitiva pelo voto do povo”. E assim fica consumada a economização capitalista da política, apresentando-se aos eleitores como consumidores e aos líderes políticos como empresas que pretendem vender seu produto; a esse respeito, a palavra “competitiva” é altamente reveladora. Vale a pena adiantar desde já que tal divisão

entre produtores e consumidores é (como já o vira Marx nos seus Manuscritos econômico-filosóficos de 1844) outra das manifestações da alienação que no capitalismo existe entre o trabalhador e os meios de produção e de vida, por um lado, e, simultaneamente, em relação ao produto do trabalho, e também em relação ao outro ser humano; em especial na sua alienação a respeito do produto do seu trabalho, no capitalismo o assalariado somente conseguirá se reencontrar com o mesmo, se o seu salário o permitir (pois, por exemplo quem fabrica iates ou aviões particulares jamais poderá fazê-lo), no mercado, como consumidor-comprador; em perspectiva ecomunitarista pensamos (com Marx) a superação da oposição entre as esferas da produção e do consumo, por meio e numa livre associação dos produtores livres na qual cada um contribui segundo sua capacidade e recebe segundo sua necessidade, nos limites do respeito dos equilíbrios ecológicos.

Mas Schumpeter ratifica sua estreita visão ao declarar que “a democracia significa tão somente que o povo tem a possibilidade de aceitar ou rechaçar os homens que vão governá-lo” dentre aqueles líderes e Partidos que competem pelos votos dos eleitores (op. cit. p. 343). Muito contente com suas lentes capitalistas, esse autor apregoa várias supostas vantagens de sua visão da democracia em relação ao conceito clássico de democracia; assim, a concorrência entre as elites pelo poder político permite —diz ele— diferenciar regimes políticos, como a monarquia constitucional e a democracia parlamentar; permitiria também caracterizar melhor o status e o papel da liderança, uma vez que a concepção clássica daria ao povo um poder de eleição dos líderes que não seria realista; permite, ainda, incorporar os interesses particulares organizados e a concorrência (inclusive desleal) entre eles; outrossim, avaliaria melhor a relação entre a democracia e a liberdade, pois a ideia do bem comum ocultaria o papel da discussão; finalmente, o papel do povo ficaria melhor definido, ao reduzi-lo à possibilidade de pôr e tirar os dirigentes. Da nossa parte consideramos que a suposta primeira vantagem é intrascendente pelo óbvio das distinções em questão; a segunda é questionável, pois os acertos e erros ocorreram-ocorrem tanto em eleições diretas do povo, quanto nas apregoadas pelo nosso autor; e na última questionamos a redução do papel popular, que é uma auto-legitimação do modelo representativo que apregoa o autor; a terceira naturaliza a atomização capitalista entre

indivíduos e grupos; a quarta é a única que merece nossa atenção e que recolhemos em perspectiva ecomunitarista (inclusive em nossa abordagem do socialismo cubano) à luz da primeira norma fundamental da ética.

Schumpeter prossegue seu caminho definindo determinadas condições que acredita serem necessárias para que funcione o método democrático (ibid., p. 368-376). A primeira reside na qualidade elevada das pessoas dos Partidos que chegam a ocupar cargos de governo, à qual ajudaria a conformação de um estrato especializado (como ocorreria na Inglaterra); a segunda seria a limitação à sua área específica do método político (subtraindo-lhe muitas questões do Estado, que seriam da órbita de entidades privadas, como era o caso do Banco de Inglaterra); a terceira consiste na existência de uma burocracia capaz, eficiente e com forte sentido do dever (augurando que a expansão da burocracia é único fato seguro no futuro por vir); e uma quarta condição é agrupada sob o nome de “autodisciplina democrática” por parte de todos os grupos sociais, o que inclui o respeito dos eleitores para com a distância que os separa dos políticos, e a limitação da tentação dos parlamentários de criar complicações para o governo (o que supõe a aceitação dos eleitores de não lhes dar mandato imperativo a seus representantes). Diz também que a luta pela liderança deve ter um alto nível de tolerância para com e entre as opiniões diversas, e que todo o jogo político seja útil ao país e aos princípios estruturantes da sociedade, pois quando os mesmos forem “postos em tela de juízo e surjam problemas que dividam a nação em dois campos hostis, a democracia funcionará com desvantagem; e pode deixar de funcionar por completo tão logo entrarem em jogo interesses a respeito dos quais os homens se recusem a chegar a um compromisso” (ibid., p. 375). Da nossa parte julgamos que a primeira destas condições inclui uma petição de princípio e um sério equívoco sobre o status e o papel dos “políticos profissionais”, pois, como o veremos ulteriormente, esse é precisamente um dos nós da atual crise terminal de desconfiança que existe entre o cidadão comum e esse estrato especializado. A segunda anuncia a política de privatizações tão cara ao neoliberalismo a partir do último quarto do século XX, que, retirando do cidadão e da esfera pública questões vitais referentes à sobrevivência e possibilidade de realização dos indivíduos, tem

desembocado em verdadeiras crises humanitárias (inclusive na Europa, como ocorre exemplarmente na Grécia). A terceira não inova em relação a Weber, e, como já dissemos, coloca um problema real que haveremos de enfrentar com clareza e determinação ecomunitarista. Por último, recolhemos a mencionada “autodisciplina democrática” no seio da “autodisciplina ecomunitarista”, que não admite nem a oposição de classes, em especial entre capitalistas e assalariados, pois os meios de produção e distribuição terão sido socializados, nem tampouco a separação entre eleitores e representantes (como estrato especializado), nem a atuação parlamentarista nos moldes capitalistas. À luz da mesma autodisciplina, da segunda norma da ética (e do consenso indígena boliviano) e da educação ambiental ecomunitarista socialmente generalizada, fazemos nossa a tolerância na discussão das inevitáveis diversas opiniões no ponto de partida. Por último, se em situação de domínio imperial a escala mundial, a defesa da nação e do país tem um sentido de libertação, na bandeira ecomunitarista haverá de se inscrever o cuidado da humanidade como um todo (família diversa mas solidária) e do planeta, como o exige a terceira norma fundamental da ética.

Seguindo o caminho aberto por Schumpeter, se desenvolverá na ciência política da segunda metade do século XX a abordagem chamada de empírica (contraposto ao chamado normativo, referente a valores e ideais), que consiste de fato na aceitação como pressuposto das regras do jogo político no capitalismo. Com esse ponto de vista Anthony Downs escreve em 1957 o livro “An Economic Theory of Democracy”, apregoando “uma visão mais cínica da coisa” (a saber, a democracia), defendendo a tese, como bom e convicto capitalista, que o fenômeno político deve ser encarado desde o interesse particular. E assim constrói um modelo para mostrar como os políticos (como empresários) podem conquistar os eleitores, e como, com a mesma lógica, se (deve) comporta(r) um governo democrático (interessado em conseguir o máximo apoio); e pressupõe a existência de partidos de oposição, um eleitorado composto por eleitores racionais, e um ambiente com diversos níveis de incerteza. Supõe também que entre uma eleição e outra o povo nada decide, e que o Partido triunfante em cada uma das eleições (não necessariamente com a maioria dos votos) controla o governo; a isso acrescenta Downs que tanto vencedores

como perdedores renunciem a usar métodos violentos, que as eleições não podem depender de um calendário fixado pelo governo e que deve haver sufrágio universal (embora admite a exclusão dos estrangeiros e mulheres em alguns casos realmente existentes). Tomando ao pé da letra o “cinismo” que reivindica esse autor (no sentido pejorativo e atual da palavra, e não naquele dos filósofos da Grécia clássica exemplarizados por Diógenes), podemos inclusive questionar a mencionada renúncia à violência apregoada por Downs, pois à luz da crítica dos mecanismos de amedrontamento da grande mídia nas campanhas eleitorais contra as alternativas que não lhe agradam, se nesses casos não há violência física direta, o menos que pode se dizer é que se exerce uma inegável violência psicológica contra o eleitor, para mantê-lo dentro do curral capitalista; as outras anotações de Downs em nada avançam em relação a Schumpeter (e à nossa crítica daquele autor).

Também nos anos cinqüenta, dentro da vertente liberal-burguesa da ciência política, surge a visão chamada de “pluralista”, que tem em Robert Dahl (morto em 2014, e merecedor de sentida nota necrológica no jornal *El País*, de Madrid) um de seus mais conspícuos representantes. Sua perspectiva inova ao dizer que nos sistemas chamados democráticos o centro do poder não é único, mas que o poder encontra-se disperso na sociedade, pelo que as decisões de governo resultam de complexas negociações de interesses; assim se configuraria uma poliarquia, na qual, de fato, governariam minorias competitivas (A Preface to Democratic Theory, p. 133). [Lembremos que da nossa parte definimos o “poder” como sendo a relação assimétrica que existe numa sociedade entre decididores e não decididores, relação essa que violenta as duas primeiras normas fundamentais da ética, e pode chegar a violentar também a terceira; por isso o ecomunitarismo supõe a abolição do “poder” e o estabelecimento de relações simétricas, livres e consensuais de decisão, cuidadosas com a saúde da natureza humana e não humana]. Mas Dahl reivindica como condição da democracia um “consenso social” sobre as regras do jogo político, e a devida amplitude das opções. Da nossa parte acreditamos que Dahl simplesmente se contenta com verificar-admitir o funcionamento dos diversos *lobbys* na suposta democracia burguesa (em especial nos EEUU), dentro de um jogo dominado por

dois Partidos que em nada diferem no fundo e essência do sistema capitalista (daí sua mútua aceitação das “regras do jogo”), mas também consideramos de interesse o chamado de atenção que faz esse autor (e a corrente “pluralista” que ele integra), acerca da descentralização e disseminação do poder de decisão ao longo da sociedade, e inclusive na esfera internacional (com as conotações positivas e negativas que esse fato chega a ter hoje, como o veremos no caso da França).

2.5 A lei da maioria, o sufrágio e as campanhas

Locke dizia que cabe à maioria do corpo político exercer o poder político, estabelecendo e executando as leis (na democracia, aristocracia ou monarquia constitucional, havendo possíveis combinações entre esses três regimes). O critério da maioria se baseia segundo Locke nos seguintes fundamentos: a) para que a comunidade possa agir deve se reger pela força maior, que é a que surge da maioria (e representa de forma definitiva a totalidade), b) não todos os cidadãos poderão dar seu parecer (por questões de saúde, trabalho, etc.) e nunca terão todos os participantes o mesmo parecer, c) a submissão à maioria faz efetivo o pacto social, pois sem essa submissão o indivíduo ficaria livre, no estado natural (e não político); por tudo isso ele conclui: “aquilo que inicia e constitui na realidade uma sociedade política não é mais do que o consenso de um grupo de homens livres que podem formar uma maioria para se unirem e incorporar-se a tal sociedade” (Dois Ensaios., p. 96-99); e mais adiante reafirmará que “uma vez que os homens se reúnem por primeira vez em sociedade, a maioria é a que tem todo o poder da comunidade” (ibid., p. 298).

Tocqueville, por sua vez, se opôs ao voto universal fazendo notar que nos EEUU, vinculada à escassa qualificação dos eleitores (velha objeção socrática), resulta a circunstância de que os líderes eleitos nem sempre são os melhores. E questiona as múltiplas eleições, pois diz que elas mantêm a sociedade num estado de excitação que se opõe à boa governança. (Essa aguda reflexão vale a pena de ser tida em conta hoje para se analisar as deficiências de um permanente “assembleísmo” e/ou de “campanhas eleitorais permanentes”). Também diz que em democracia o suborno é mais freqüente que na aristocracia, dados os soldos reduzidos e os períodos reduzidos dos representantes,

em outra aguda reflexão que há de se pesar à luz de notórios fatos atuais, como os que destacaremos mais adiante em relação ao Brasil; também merece atenção sua observação de que a freqüente troca de governantes não induz a se fazer gastos planejados a longo prazo (no que hoje se chama de “políticas de Estado” para diferenciá-las de orientações de cada governo em particular); a pertinência de tal observação extrapola hoje a esfera financeira, para se estender a toda política pública (como as de saúde e de educação). Apesar disso diz nosso autor que em épocas de paz a sociedade democrática pode ser mais eficiente que qualquer outra.

No plano mais profundo questiona nosso autor o conflito que há na democracia entre igualdade e liberdade, afirmando que o avanço da igualdade ameaça a liberdade, e que a lei da maioria ameaça se converter em despotismo. Isso porque o poder da maioria iguala-se ao status de infalibilidade que na monarquia se confere ao rei, e a maioria assim entronizada pode chegar ao abuso do poder e inclusive à liquidação física das minorias (Democracia, I, 241-255). Daí que nosso autor dedique muita atenção aos mecanismos capazes de limitar o poder da maioria, como o são a descentralização e as liberdades de imprensa e de associação (ibid. 256-259).

Da nossa parte, como já dissemos, podemos questionar a pretendida lei da maioria, mas à luz da terceira norma fundamental da ética e das experiências históricas (em especial do nazismo) não podemos nos eximir de nos preocuparmos pelo destino de grupos sociais que possam eventualmente ficar em situações fácticas de minorias numa determinada comunidade política ou social em geral; ao mesmo tempo retomaremos criticamente em ótica ecomunitarista a questão da (suposta) liberdade de imprensa e a importância das instâncias associativas, ao nos ocuparmos das tentativas do “socialismo do século XXI” na A. Latina.

Passando outra vez a S. Mill, lembremos que outra das suas regras prescreve a representação das minorias com base num sufrágio proporcional (Considerations..., p. 94), tema que já comentamos e sobre o qual voltaremos ulteriormente; não obstante acrescentamos ao que foi dito que a sugestão de representações proporcionais nos parece muito válida para instâncias associativas atuais que congreguem diversas tendências dentro do movimento pós-capitalista (em especial

em ótica ecomunitarista), para que a unidade do objetivo não empobreça as reflexões sobre o mesmo e sobre os meios de aproximação a ele, aproveitando as ideias que surgem da diversidade de visões. (Assim, no caso cubano, sugerimos ampliar o número e alcance dos espaços de debate entre os revolucionários, ou seja, na maioria da sociedade cubana em geral, que opta pelo socialismo em detrimento do capitalismo).

Em outra regra S. Mill propõe um sufrágio quase universal (que exclui os analfabetos, aqueles que não pagam impostos e aqueles vivem da ajuda pública ou privada), e diferenciado segundo o mérito dos cidadãos (de tal forma que os mais qualificados tenham dois votos enquanto o restante teria só um voto). Nem é preciso se dizer que essa ideia derivada da velha crítica socrática à democracia e da sua concepção censitária, é inaceitável hoje, não só em ótica feminista e ecomunitarista, mas inclusive ao interior da própria pseudo-democracia pseudo-representativa burguesa. Outra regra proposta por S. Mill que tem sido universalmente dispensada em ambos bandos é a do voto público (em vez do voto secreto).

E assim chegamos à oitava regra de S. Mill que está no centro dos debates no Brasil depois do enorme escândalo de corrupção empresarial-político-eleitoral revelado em 2016 e 2017 (com números que detalharemos depois); essa regra refere-se ao financiamento das campanhas eleitorais e aos salários recebidos pelos eleitos; nosso autor defende a ideia de que o financiamento das campanhas deve ser restritivo, e que há de se pagar pouco aos deputados; aqueles de poucos recursos deveriam receber subsídios de seus eleitores. As duas primeiras ideias estão no centro dos debates brasileiros (e sobre ela diremos nossa palavra depois), desde já quero registrar que a última não parece ter sido convenientemente explorada pelos movimentos realmente socialistas (ecomunitaristas) para, por um lado, manter sua independência perante os capitalistas, por outro lado, para impedir o aburguesamento de seus eleitos e a separação destes em relação aos seus eleitores, e, também, finalmente, para fazer face à objeção que aponta que um operário não poderia ser deputado sem contar com meios de subsistência para se dedicar à função; note-se que essa terceira ideia não tem nada de extravagante quando se constata que em

numerosos cultos o financiamento de seus sacerdotes vem dos bolsos dos fieis.

Vinculada à regra anterior S. Mill propõe a limitação do mandato de deputado (de 3 a cinco anos, podendo se chegar a 7), colocando outra questão de plena atualidade (como o veremos, inclusive no caso cubano). Finalmente a décima regra se opõe ao mandato imperativo (assunto que já temos remetido para uma revisão do que foi feito na Comuna de Paris de 1871).

Há de se dizer que S. Mill completa sua análise preferindo o Estado centralizado ao federado, e defendendo a ideia de que os ministros (havida conta da qualificação requerida em cada caso) não sejam escolhidos nem pelo povo nem pelo Parlamento (ibid., 188-197); hoje a experiência e a publicização (inclusive através da internet) das vidas das pessoas nos permite relativizar esse veto à eleição diretamente popular, mais ainda se levarmos em conta o ocorrido com o último Presidente da ditadura brasileira (que se arrastou de 1964 a 1985); conta-se que tal personagem ao oferecer o cargo de Ministro de Minas e Energia a um de seus amigos recebeu dele como resposta que nada sabia desses assuntos; ao que o presidente teria respondido: “não importa, quem tem de saber é seu Secretário, e você limita-se a assinar os papeis”. Simultaneamente a experiência também permite avaliar tanto a importância de uma administração centralizada (que era a defendida pelo Che Guevara, para implementar o Plano socialista em nível nacional), como seus perigos (por exemplo o caso de que na própria Cuba faltasse um produto determinado no bairro onde estava implantada a fábrica que o produzia, pois tal produto devia ir antes até o centro de recepção centralizado, para só depois “baixar” desde ali até cada localidade).

2.6 Algumas considerações sobre a “democracia deliberativa” (segundo Habermas)

Acreditamos que Habermas retrocede radicalmente em relação à primeira Teoria Crítica de Adorno e Horkheimer, e também igualmente com respeito a Marcuse, quando encaixa sua visão da democracia dentro dos limites do capitalismo. Em outro trabalho (López Velasco 2003a, p. 68-79) salientamos como o princípio de

universalização da moral habermasiana erra ao não partir nem da pergunta que instaura a ética nem da verdadeira teoria de John Austin acerca dos performativos, e que, assim, a base de sua teoria da ação comunicativa é falha; também há naquele princípio um pressuposto de avaliação de todas as conseqüências possíveis de um ato, coisa que desde Vaz Ferreira (1910) sabe-se que é totalmente impossível, e menos ainda hoje, haja vista as contribuições da Teoria do Caos; além disso salientamos que a tri-partição habermasiana entre razão instrumental, razão prática (instrumento da ação comunicativa, e por tanto da política) e a pretensão de validade estética, reproduz acriticamente a tri-partição kantiana, sem qualquer novidade significativa, pois Habermas (embora esteve perto) não compreendeu que a estrutura das normas éticas é a dos Quase Raciocínios Causais (e assim não percebeu a diferencia entre moral e ética no seu fundamento lingüístico; cfr. Cap. I desta obra). A nosso modo de ver tampouco tem novidade significativa a visão procedimentalista e deliberativa que Habermas tem da democracia, quando se compara sua abordagem com a dos autores que vimos antes na linha da “democracia como método”. Sua aspiração é que a busca do acordo consensual entre os cidadãos não se deixe dominar pela razão estratégica, que no diálogo social participe a maior quantidade de afetados (zelando também por aqueles que os sucederão), e que os procedimentos para a discussão e as eleições no sistema político sigam os trilhos jurídico-pacíficos desejados-estabelecidos. Assim, embora Habermas no ano 2000 ainda conservava um último suspiro da Teoria Crítica ao defender o “direito à revolução”, rapidamente mostra que confunde como bom pequeno-burguês alemão “a” democracia com o regime que impera no seu país, ao dizer, referindo-se ao “cidadão de uma comunidade democrática”: “em tal comunidade, a formação da vontade política, inclusive quando se trata de reformas politicamente importantes, efetua-se sempre dentro das instituições de uma ordem social e de poder, organizada juridicamente. Em todo caso, os nossos políticos são ocupantes de posições de poder legitimadas democraticamente, cujas decisões dependem de processos de formação da opinião pública e da vontade política, institucionalizados juridicamente” (2000, p. 203). Os sublinhados são meus para destacar dentre outras coisas as que seguem. A clara renúncia às “revoluções” em prol de “reformas” dentro de uma ordem

capitalista supostamente “legitimada democraticamente”, vai unida ao “esquecimento” da luta de classes (em especial entre capitalistas e assalariados) que fica encoberta em falsas generalizações acerca de “interesses”, como quando se diz que se coloca para nós “...o problema de uma adequada compreensão intersubjetiva dos interesses de todos e de cada um” (ibid., p. 163); como se essa vaguidade da “ação comunicativa” pudesse anular as contradições antagônicas entre os capitalistas e os assalariados na defesa de seus respectivos “interesses”, cotidianamente opostos (à espera da solução dessa contradição no pós-capitalismo, com perfil ecomunitarista no nosso caso). Inclusive nesse trecho Habermas se esquece da sua própria crítica de muitos anos antes (1962) aos processos de formação da chamada “opinião pública” (em especial mediante a ação da grande mídia), que questionam de raiz a suposta legitimidade democrático-jurídica dos processos políticos intra-capitalistas aos que me referia antes. E para arrematar o todo errou por muito Habermas quando no plano internacional canoniza o poder imperial (dos EEUU e da OTAN) quando diz: “Inclusive as relações entre Estados vêm tão densamente reguladas por mecanismos supranacionais, relações contratuais e normas do direito de gentes, que a política exterior de corte clássico transforma-se cada vez mais numa política interior a nível mundial que, afortunadamente, cada vez deixa menos espaço para as heróicas decisões desse político solitário obcecado pela ‘ética da responsabilidade’ ” (ibid., p. 203). Todas as guerras imperialistas havidas desde que Habermas escreveu essas linhas estão aí para desmenti-lo categoricamente; e as e os lutadores pela liberação nacional e o socialismo ecomunitarista, enfrentando o imperialismo, sabem como no dia a dia é crucial em cada país aquela “ética da responsabilidade” desprezada pelo nosso autor. Também se equivoca esse autor quando descontextualiza a afirmação de que “os pressupostos universais da argumentação” (descobertos por Karl-Otto Apel), não são facilmente cumpridos, “por causa de seu forte conteúdo idealizador”; e acrescenta: “Os discursos racionais tem um caráter muito improvável e se elevam como ilhas no mar da prática cotidiana” (ibid., p. 168). Aqui Habermas esquece que esse perfil “idealizador” e a mencionada “improbabilidade” aparecem no capitalismo por causa, precisamente, da carga cotidiana de alienação, violência, manipulação, exclusão, castração-frustração, que o caracteriza (inclusive na Alemanha

de Habermas; e se alguém duvidar que o pergunte aos muitíssimos que ali estão desempregados, ou condenados ao “trabalho lixo” e/ou instável, ou a receber aposentadorias ridículas quando comparadas ao custo de vida, ou aos turcos e demais imigrantes rechaçados de plano ou vítimas cotidianas do racismo, etc.). Também esquece por completo Habermas as enormes assimetrias de riqueza existentes no capitalismo entre capitalistas e assalariados quando proclama que “Nas sociedades complexas as pretensões de se obter uma parte eqüitativa dos recursos escassos da sociedade, ou seja, os direitos positivos a prestações de bem-estar...somente podem se satisfazer através de organizações” (ibid., p. 181, os sublinhados são meus); sobre os direitos positivos, e outros, haveremos de voltar ulteriormente ao abordarmos em ótica ecomunitarista o Novo Constitucionalismo Latino-americano. Por último (e isso é importante para a democracia tanto em contextos nacionais, como internacionais) Habermas se equivoca ao pretender superar o relativismo e o decisionismo e subjetivismo morai defendendo o universalismo moral a secas (2000a, p.200). Da nossa parte, se acreditamos que as três normas éticas que temos deduzido são válidas em toda a área de hegemonia da chamada “cultura ocidental”, e também servem de fundamento às democracias em contextos nacionais e internacionais, não nos fechamos diante da riqueza das vivências interculturais (explicitadas na nova democracia boliviana, presidida pelo aymara Evo Morales), capazes de corrigir e/ou completar nossa proposta (sem passar por alto a dificuldade que implica esse necessário diálogo intercultural; ver López Velasco 2012b). Dito isso tudo, assinalo que tenho alguns coincidências importantes com Habermas. Uma delas é a da nossa recusa do biocentrismo moral, no meu caso por considerar que a ética só se institui através da linguagem humana, e por esse simples fato não pode ter como sujeitos seres que não sejam humanos (embora, como vimos, sua terceira norma fundamental nos põe em situação de plena responsabilidade pelo destino do conjunto de seres e entes não humanos com os quais convivemos no planeta). Outra coincidência reside no fato de que não basta conhecermos a norma ética para que de isso derive natural e automaticamente uma prática de acordo com ela; já completava Platão (na “República”) a virtude do saber/sabedoria (própria da parte racional da alma), com as virtudes da coragem/fortaleza (correspondente à parte volitiva da alma) e a

temperança (correspondente à parte concupiscente, ou seja, dos desejos).

2.7 A crise da democracia burguesa representativa atual nos exemplos da França e do Brasil

Analisando a situação política na França do primeiro lustro do século XXI Marie-Anne Cohendet (2004) diz que a República francesa se estabelece sobre uma articulação problemática entre duas concepções da soberania, uma devida a Rousseau (apoiador da democracia direta) e outra devida a Sieyès (defensor da democracia representativa); e ambas estariam presentes no art. 4 da Constituição da V República que diz “A soberania nacional pertence ao povo, que a exerce através de seus representantes e pela via do referendo”. Agora, o que preocupa Cohendet é um manifesto aborrecimento e desilusão, abstenção, e inclusive rechaço, de uma boa parte dos franceses em relação à democracia representativa, aos políticos em geral, e aos assuntos políticos (situação que seria semelhante à de outros países). Nossa autora dirá que os franceses não se sentem verdadeiramente representados pelos seus representantes, e que a causa dessa situação de crise (aparente, dirá ela) há de ser buscada tanto nas mudanças ocorridas na organização e prática das instituições políticas, como na tomada de consciência da cidadania acerca da complexidade e dos limites da democracia representativa. Entre os elementos da primeira causa Cohendet destaca o fato de que na França o poder político disseminou-se e se despersonalizou progressivamente, pois se antes os cidadãos o identificavam claramente no Presidente da República, logo passaram a ter dificuldades de localizá-lo (inclusive para esperar alguma coisa dele) em uma miríade de organismos locais, regionais e inclusive internacionais (esses últimos advindos com a criação da União Européia); também constata nossa autora que em muitos casos os representantes apelam à inserção francesa na institucionalidade européia para justificar a falta das soluções esperadas pela cidadania, o que leva a esta última a se afastar mais e mais daqueles e dos assuntos políticos. Ao mesmo tempo e ao interior do país, a chamada coabitação (que ocorre quando o Presidente e maioria da Assembleia Nacional não são do mesmo Partido/tendência) cria conflitos que confundem a

cidadania sobre a sede e o alcance do poder que supostamente deveria representá-la. Ora, a multiplicação dos poderes não ocorre só horizontalmente, mas também verticalmente, localizando o poder em inúmeras instâncias (por exemplo departamentais e municipais) que confundem também o cidadão. Também destaca Cohendet o aumento de (da percepção, diria eu, pois o fato parece conatural ao capitalismo) a influência dos poderes privados (em especial de grandes empresas, incluindo as da grande imprensa) sobre o poder político, levando o cidadão a se afastar de instâncias que representam (em leis que criam e decisões que tomam) muito mais os poderosos do que as pessoas comuns. Simultaneamente esse afastamento seria devido a um aumento geral do nível de instrução da população, que a faz mais competente para criticar e julgar o sistema político e os agentes públicos; daí o abstencionismo crescente nos pleitos eleitorais. Tanto mais que tem se cavado uma vala entre representados e representantes pois estes últimos inclusive manipulam linguagens especializadas e crípticas que escapam ao entendimento comum. Após essa descrição, chama-nos a atenção o fato de que nossa autora conclua que estaríamos assistindo a uma “crise de adolescência da democracia representativa” quando sabemos que a mesma existe na França desde 1789! O menos que pode se dizer é que esse diagnóstico é altamente questionável quando se constata que mais de uma década depois de enunciado a abstenção bate recordes nas eleições de 2017. Não obstante já tinha dito a autora que entre os partidários da democracia se apontava na direção de uma necessária melhora de seus meios e rumo à micro-política; assim amadurecia a ideia de se aumentar a participação do povo no poder normativo, mas esclarece nossa autora, numa perspectiva de democracia semidireta (dada a complexidade presente, que faria impossível a forma direta, mesmo com a possibilidade de debates e votos via internet); nesse contexto se deveria aumentar, diz ela, os procedimentos de consulta à cidadania, desde as assembleias locais até os assuntos europeus; simultaneamente Cohendet apregoa a melhora da representatividade partidária (e inclusive intra-partidária, segundo as diversas tendências) dos eleitos mediante a representação proporcional (que, lembremos, inexistia na França para se escolher alguns representantes); o todo deveria incluir um maior controle da cidadania sobre os eleitos e uma aproximação entre eleitores e representantes (e

instituições). Por sua vez a micro-política (em especial em questões ambientais, alimentarias e energéticas) poderia devolver ao cidadão o poder de gestão de seu entorno imediato, poder potenciado pelas instâncias associativas que extrapolam as instituições.

Por sua vez no Brasil a pseudo-democracia pseudo-representativa burguesa chegou ao fim do poço em 2017 quando revelou-se que uma só megaempresa, a JBS, controlada pela JyF, (e algo semelhante fizeram outras grandes ou megaempresas) financiou “legal” e sobre tudo ilegalmente as campanhas eleitorais de 1.829 candidatos (desde o nível local até o nacional, incluindo Deputados Estaduais e Federais, Senadores, Governadores e postulantes à Presidência da República) de 28 Partidos diferentes, em troca de contratos superfaturados e medidas que a favorecessem (inclusive leis ou outros dispositivos legais), num megaesquema de corrupção que encheu os bolsos de muitos empresários, políticos e alguns funcionários públicos, ao mesmo tempo em que tentava se impor a todo custo com várias emendas constitucionais decididas exclusivamente pelo Parlamento, sem ulterior Referendo popular, muitos cortes aos direitos dos trabalhadores e aposentados e se aprovava nesse mesmo Parlamento corrupto outra emenda constitucional que congelou por 20 anos (com exceção da correção pelos valores da inflação anual oficial), as despesas públicas com saúde, seguridade social, educação, moradia popular e segurança cidadã (mas/e deixando sem teto os gastos com o pagamento da grande e sempre crescente dívida pública, incluindo a dívida externa, nunca auditada, apesar do mandato da Constituição vigente de 1988 que obrigava a fazê-lo). Para completar o panorama, após 13 anos de governos do Partido dos Trabalhadores um golpe neoliberal expulsou do poder a Pte. Dilma Rousseff invocando detalhes da gestão fiscal e mediante impeachment acobertado pelo Supremo Tribunal Federal e perpetrado pelas duas Câmaras do Parlamento; e quando o seu sucessor assumiu, tais detalhes foram legalizados para a sua presidência e as vindouras, e quando esse vice traidor foi flagrado em gravações que o comprometiam com atos de corrupção e obstrução à justiça, uma maioria dos Deputados não autorizou o seu julgamento pelo STF (depois de receber bilhões de Reais em repasses do Presidente e/ou de ser beneficiada por medidas aprovadas por ele), mantendo-o no poder.

Diante da debâcle dessa pseudo-democracia pseudo-representativa (na qual os supostos representantes não representam seus supostos representados, mas sim a megaempresas “nacionais” e transnacionais, e aos grandes bancos), os Partidos dominantes, tanto de direita como de suposta esquerda, não atinaram mais do que a propor reformas parciais e cosméticas das regras do jogo, que estão em discussão às pressas (para valerem nas eleições presidenciais e outras de final de 2018) no momento em que escrevo estas linhas; da nossa parte, como se detalhará mais adiante, propomos uma refundação radical da democracia que comece por Assembleias Constituintes exclusivas e com grande participação-discussão popular (inspiradas do Novo Constitucionalismo Latino-americano e de Cuba) que modifiquem todo o sistema político.

2.8 Por que os pobres votam nos ricos (ou nos representantes destes)

Se nas suas primeiras épocas a pseudo-democracia pseudo-representativa burguesa se apresentou mais abertamente como uma ditadura de classe excluindo do direito de votar e de ser eleito as mulheres, os homens que não comprovassem uma determinada quantidade de propriedades ou renda, os analfabetos, os estrangeiros, e os menores de idade, depois algumas dessas exclusões foram superadas. Assim na atualidade na maioria dos países que dizem adotar aquele regime político, têm sido incluídos na cidadania os homens e mulheres adultos (com idade superior aos 16 ou aos 18 anos), sem que haja exigência de algumas propriedades ou renda mínimas. Ora, se como se constata, as políticas implementadas pelos governos neoliberais prejudicam à grande maioria em favor de uma minoria (nos EEUU fala-se do enriquecimento do 1% da população em detrimento do 99% restante), cabe a pergunta do por que (embora haja uma grande abstenção, que, por exemplo, nas eleições presidenciais norte-americanas faz tempo alcança a metade do corpo eleitoral) a maioria dos votantes elegem seus verdugos. Creio que duas são as respostas possíveis. Uma consiste em apontar o papel de lavagem permanente e cotidiano de cérebros realizada pela grande mídia (e hoje também por parte das redes sociais e outros mecanismos possibilitados pela

internet) pertencente ou a serviço de tais verdugos. Já o jovem Habermas (em “História e crítica da opinião pública”) apontava como a propaganda manipuladora a serviço dos poderosos molda verticalmente (em mãos de uma imprensa que é empresarial) a opinião de cada cidadão (que não se constitui como opinião própria formada num livre intercâmbio de argumentos racionais). Por isso se atribui a um dos precursores de tal regime a frase que reza: “deixem-nos votar porque eles votarão em quem a gente lhes disser”. Essa realidade hoje indiscutível obriga a repensar radicalmente na ótica da democracia ecomunitarista as questões relativas à propriedade, função e operadores dos grandes meios de comunicação (incluindo os apoiados nos recursos da internet).

A outra resposta consiste em se argumentar que como parte do efeito da ação incessante e cotidiana desse “grande aparelho ideológico do capitalismo” (parafraseando a Althusser) que é a grande mídia (incluindo a veiculada por internet), há numa boa parte dos pobres a esperança-expectativa de poder ascender no capitalismo e sua pseudo-democracia pseudo-representativa até alcançar a posição dos ricos e poderosos; e há de se dizer que nessa tarefa aquele aparelho ideológico se apóia em exceções que indicam a viabilidade dessa possibilidade (louvando uma e outra vez a façanha dos “self made man” que saíram da pobreza para se tornar magnatas da economia e/ou da política). A alternativa ecomunitarista diante de tais realidades consiste em promover uma educação ambiental ecomunitarista socialmente generalizada (em nível formal e não formal) para que cada pessoa desde cedo aprenda a fazer uma leitura crítica dos meios de comunicação, e a comprovar que os casos dos “self made man” são o que são, a saber, raras exceções de uma regra de ferro do capitalismo que condena à quase totalidade dos assalariados e pobres a levarem uma vida de sobressaltos, ao tempo em que uma pequena minoria hereditária se afoga no luxo. Na medida em que essa educação dá seus frutos, as grandes maiorias decidem empreender a aventura de tentar o pós-capitalismo (com horizonte ecomunitarista), e prossegue o ciclo prática-teoria-prática na construção do conhecimento e da ação individual-coletiva que haverá de acompanhar à Humanidade até o fim dos seus dias.

2.9 Suíça: um caso capitalista interessante para a proposta pós-capitalista

Nesta parte nos basearemos amplamente nos dados e referências proporcionados por Emmanuel Daniel (2012). A Suíça tem aproximadamente 8 milhões de habitantes e 5 milhões de eleitores. É uma República Federal estruturada com base em 26 Cantões, cada um dos quais tem sua própria Constituição. Cada cantão inclui diversas comunas.

Agora, os cidadãos elegem uma Assembleia Federal, composta de duas Câmaras (a dos Estados, e o Conselho Nacional) com poderes iguais. O Governo, chamado de Conselho Federal está composto de 7 membros e integra os Partidos mais votados, o que se traduz no fato de que não existe uma oposição partidária com grande força eleitoral. (Há de se lembrar que entre 1952 e 1967 o Uruguai conheceu por vários períodos de governo um Executivo constituído por um Conselho Nacional de Governo integrado por membros do Partido com maior votação, e membros do segundo, pelo que nesse lapso o Executivo esteve integrado por membros pertencentes ao Partido Nacional-Blanco, e do Partido Colorado, com exclusão de toda a esquerda da época; essa representação também se estendeu à direção dos Entes públicos, como as companhias de eletricidade e água, dentre outras; à vista da corrupção e ineficiência que esse sistema evidenciou, em 1966 uma reforma constitucional aprovada em referendo voltou ao Executivo unipessoal exercido por um Presidente da República). Na Suíça o Presidente do Conselho é uma figura articuladora, com um poder limitado pelo Conselho Federal ao qual está subordinado. Toda reforma constitucional exige uma dupla maioria, a saber a maioria dos eleitores em nível nacional, e a aprovação majoritária na maioria dos 26 Cantões (ou seja, em, pelo menos, 14); o mesmo se exige para as decisões relativas à adesão a organismos internacionais. Em ambos casos os referendos são obrigatórios, e desde a Constituição de 1848 até 2012 houve 214 referendos desse tipo. Entre as formas diretas da democracia, a Suíça incorpora também os referendos facultativos que podem anular uma lei aprovada nos 100 dias anteriores; para convocá-los são necessárias as assinaturas de 50 mil eleitores; desde 1848 e até 2012, em 169 convocações, 93 leis foram anuladas. (Não obstante,

Sprich, 2017, nota que “tão somente 6% das leis foram objeto de tal oposição”, mas não fica claro a qual período de tempo se refere, nem tampouco se fala da porcentagem de leis anuladas efetivamente mediante referendo, ou do total de leis submetidas a referendo).

Desde 1848 até 2012 houve na Suíça, em total, 565 referendos.

Por sua parte, a iniciativa legislativa, forma da democracia participativa, pode ser ativada pelas assinaturas de 100 mil eleitores (recolhidas em até 18 meses). Recentemente uma iniciativa desse tipo e que conseguiu tal número de assinaturas, surgiu de um camponês que propôs proteger os animais com cornos (em especial touros e vacas) no seu direito a conservar os mesmos (Sprich, 2017).

O mesmos mecanismos se reproduzem, em escala reduzida, nos níveis cantonal e comunal. Todas as leis aprovadas por um Parlamento cantonal devem ser submetidas ao voto de seus eleitores. Por sua vez, no sistema chamado de ordinário, os cidadãos de uma Comuna se reúnem em assembleia para tomar as decisões; mas existe o chamado sistema extraordinário, quando há um Parlamento comunal (Daniel, 2012).

Os suíços condensam em 4 dias por ano o conjunto das votações para as quais são solicitados. Para os referendos podem receber as folhas de votação na sua casa, e devolvê-las, com seu voto, via postal. (Note-se que novas perspectivas se abrem com a possibilidade do voto via internet).

Dentre os assuntos que tem se debatido-decandido em nível federal se encontram temas tão relevantes como o sistema de aposentadorias (que continua sendo uma questão que penaliza repetidamente os cidadãos em países onde a mesma não se submete à consideração da cidadania), o direito a gozar de duas semanas suplementarias de férias anuais (possibilidade que os suíços terminaram negando com seu voto!), o direito a uma renda básica (rechaçado em 2016 por quase 77% dos votantes; Sprich 2017), e a laicidade. Dentre os assuntos locais se podem mencionar o sistema de coleta de resíduos e a construção de residências secundárias em áreas protegidas.

Outros temas deliberados-decandidos pelos cidadãos de forma direta desde 1891 foram assuntos relativos a direitos trabalhistas e jornada de trabalho, imposto sobre a riqueza, medidas contra a

especulação, proteção dos inquilinos, luta contra o absinto, o alcoolismo e o tabaquismo, construção de casas populares, limitação do segredo bancário, política de transportes públicos, limitação da velocidade nas estradas e diminuição do trânsito nas estradas, controle de preços, questões de saúde pública, proibição das casas de jogos de azar, proibição dos transgênicos na agricultura, e questões ambientais (anônimo, 2013).

2.9.1 Críticas à democracia suíça e algumas respostas

Agora, nos últimos anos os suíços (por iniciativa da direita, em especial a do Partido UDC, Union Démocratique du Centre) têm deliberado-votado também sobre a proibição das torres das mesquitas (em circunstâncias em que em todo o país apenas havia quatro delas) e sobre a expulsão de criminais de origem estrangeira (proposta rechaçada massivamente em 2016; Sprich, 2017). Essas votações somadas às que anteriormente citamos fazem dizer a uma pena expressamente identificada com o “pensamento liberal” que a democracia direta suíça reforça o Estado em detrimento das liberdades individuais, pelo que a reprovamos (2013). Outro autor, defensor dessa democracia, lembra que as tendências xenófobas sempre a habitaram, uma vez que já em 1848 se proibiu aos judeus de trabalhar na administração federal; e em matéria de intolerância religiosa lembra que se proibiu aos católicos os campanários de igrejas nos cantões protestantes. Mas ao mesmo tempo lembra que desde 1970 apenas 6% das votações federais esteve dedicado a questões de seguridade, enquanto que as relativas às questões sociais e ambientais ocuparam, respectivamente, 23 e 21% das consultas (Daniel, 2012).

Também diz nosso mesmo anônimo (2013) que a participação cidadã na Suíça foi caindo progressivamente ao longo do século XX, pois se no seu início alcançava 70%, no seu fim não superava 30% do corpo eleitoral. Não obstante Daniel (2012) havia notado que a participação oscila em função da transcendência do tema submetido a voto, alcançando uma média de 45% na primeira década do século XXI, com picos de 80%, e que, além disso há um efeito de auto-censura do cidadão quando não se considera suficientemente conhecedor ou informado sobre o tema em debate, pelo que se abstém de votar.

Daniel (2012) também sustenta que no sistema suíço “Os parlamentários, embora seu salário aumentou significativamente nos últimos anos, não são, em teoria, profissionais da política. A divisão do poder com o povo os empurra a uma maior transparência e proximidade. Isso se verifica em especial na redação dos textos das leis, que devem ser curtos e inelegíveis para a maioria da população”.

E, pesando todos os aspectos citados, conclui: “...não há dúvidas de que a Suíça é atualmente na Europa a democracia- ‘o governo do povo, pelo povo e para o povo’, segundo a expressão de Lincoln- mais avançada, em termos de soberania popular e de participação dos cidadãos nas tomadas de decisão. Em soma, é o que temos direito de esperar numa democracia”.

3. A democracia direta, participativa e representativa na perspectiva dos assalariados: a Comuna de Paris de 1871, Marx, e a democracia soviética

Marx (em “A Guerra civil na França”) dirá que a Comuna demonstrou que não basta com que a classe operária assuma o poder do Estado vigente para colocá-lo a seu serviço (pois deverá destruí-lo para criar outro, que depois terá que se extinguir), e reconhecerá todos os méritos revolucionários das medidas adotadas pela Comuna. Assim destaca: “A Comuna se formou com os delegados eleitos pelo sufrágio universal nos distintos distritos de Paris. Eram responsáveis e substituíveis em qualquer momento. A maioria deles procedia evidentemente dos operários e de representantes da classe operária. A Comuna não devia ser um corpo parlamentar mas um corpo executivo e legislativo ao mesmo tempo. A polícia, que até então havia sido o instrumento do governo estatal, foi despojada imediatamente de suas peculiaridades políticas e transformada num instrumento da Comuna responsável e substituível em qualquer momento. O mesmo ocorreu com os funcionários de todos os ramos da Administração. Desde os membros da Comuna para baixo, o serviço público tinha que ser realizado em troca de um salário de operário. Desapareceram os direitos adquiridos e os dinheiros de representação das altas dignidades do Estado ao mesmo tempo em que desapareceram essas mesmas dignidades. Os cargos públicos cessaram de ser propriedade privada

dos carrascos do governo central. Em mãos da Comuna se colocou não só a administração municipal mas também toda a iniciativa que até então havia sido tomada pelo Estado”.

E comenta Abellán (2008, p. 43):

“Na descrição de Marx destacam as seguintes características desta forma de organização do poder: 1) A sociedade se compõe de unidades menores, nas quais tem sua origem a soberania política. 2) No sistema da Comuna as instituições políticas são entendidas somente como sendo executoras da vontade da comunidade, não havendo uma divisão de poderes, e sim um mandato imperativo. 3) Se prevê a eleição direta de todos os cargos e que a remuneração das pessoas nos cargos tem que se corresponder com os ingressos médios. 4) Se estabelecem controles institucionais sobre a administração para que a capa dirigente não se converta em algo autônomo e independente da base. 5) Os eleitos deverão de ser o reflexo da estrutura social, o que quer dizer que a maioria dos delegados tem que ser recrutada diretamente do proletariado ou do círculo dos representantes reconhecidos da classe operária. 6) No modelo da Comuna se requer a eliminação de tudo aquilo que pudesse se opor à desejada homogeneização da sociedade, como partidos, associações, igrejas. 7) O modelo de democracia direta da Comuna descansa numa politização total, segundo a qual devem se estender os procedimentos da democracia direta não só aos assuntos públicos no seu sentido tradicional, mas também a todos os âmbitos da vida coletiva e em todo momento”.

Recordemos que a Comuna (cfr. Wikipédia) anula os aluguéis não pagos entre outubro de 1870 e abril de 1871, suspende a venda dos objetos depositados em penhor (e autoriza a devolução gratuita dos de valor inferior aos 20 Francos), dá três anos de mora para o pagamento de dívidas pendentes, paga uma pensão às viúvas e órfãos dos guardas nacionais mortos em combate (e cria orfanatos) e também aos feridos, edita um decreto de requisição de casas vazias para alojar vítimas dos bombardeios dos prussianos e versalhistas, instala vendas públicas de alimentos com preços solidários, distribui comidas gratuitas e vales de pão; também readopta o calendário republicano e assume como símbolo a bandeira vermelha. No plano social e político destacam suas iniciativas favoráveis aos trabalhadores e à democracia direta ou participativa. Assim expropria sem indenização as propriedades de

Thiers, e com indenização os ateliers abandonados por seus proprietários (fugidos a Versalhes), para colocá-los à disposição de cooperativas operárias, ao tempo em que os encarregados seriam eleitos pelos trabalhadores e a jornada de trabalho foi estabelecida em 10 horas; os escritórios de emprego são municipalizados, se proíbe o trabalho noturno nas padarias e persegue o trabalho clandestino e proíbe as multas com dedução de salário tanto no setor público quanto no privado, ao tempo em que estabelece um salário mínimo. Se organiza um movimento feminino-feminista que dentre outras coisas reclama igualdade de salários entre homens e mulheres, e a Comuna reconhece a união livre. Também reconhece a liberdade de imprensa, que serve para que em Paris os periódicos reacionários lancem violentos ataques contra a Comuna, e quando são proibidos, reaparecem rapidamente com outro nome (enquanto que nas Províncias os periódicos favoráveis à Comuna eram completamente proibidos pelo governo de Versalhes). A democracia direta ou pelo menos participativa é estabelecida nas empresas: um conselho de direção é eleito a cada 15 dias e um operário é encarregado de transmitir-lhe as reclamações. E desde o dia 22 de março o chamado do Comitê Central da Guarda Nacional enuncia que “os membros da assembléia municipal, sempre controlados, vigiados, discutidos, são revogáveis...e responsáveis” perante os cidadãos e seu mandato é imperativo. A Comuna decide que os funcionários (incluindo os da Justiça e do ensino) serão eleitos mediante sufrágio universal, e terão um salário máximo anual equivalente ao de um operário, proibindo-se a acumulação de salários; também decreta a gratuidade dos atos cartoriais (como o contrato de casamento) e proíbe as prisões sem mandado, ao tempo que instaura uma fiscalização das prisões. Com a separação da Igreja em relação ao Estado (e a supressão do financiamento dos cultos e a nacionalização das propriedades eclesíásticas e religiosas) a educação é laicizada e se abrem duas escolas profissionais, uma de rapazes e outra de mulheres; as diretrizes para o ensino feminino ficava a cargo de uma comissão exclusivamente feminina; se estabelece a igualdade salarial entre homens e mulheres no pessoal da educação, remunerado pelo município; alguns distritos decretam a educação laica e gratuita. Também acolhe a Comuna na cidadania os estrangeiros (superando a exclusão que os afetava já na

democracia ateniense) a partir de considerar que “a bandeira da Comuna é a da República universal e que toda cidade tem o direito de dar o título de cidadão aos estrangeiros que a servem”.

Agora, Marx dirá também que a Comuna teve omissões e erros capitais para a sorte revolucionária, como o foram não ter atacado Versalhes e não ter expropriado o tesouro do Banco de França.

Ora, já em 1875 Marx opinou que a Associação Internacional de Trabalhadores (que ele tinha ajudado a criar em 1864) perdeu vigência após a Comuna de Paris de 1871; note-se que já tinha se inaugurado a época dos Partidos Operários operando ao interior de cada Estado europeu (como ocorria, por exemplo, na Alemanha). Daí que as ricas observações de Marx acerca da democracia operária se dão no quadro de sua crítica ao programa que o Partido Operário alemão havia formulado nas bases resumidas no seu Congresso realizado na cidade de Gotha. E isso apesar de que na França, por exemplo, a velha SFIO (Secção Francesa da Internacional Operária) sobreviverá até 1905 quando será substituída pelo Partido Socialista (que, por sua vez, se verá dividido em 1920 pela criação do Partido Comunista). Há de se recordar que após a morte de Marx se cria em 1889, para comemorar os 100 anos da Revolução Francesa, a Segunda Internacional, cujo perfil unionista dos esforços dos Partidos socialdemocratas da Europa naufragou estrepitosamente ao se declarar a Primeira Guerra Mundial em 1914, pois a maioria de seus filiados aderiu ao governo do seu país na guerra inter-imperialista, abandonando o internacionalismo proletário (mantido por honrosas exceções que romperam com aquela Internacional, como Lenin).

Agora, na sua Crítica ao programa de Gotha Marx postula que a democracia socialista operária deve ser caracterizada como a ditadura do proletariado, uma vez que o Estado é uma máquina de dominação de uma classe sobre outras. Essa ditadura deverá se apoiar, segundo Marx, na colocação dos meios de produção sob direção operária, como patrimônio comum (pelo que a democracia começa em cada fábrica, como qui-lo o ministro de Mitterrand expulso do seu cargo quando disse que a cidadania devia transpor para dentro os portões das fábricas). No socialismo cada um deverá receber segundo seu trabalho (apontando para a sociedade comunista na qual, com base num direito desigual, cada um contribuirá segundo sua capacidade e receberá

segundo sua necessidade); e o trabalho, sua duração e a participação feminina e infantil deverão estar regulados (dando potestade aos operários para denunciar perante tribunais os abusos). Marx opina que nessa nova democracia a educação deve ser financiada e fiscalizada pelo poder público, mas nega-se a que a Escola esteja em mãos do Estado (e, obviamente, tampouco em mãos de Igrejas, pois Marx apregoa a libertação “da consciência de todo fantasma religioso”; Crítica ao programa de Gotha, p. 25); note-se que Marx não é favorável à simples proibição do trabalho infantil pois considera que a busca da superação da divisão entre trabalho braçal e trabalho intelectual, com a conseqüente expansão de um indivíduo multilateralmente desenvolvido, deve incluir a atividade produtiva no processo de educação da juventude (ibid., p. 26); igualmente vê o trabalho produtivo como componente indispensável na recuperação dos presidiários (ibid., p. 27).

3.1 A Revolução russa e a democracia soviética segundo Lenin

A tentativa revolucionária de 1905 tinha visto nascer espontaneamente na Rússia os soviets, que funcionaram como órgãos de democracia direta dos trabalhadores, que, reunidos em assembleias, elegiam seus delegados revogáveis. Em fevereiro de 1917 os operários, camponeses e soldados, reagindo diante do massacre da Primeira Guerra Mundial (e da exploração e da fome), da qual eram as principais vítimas na Rússia, e reorganizando-se em soviets, derrubaram a monarquia em oito dias.

Dia 3 de abril Lenin chega desde a Finlândia a Petrogrado e defende a tese de que a revolução em curso deve se orientar rumo ao socialismo, sob a direção da classe operária (em aliança com os camponeses e incorporando os soldados) e ergueu a bandeira de “Todo o poder para os Soviets”.

No início de setembro o Comitê Executivo do Soviet tinha uma fraca maioria favorável a Kerensky (97 votos) contra 86 votos que defendiam a tomada do poder pelos soviets. Uma semana mais tarde 229 dos delegados do soviet de Petrogrado votaram por um governo de trabalhadores e camponeses, havendo 115 votos contrários e 51 abstenções. Aqui vemos como a revolução de outubro se preparou com

o recurso democrático de votações dos delegados dos trabalhadores, camponeses e soldados. E assim a insurreição do 24 e 25 de outubro de 1917, que depôs o governo provisório e estabeleceu o poder dos soviets, coincidiu com a abertura do segundo Congresso dos Soviets de Rússia. Kerensky abandonou a capital num veículo proporcionado pela embaixada norte-americana.

De imediato no jornal *Rabotchi i Soldat*, aquele Congresso publicou uma *Declaração aos trabalhadores, soldados e camponeses* que resumia a significação da nova revolução: « O governo provisório foi deposto. A maioria de seus membros tem sido presa. O poder dos Soviets proporá uma paz imediata e democrática a todos os povos e o armistício imediato em todos os fronts. Também assegurará a entrega sem indenização das terras dos latifundiários e dos mosteiros à disposição dos comitês camponeses. E defenderá os direitos dos soldados procedendo à democratização total do exército. Estabelecerá o controle operário da produção. Assegurará a convocação da Assembleia Constituinte. Assegurará também a todas as nações que povoam a Rússia o direito de dispor delas mesmas”.

Nessa declaração estão condensadas ideias fundamentais da nova democracia que pretende instalar a revolução de outubro. O controle operário da produção (reivindicado por Marx) rompia com o monopólio capitalista sobre os meios urbanos de produção, e a tirania que aqueles exerciam através de seus representantes (capatazes, chefes de pessoal, etc.). Recuperaremos essa ideia na nossa proposta de democracia ecomunitarista.

A entrega gratuita das terras aos comitês de camponeses realiza uma transferência similar do poder no meio rural, liquidando a ditadura dos latifundiários (e da nobreza e os latifúndios pertencentes à Igreja, que deles faziam parte). Por primeira vez se dá aos camponeses a gestão de suas vidas, por via democrática. Incorporaremos essa ideia em nossa proposta de democracia ecomunitarista.

O ímpeto democrático se leva inclusive até esse paradigma da falta de democracia (por causa da disciplina vertical que não pode ser questionada sob pena de graves sanções, inclusive a pena de morte) que é o exército. Haveremos de pensar essa ideia nos organismos militares que tenham que sobreviver, pelo menos provisoriamente, na caminhada rumo ao ecomunitarismo.

A reorganização do império russo como uma união-federação de nações instala a democracia como mecanismo de solidariedade horizontal entre povos, antes dominados verticalmente. Reteremos essa ideia nos contextos nacionais e internacionais na nossa proposta de democracia ecomunitarista. Com base nessa ideia, aplicada até o respeito da decisão soberana de separação, a Finlândia conseguiu pacificamente sua independência (em gestão aprovada por Lenin), que mantém desde então.

Condição para a melhor realização de todas essas vivências democráticas era a paz, defendida sem pausas contra uma guerra inter-imperialista criminal. Agora, seu prolongamento sob a forma da invasão de uma dezena de países contra a Rússia revolucionária, conspirou contra a instalação da Assembleia Constituinte (que não ocorreu, finalmente). A URSS foi criada em 1922.

A análise da democracia revolucionária russa e depois soviética, desde seu início até seu fim em 1991, merece por si só uma volumosa obra. Neste trabalho nos contentaremos com lembrar textos capitais de Lenin acerca da democracia soviética, e comentá-los brevemente em ótica ecomunitarista. Desde já queremos ressaltar que quicá um dos grandes acontecimentos que marcaram o destino da democracia na Rússia revolucionária e na URSS que a sucedeu, foi o fato de que o centro do poder decisório passara dos soviets (em aplicação do slogan “Todo o poder para os soviets”), ao Partido dirigente (Bolchevique, depois PCUS), para se concentrar de imediato no Secretário Geral desse Partido (em especial após a assunção desse cargo por Stalin); em perspectiva ecomunitarista tentaremos resgatar o conteúdo conceitual fundamental que continha para a democracia socialista aquele slogan de “Todo o poder para os soviets”.

Também há de se lembrar que o Partido Bolchevique triunfante cria em 1918 a Terceira Internacional (dissolvida por Stalin em 1943 para ganhar a confiança dos EEUU e Inglaterra, países dos quais esperava a abertura do segundo front terrestre europeu na guerra contra os nazistas); e há de se dizer que essa Internacional não se caracterizou por uma vida interna democrática, mas ao contrário por uma vertical e autoritária condução bolchevique; a alternativa para os Partidos membros era clara: ou acatar o deliberado na Rússia (depois na URSS), ou serem expulsos da Terceira Internacional.

Lenin, na seção “O desenvolvimento da organização soviética” do texto “As tarefas imediatas do poder soviético” (publicado no nº 83 de Pravda em 28 de abril de 1918) esclarece de início que a democracia soviética (que –diz ele- é uma forma superior de democracia que supera a deformação burguesa da mesma, que –diz ele ainda, em afirmação discutível- os pobres jamais assumem como sua) é a das massas trabalhadoras e exploradas, excluindo explicitamente a burguesia, e nela “desaparecem todas as formalidades e restrições burocráticas nas eleições: as próprias massas determinam as normas e o prazo das eleições, gozando de plena liberdade para revogar os eleitos”. Assim, diz, “se aborda pela primeira vez a tarefa de que aprenda a governar e comece a governar realmente toda a população”, e mais adiante insiste: “Nosso objetivo é conseguir que cada trabalhador, após ‘cumprir a tarefa’ de oito horas de trabalho produtivo, desempenhe sem retribuição as funções estatais. A transição para esse sistema é particularmente difícil, mas só nele está a garantia de que se consolide definitivamente o socialismo”, gerando condições “que permitam o início da extinção do Estado”. Dando importância decisiva aos soviets Lenin adverte que “Existe a tendência pequeno-burguesa a converter os membros dos Soviets em ‘parlamentários’ ou, de outro lado, em burocratas. Há de se lutar contra isso, fazendo participar praticamente a todos os membros dos Soviets no governo do país”, aplaudindo a fusão dos mesmos com os Comissariados (que executavam a gestão diária de cada área). Reconhecendo que se cometem e se cometerão muitos erros nessa gigantesca transformação da democracia, insiste: “A luta contra a deformação burocrática da organização soviética está garantida pela solidez dos vínculos dos Soviets com o ‘povo’ -entendendo por tal os trabalhadores e explorados -, pela flexibilidade e elasticidade desses vínculos”; e acrescenta, depois de voltar a criticar o parlamento burguês e a obsessão pela Assembléia Constituinte: “É precisamente essa proximidade dos Soviets ao ‘povo’ trabalhador a que cria formas especiais de controle desde a base -direito de revogação, etc.-, que devem ser desenvolvidas agora com um zelo singular. Por exemplo, os Conselhos de Instrução Pública, como conferências periódicas dos eleitores soviéticos com seus delegados para discutir e controlar a atividade das autoridades soviéticas nesse terreno, são dignos da maior simpatia e apoio”, pois se as funções executivas são confiadas a pessoas

singulares com grande poder, “...tanto mais variadas haverão de ser as formas e os métodos de controle desde a base, a fim de paralisar toda sombra de possível deformação do Poder soviético, a fim de arrancar reiterada e constantemente a erva ruim burocrática” (in Lenin, 1969, p. 446-449).¹

Nesse texto capital queremos destacar vários aspectos. Em primeiro lugar que a democracia soviética, definida como proletária (Marx tinha defendido a ditadura do proletariado) reserva o direito de voto só aos trabalhadores, excluindo explicitamente a burguesia; Lenin dirá que prefere essa franqueza (assim como ocorria em Atenas, acrescentamos nós), à hipocrisia da ditadura burguesa que se disfarça por trás da pseudo-democracia liberal pseudo-representativa. Em segundo lugar que os próprios eleitores são os designados para determinar as normas e prazos eleitorais. Isso vai incluído na tarefa proposta de que aprenda a governar e governe toda a população (não burguesa), acrescentamos nós, ao modo ateniense (para aqueles que em Atenas eram cidadãos), no caso russo depois de cumprir suas oito horas diárias de trabalho produtivo (canonizando uma duração da jornada diária de trabalho que deveria deixar tempo livre para a coisa pública geral); e isso é considerado tão importante que Lenin o julga ser “a garantia de que se consolide definitivamente o socialismo”. Quiçá aí está o grande calcanhar de Aquiles que ficou descoberto como tarefa não cumprida, e que determinará muitas décadas depois a queda da URSS. Em terceiro lugar, essa participação cidadã generalizada aponta para a extinção do Estado (como o queria Marx no comunismo) como objetivo da organização soviética, uma vez que conseguida a sociedade sem classes, não cabe manter essa máquina de opressão de uma classe sobre outra(s) que é o Estado. Em quarto lugar, se diferencia os Soviets (órgãos de exercício da democracia direta, ou pelo menos participativa) da função burguesa representativa dos Parlamentos e os parlamentários, que são chamados explicitamente de “burocratas”; como vimos no fim desse texto Lenin chama a “arrancar reiterada e constantemente a erva ruim burocrática”. Em quinto lugar e em

¹ <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/oe12/lenin-obrasescogidas08-12.pdf> nas Obras Escogidas de Lenin em 12 tomos de Ed. Progreso de 1973 in <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/oe12/index.htm>).

consonância com os conceitos anteriores, destacamos que se reconhece a direção (inclusive ditatorial) de certas pessoas em certas atividades, o que marca a urgência da tarefa de ciclopes de se erguer a nova ordem em condições totalmente adversas no interior e no plano internacional, Lenin insiste em que a essa circunstância deve fazer contrapeso uma variada gama de “métodos de controle pela base, a fim de paralisar toda sombra de possível deformação do Poder soviético...”; mais uma vez levantamos a hipótese de que na falta da realização efetiva dessa diretriz residiu uma carência de uma vivência democrática fundamental, que acabou por levar a URSS à sua dissolução.

Isto posto há de se notar não obstante que em dois textos posteriores há algumas inflexões. Assim Lenin falará de concessões feitas aos funcionários do antigo regime e do valor da formação de novos funcionários soviéticos (ver o informe ao IV Congresso da Internacional Comunista do 13 de novembro de 1922, intitulado “Cinco anos da revolução russa e perspectivas da revolução mundial”, publicado em 15 de novembro de 1922 no nº. 258 de “Pravda”, T, 45, págs. 2780294, nas já citadas Obras escogidas online em 12 volumes, vol. 12, p. 140-146), no que pôde ter sido uma semente da deformação ulterior do regime estritamente e verdadeiramente “soviético” (porque ancorado nos soviets) em mãos e sob a condução e para benefício da “nomenklatura”. Simultaneamente Lenin, no contexto do lançamento da Nova Política Econômica (NEP, que seguiu o “comunismo de guerra”) avalizará em seu informe ao III Congresso da Internacional Comunista, em 12 de julho de 1921 (in Obras escogidas, Ed. Progreso, 1969, p. 668, também in Tomo XII de Obras escogidas online) as concessões feitas ao capitalismo (através de concessões econômicas feitas aos camponeses que consistiam na autorização de vender em proveito próprio os excedentes de sua produção, e também no arrendamento de algumas minas, bosques, explorações de petróleo, etc., a capitalistas estrangeiros); Lenin justifica tais medidas a fim de “obter... equipes industriais e máquinas suplementarias que nos permitam apressar o restabelecimento da grande indústria soviética”, e desde que a indústria e os transportes ficassem sob o poder proletário, em um “capitalismo de Estado” assim inaugurado. Hoje essa questão tem uma candente atualidade quando se discute o caso da atual China (onde creio que o que resta de suposto socialismo é tão somente o

nome do Partido dirigente), que alcança também o heróico Vietnam (e se prolonga nas atuais discussões em Cuba sobre as novas diretrizes econômicas e sociais em fase de execução na segunda década do século XXI). Sobre a NEP marcava netamente uma posição contrária o Che Guevara pouco antes de partir rumo a Bolívia nos seus comentários ao Manual de Economia Política da Academia de Ciências da URSS (Guevara 2006), chegando a afirmar que Lenin teria renunciado à NEP, para retomar-corriger o rumo socialista, em caso de ter vivido mais tempo (ver o detalhado anexo que dedicamos à análise do Che daquele Manual in Israel Semino & López Velasco, 2014).

Agora, voltando aos inícios do regime soviético, em dezembro de 1918 Lenin elabora outro texto capital para o tema central que aqui nos ocupa, intitulado “Democracia e ditadura” (publicado em 3 de janeiro de 1919 no nº 2 de “Pravda”, T. 37, págs. 388”393, in Obras escogidas online vol. IX 1918-1919). Nesse texto destacamos inicialmente sua denúncia da ditadura burguesa camuflada sob o disfarce da suposta democracia liberal representativa; não obstante também chama a que os assalariados usem essa democracia (considerada um enorme progresso em relação ao feudalismo) para sua luta. Aqui há de se apontar pelo menos duas questões polêmicas fundamentais; uma é uma possível visão linear-progressista (inclusive fatalista) da História, hoje superada porque a realidade tem nos mostrado que todo retrocesso é possível, e que são os seres humanos quem com suas ações e omissões fazem e refazem o imprevisível curso histórico (inclusive para colocar-lhe um fim, por exemplo, com uma guerra nuclear generalizada, ou um holocausto ecológico geral); a outra é a delicadíssima questão de até onde e quando a luta para superar o capitalismo pode e deve se ajustar aos limites que lhe coloca a pseudo-democracia burguesa; na solução desse enigma têm fracassado grandes Partidos legais supostamente socialistas/comunistas, e têm triunfado iniciativas aparentemente suicidas (como o mostra o exemplo cubano), conseguindo fazer revoluções que foram locomotivas da História. Em segundo lugar esse texto reafirma a pertinência e função da ditadura (democrática) do proletariado, inclusive para fazer real para as grandes maiorias, liberdades tão caras como o são a de reunião e a de imprensa. Os dias atuais confirmam a esmagadora hegemonia da grande imprensa capitalista, quando de suposta

liberdade de imprensa se trata. Também destacamos nesse texto a reafirmação do modelo de democracia pretendida, quando cita o exemplo da Comuna de Paris de 1871, e reafirma o “Estado do tipo dos Soviets”, para que a humanidade se veja livre “do jugo do capital e das guerras”; assim se dará a “substituição do Estado burguês pelo Estado proletário, substituição que é o único caminho rumo à extinção absoluta do Estado”. E Lenin adverte (contra detratores da democracia soviética oriundos dos países mencionados) que “na Alemanha e na Áustria essa resistência ainda não se manifestado abertamente, porque não tem começado ainda a expropriação dos expropriadores; essa resistência será desesperada, raivosa, quando começar essa expropriação”. Tal afirmação é confirmada por toda a experiência histórica ulterior, inclusive nos países que tem desfraldado a bandeira do “socialismo do século XXI”, e que admitem a propriedade privada de grandes e médios meios de produção (em mãos “nacionais” ou estrangeiras), e a ela devem estar muito atentos todos os lutadores pelo socialismo (ecomunitarista). Agora, nesse contexto não entendemos o por que Lenin considera a Assembleia Constituinte (que a própria agitação pré-revolucionária havia prometido) como sendo um instrumento próprio da socialdemocracia conciliadora com a burguesia; como o veremos mais adiante, o Novo Constitucionalismo Latino-americano do século XXI tem feito desse instrumento uma peça capital na reorganização política, econômica e cultural pretendida (com vistas ao “socialismo do século XXI”).

Agora, pouco depois do texto anterior, e voltando aos fundamentos da nova democracia, que já resenhamos previamente, Lenin pronuncia o discurso intitulado “O que é o Poder soviético?” (gravado em disco fonográfico no final de março de 1919 e publicado em Pravda nº 18, recém em 21 de janeiro de 1928, T. 38, págs. 238-239)², que, por reafirmar conceitos decisivos e por ser breve, transcrevemos integralmente aqui; ali diz Lenin: “O que é o Poder soviético? Em que consiste a essência deste novo poder, que não querem ou não podem compreender ainda na maioria dos países? Sua essência, que atrai a cada dia mais os operários de todas as nações,

² in Obras escogidas, vol. IX (1918-1919), in

<https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/oe12/lenin-obrasescogidas09-12.pdf>

consiste em que o Estado era governado antes, de uma maneira ou outra, pelos ricos ou os capitalistas, enquanto que agora o governam por primeira vez (e, em massa) precisamente as classes que estavam oprimidas pelo capitalismo. Enquanto existir a dominação do capital, enquanto a terra siga sendo propriedade privada, governará o Estado sempre, inclusive na república mais democrática e mais livre, uma pequena minoria, integrada em suas nove décimas partes por capitalistas ou ricos. Pela primeira vez no mundo, o poder do Estado tem sido organizado na Rússia de maneira tal que unicamente os operários e os camponeses trabalhadores —excluindo-se os exploradores— constituem os Soviets, organizações de massas às quais se transfere todo o poder público. Essa é a causa de que, por mais que caluniem a Rússia os representantes da burguesia de todos os países, a palavra ‘Soviet’ não só tem se tornado compreensível em todo o mundo, mas também popular, querida para os operários, para todos os trabalhadores. E precisamente por causa disso, o Poder soviético, sejam as que forem as perseguições que sofram os partidários do comunismo nos diversos países, triunfará em todo o mundo de modo inevitável e infaltável num futuro próximo. Sabemos muito bem que temos ainda muitos defeitos na organização do Poder soviético. Esse poder não é um talismã prodigioso. Não cura de repente as mazelas do passado, o analfabetismo, a incultura, a herança da brutal guerra, a herança do capitalismo rapaz. Em troca, permite passar ao socialismo. Oferece aos oprimidos de ontem a possibilidade de se elevarem e de tomar cada vez mais em suas mãos todo o governo do Estado, toda a administração da economia, toda a direção da produção. O Poder soviético é o caminho para o socialismo, encontrado pelas massas trabalhadoras e, por isso, um caminho correto e invencível”.

Da nossa parte salientamos novamente (à par das características já antes resenhadas da nova democracia) o equívoco que há nesse discurso ao se manifestar uma concepção linear-progressiva-fatalista da História, quando se diz que o Poder soviético “triumfará em todo o mundo de modo iniludível e indefectível num futuro próximo”, para proclamar de imediato a invencibilidade do socialismo; e isso apesar de que se reconhece com toda franqueza todas as debilidades e erros cometidos, e o caráter titânico que tem a tarefa de superar o capitalismo e sua pseudo-democracia. Os fatos ocorridos desde então

confirmam a gravidade do primeiro equívoco, e a dimensão e dificuldade colossal da tarefa apontada (ao ponto de que o socialismo continua sendo buscado, sem ter sido ainda conquistado, e sem que ninguém, como o admitiu Fidel após a queda da URSS, possa se gabar de ter a receita para construí-lo).

Finalmente num de seus últimos escritos, em texto ditado entre o 23 de dezembro de 1922 e o 2 de março de 1923, intitulado “Carta ao Congresso” (se tratava do XIII Congresso do Partido), Lenin, muito doente) e elabora uma espécie de testamento no qual se ocupa unicamente do Partido, para destacar que o maior perigo para o socialismo na URSS vem de uma possível divisão (em especial pela disputa entre Stalin e Trotski), e recomenda ampliar consideravelmente o número de integrantes de seu Comitê Central. Por fim termina com o seguinte agregado (Adição à carta do 24 de dezembro de 1922): “Stalin é muito brusco, e esse defeito, plenamente tolerável no nosso meio e nas relações entre nós, os comunistas, se faz intolerável no cargo do secretário geral. Por causa disso proponho aos camaradas que pensem a forma de passar Stalin a outro posto e de nomear para esse cargo outro homem que se diferencie do camarada Stalin em todos os demais aspectos só por uma vantagem, a saber: que seja mais tolerante, mais leal, mais correto e mais atento com os camaradas, menos obcecado, etc. Essa circunstância pode parecer uma pequenez insignificante. Mas creio que, do ponto de vista de prevenir a divisão e do que tenho escrito antes sobre as relações entre Stalin e Trotski, não é uma pequenez ou se trata de uma pequenez que pode adquirir importância decisiva”(Lenin, taquigrafado por L. F., 4 de janeiro de 1923, in Obras escogidas online, vol. 12 p. 154).

Nesse texto salientamos que o futuro da URSS e do projeto soviético se depositam por inteiro no que puder ocorrer no seio do Partido (em especial através de uma possível divisão nas suas fileiras), sem que, notemo-lo, não se diga nem uma só palavra sobre os Soviets, nem sobre a participação-gestão-controle de toda a população, que nos discursos e textos de Lenin do início do regime soviético eram indicados insistentemente como as verdadeiras novidades e peças chave da nova democracia e do socialismo. Agora, sabemos o que ocorreu com a democracia soviética, inclusive dentro do próprio PCUS, quando Stalin tomou as rédeas do Partido e do país.

O Che Guevara disse: “...o tremendo crime de Stalin: ter desprezado a educação comunista e instituído o culto irrestrito à autoridade” (Guevara, 2006, p. 195).

Capítulo III

A democracia no Novo Constitucionalismo Latino-americano e em Cuba

Entendemos por democracia direta aquela (exemplarizada pela Atenas clássica) na qual os cidadãos decidem diretamente e sem intermediários os assuntos do Estado, desde o nível local até as diretrizes de política internacional. Na atualidade se citam como exemplos de seu funcionamento algumas formas do sistema político suíço e do assim chamado Novo Constitucionalismo Latino-americano (NCL, em especial na Venezuela, Bolívia e Equador). São mecanismos principais da democracia direta o voto em assembleias, os plebiscitos e os referendos (em um plebiscito os cidadãos decidem sobre algo ainda não recolhido numa lei, enquanto que os referendos se convocam para decidir sobre uma norma ou decisão já tomada por alguma instância do poder institucional representativo estabelecido).

Por sua vez as instâncias de democracia participativa são aquelas nas quais, dando-se por suposta e predominante uma (suposta) democracia representativa, os cidadãos dispõem de mecanismos concretos para, sobre a marcha, controlar-corrigir seus supostos representantes ou instituições, e para sugerir-lhes normas ou ações. Também destacam aqui os exemplos da Suíça e do NCL. São mecanismos principais de tal democracia os referendos para ratificar ou revogar autoridades previamente eleitas, o dispositivo de iniciativa popular para a tramitação de novas leis, e as instâncias consultivas (nas quais o cidadão é ouvido, ou é consultado, ou pode emitir queixas e sugestões, sem, no entanto, possuir o poder da decisão final através de seu voto).

Abellán (2008, p. 66-67) resume como segue a concepção participativa da democracia:

“a) A democracia participativa opera com um conceito amplo e expansivo de política, na qual a luta política não é tudo, pois passam a um primeiro plano igualmente outros objetivos de caráter geral que a comunidade política deveria conseguir. A política é mais bem entendida como um cenário onde destacam em primeiro lugar a

igualdade de oportunidades dos cidadãos para deliberar e decidir sobre os assuntos públicos. b) a democracia participativa não entende a política nem a ação de governo como um assunto de poucos, mas que, pelo contrário, mantém o convencimento e a ilusão de que a tese da democracia como um assunto de elites pode se reformar e que a ação de governar pode ter a participação de muitos e a muitos diversos níveis. Mais ainda, para a democracia participativa o próprio processo democrático, quer dizer, o processo de participação dos cidadãos na formação da vontade política e na tomada de decisões, é o fundamento da estabilidade do sistema. c) A imagem do cidadão também apresenta um perfil distinto na democracia participativa. O cidadão se define precisamente pelo que ele faz no processo democrático, no sentido de que é o próprio processo democrático o que transforma substancialmente as expectativas do cidadão, o que faz o cidadão autêntico. O cidadão da democracia participativa não é um mero continuador ou defensor de interesses prévios de índole econômica ou social, mas é uma pessoa transformada pelo próprio processo democrático. O processo participativo gera um novo indivíduo, as instituições políticas democráticas possibilitam que os indivíduos desenvolvam suas próprias capacidades. Para esse tipo de democracia, a participação política é muito mais do que emitir um voto periodicamente e implica num desenvolvimento mais pleno do indivíduo. A democracia participativa requer processos amplos de deliberação e de tomada de decisão e a qualificação dos participantes para involucrarem-se neles. O elemento democrático básico já não está tanto na questão de que governe a maioria e de como a mesma governa, mas no processo de manifestação das opiniões, na discussão e na tentativa de convencer os outros”.

3.1 A democracia direta ou participativa na A. Latina do socialismo do século XXI

Como vimos na conclusão antes citada de Daniel, sua reflexão acerca da democracia (exemplificada na Suíça) aceita sem discussão os limites do capitalismo (embora o mesmo seja suavizado por medidas de proteção social e/ou de caráter ambiental). Agora, desde a A. Latina tem se levantado no século XXI uma proposta (ainda em plena elaboração) que pretende re-pensar a democracia em função do socialismo (também repensado à luz do presente século); tal proposta tem germinado na Venezuela, na Bolívia e no Equador (países cujos respectivos governos disseram abraçar a causa do “socialismo do século

XXI”), e inspira reflexões acerca do sistema político implantado em Cuba desde a Revolução, buscando corrigir-melhorar sua aposta socialista.

O socialismo do século XXI arranca na América Latina com uma reforma constitucional impulsionada pelo Presidente recém eleito, Hugo Chávez, aprovada em referendo em 1999 que se apresentou como uma refundação da nação venezuelana (que inclusive mudou o nome do país que passou de “República de Venezuela” a “República Bolivariana de Venezuela”) prometendo uma “democracia participativa e protagônica”, para superar a democracia representativa; mas Chávez proclamou explicitamente o “socialismo do século XXI” como ideia reitora da revolução bolivariana só em 2005; essa ideia se mantém vinculada ao debate acerca daquela Constituição, em especial no referendo constitucional realizado em 2 de dezembro de 2007 (no qual a proposta de reforma defendida por Chávez foi derrotada), no referendo sobre a emenda que facultava a postulação do Presidente a reeleições continuadas e sem limites, de fevereiro de 2009 (no qual a proposta de Chávez foi aprovada), e no processo de nova Assembleia Nacional Constituinte (ANC) que se abre com sua convocação pelo Presidente Maduro em 1 de maio de 2017. Esse processo se inaugura em momentos nos quais a direita venezuelana se lançou a uma verdadeira insurreição não declarada (com repetidos e cotidianos atos violentos nas ruas e contra edifícios públicos, incluindo escolas e hospitais), exigindo a derrocada imediata de Maduro, se fosse preciso com a intervenção militar de seus apoiadores (em especial o governo dos EEUU e alguns países da União Européia e da OEA, muito interessados no petróleo venezuelano), e o chamado imediato a eleições presidenciais (previstas pela Constituição vigente só para dezembro de 2018). Ao mesmo tempo desde o governo venezuelano convocou-se finalmente as eleições para Governadores (que deveriam ter sido realizadas em 2016 e o serão em 2017) e ratificou-se que as eleições presidenciais terão lugar no final de 2018. Agora, interessa destacar aqui que esse processo constituinte combina traços de democracia direta, participativa e representativa.

Assim pertence à democracia direta a possibilidade aberta a qualquer cidadão de se postular para ser um dos 545 constituintes, a possibilidade dada aos povos indígenas para que escolham 8

constituintes “de acordo a seus costumes e práticas ancestrais” (segundo os artigos 119 e 125 da Constituição em vigor), e o referendo ao qual será submetida finalmente a nova Constituição que se elaborar (segundo ficou estabelecido na solicitação feita à futura ANC na ampliação de suas regras eleitorais, entregue pelo Governo ao Conselho Nacional Eleitoral a princípios de junho de 2017). Se postularam como candidatas mais de 50.000 pessoas, e logo deviam ser confirmadas como candidatas 6.400, ou seja aquelas que alcançaram o apoio com assinaturas do 3% do corpo eleitoral respectivo que pretendem representar. Dos 545 constituintes 346 o são por voto territorial (para que haja pelo menos um por cada Município do país), 8 representam os povos indígenas, e 173 representam diversos setores sociais (a saber: 79 pelos trabalhadores, 8 pelos camponeses, 8 pelos pescadores, 28 pelos aposentados, 24 pelos estudantes, 24 pelos Conselhos Comunais, 5 pelos empresários, e 5 pelos portadores de necessidades especiais; na representação dos trabalhadores há 9 setores, dentre outros, o subsetor da construção, do petróleo, dos transportes, do comércio, dos serviços e os trabalhadores independentes); há de se lembrar que em cada bairro ou localidade pode haver mais de um Conselho Comunal e que os mesmos se nucleiam em Comunas, onde se debatem os projetos dos vizinhos para o bairro ou a localidade, recebendo, se tudo correr bem, do Governo municipal, estadual e/ou central, os recursos necessários para implementá-los, se trate de uma pequena fábrica cooperativa ou de uma praça de esportes, entre outras possibilidades, com as fiscalizações necessárias para garantir um honesto e eficiente uso dos recursos recebidos.

A democracia participativa deu-se e se dará nos inúmeros debates e sugestões populares que foram e serão recolhidas antes e durante as sessões da ANC. E a democracia representativa se expressou através da eleição dos candidatos (se estima que para designar os candidatos indígenas foram realizadas umas 3.500 assembleias em comunidades indígenas de todo o país) e depois na eleição dos constituintes mediante voto universal, direto, secreto e não obrigatório. A eleição dos delegados indígenas foi realizada em 1 de agosto de 2017. E a eleição dos demais constituintes teve lugar em 30 de julho de 2017, quando os eleitores podiam (se o desejassem) votar em dois

candidatos, um pelo seu Município (que são 335), e outro pelo seu setor de atividade. O Conselho Nacional Eleitoral anunciou que em tão somente 5 Municípios não houve votação porque a oposição o impediu, e que acudiram a votar nessa eleição um total de 8.089.320 pessoas, ou seja um total de 41,53% do corpo eleitoral (estimado em aproximadamente 19,5 milhões de habilitados); há de se lembrar que a abstenção na Venezuela sempre foi alta e que inclusive no auge da presidência de Chávez alcançava uns 30%.

Há de se notar que, a menos que renunciassem a seus cargos, não poderiam se candidatar a constituinte o Presidente e o Vice-Presidente da República, os Ministros, os Governadores, os Secretários de Estado, os Deputados, os Conselheiros municipais, os Magistrados, os Presidentes de Institutos Autônomos, e tampouco o Fiscal Geral nem o Defensor do Povo.

Os objetivos que o Presidente Maduro postulou para a ANC e a nova Constituição são: 1. Ganhar a paz nacional, 2. Ampliação do sistema econômico, 3. Constitucionalizar as Missões sociais, 4. Fortalecimento do Sistema de Justiça, 5. Consagrar novas formas da Democracia Participativa e Protagônica, 6. Defesa da soberania, 7. Aprofundar a identidade cultural, 8. Garantir o Futuro da Juventude, e, 9. A preservação da vida no planeta.

Quando escrevemos estas linhas, dada a atual correlação de forças (na qual os Partidos de direita que são maioria na atual Assembleia Nacional tem se negado a participar da ANC), muitos observadores se perguntam se a Constituição resultante da ANC conseguirá ser aprovada no referendo final. Da nossa parte também nos perguntamos acerca de algumas das propostas que as forças bolivarianas poderão ou não levar à ANC, por exemplo, se aceitarão manter ou não o controle que a oligarquia venezuelana tem atualmente sobre grandes meios de produção, distribuição e financeiros do país (incluindo latifúndios, grandes empresas e bancos), sobre grandes meios de comunicação impressos e/ou audiovisuais, e sobre parte do pluri-partidismo agora existente. Consideramos que da resposta a tais questões vitais dependerão os avanços reais mais importantes rumo à superação do capitalismo em perspectiva socialista (que, da nossa parte, queremos também com horizonte ecomunitarista), dando por sentado que para tanto os bolivarianos manterão a união cívico-militar

que lhes garante até agora o controle quase total das Forças Armadas e das Milícias Populares do país (ancoras blindadas de qualquer processo soberano). Nesse contexto também se dá como fato a manutenção e ampliação de importantes mecanismos de democracia direta, como o são os referendos (incluindo os revogatórios de autoridades previamente eleitas, incluindo o próprio Presidente da República, como aquele que teve que enfrentar uma vez Chávez, saindo vencedor), ao tempo que podem se incorporar plebiscitos nacionais, estaduais, municipais e mesmo comunais, e mecanismos de decisão assembleística, como os existentes em algumas Comunas suíças. Tudo isso em função de resolver carências sérias na alimentação saudável e na saúde da maioria do povo venezuelano, que na atualidade não consegue acessar vários bens e serviços básicos dessas áreas por falta ou escassez, e/ou pelos seus altos preços num processo inflacionário de grandes proporções.

No que segue nos propomos resumir como no Município de La Paz se esboçou uma proposta de democracia participativa anterior ao primeiro período da presidência de Evo Morales (que começa em 2006), como a nova Constituição Boliviana (aprovada em 2009) reivindica, entre outras, as formas direta, participativa e comunitária (indígena) de democracia, e apresentar algumas críticas à execução desse projeto, para concentrar essas avaliações, por último, na área da ação das mulheres no Município de La Paz.

Em 2005 o Observatório Local de Democracia Participativa se propôs analisar como durante o governo municipal em La Paz de 2000 a 2004, de Juan del Granado (alcalde de La Paz entre 1999 e 2009 pelo Movimiento sin Miedo, formação política hoje desaparecida que primeiro foi aliada do Movimiento al Socialismo, de Evo Morales, e que rompeu com ele por ocasião das eleições para Alcaldes e Governadores de 2010), lograram ou não concretizar-se diversas iniciativas de democracia participativa. Assim se abordam as ações do Plan Operativo Anual (POA) Participativo (para aplicar procedimentos e metodologia do planejamento participativo no Município de La Paz, com a efetiva participação das organizações da Sociedade Civil), o Plan de Desarrollo Municipal (PDM) Participativo (com iguais objetivos que o POA), o Comitê de Vigilância (destinado a articular as Organizações Territoriais de Base com cada um dos Governos Municipais), o Consejo Municipal

de la Juventud (destinado a promover e expandir a participação juvenil em todo o Município, impulsionando sua liderança através de processos de capacitação e inserção dos jovens ao processo de desenvolvimento local), o Consejo Municipal de Desarrollo Económico (destinado a impulsionar o desenvolvimento econômico, sobre a base da concertação público-privada promovendo a atividade econômica do Município e buscando a equidade social e a sustentabilidade ambiental), o Consejo Municipal de Ética y Transparencia (para representar toda a sociedade como parte fiscalizadora do cumprimento do Programa no processo de prevenção, controle e luta contra a corrupção), o Consejo Municipal de Tráfico y Vialidad (para coordenar a prestação do serviço de transporte público), e as Juntas Vecinales.

Uma primeira constatação da avaliação realizada foi a de que houve avanços na participação cidadã (embora fosse meramente no tocante ao informativo/consultivo) em La Paz, mas que entre os próprios funcionários municipais que deviam animar as iniciativas de democracia participativa não havia uma clara percepção da diferença existente entre essa forma de democracia e a democracia representativa; daí que se concluía que de fato se podia “considerar essa etapa como de abertura e aproximação do Governo Municipal de La Paz à sociedade civil mas não participativa, no sentido estrito”, e que “nesta data se observa que esta etapa inicial de abertura chegou a seus limites naturais e que requer um re-desenho que permita passar da simples abertura inicial do GMLP aos cidadãos a um modelo de Governo municipal realmente participativo”; e finaliza: “Por essas razões urge o desenvolvimento de novas percepções, visões e ações na área da Participação Cidadã no GMLP que partam de duas perguntas iniciais: ‘O que entendemos por Participação?’, e ‘Como conseguir mais Participação Cidadã numa sociedade representativista e altamente politizada?’” (Observatorio, 2005, p. 66-67).

Agora, a Bolívia se propôs reconstituir as bases mesmas da convivência social e com a natureza não humana através de uma reforma constitucional aprovada em referendo em janeiro de 2009.

A nova Constituição boliviana no seu art. 11 diz: “O Estado adota para seu governo a forma democrática, *participativa*, representativa e *comunitária*, com equivalência de condições entre homens e mulheres”; e esclarece: “A democracia se exerce das

seguintes formas, que serão desenvolvidas pela lei: 1) *direta e participativa, por meio do referendo, a iniciativa legislativa cidadã, a revogatória do mandato, a assembleia, o cabildo e a consulta prévia*, dentre outras; *as assembleias e cabildos terão caráter deliberativo*, 2) representativa, por meio da eleição de representantes por voto universal, direto e secreto, dentre outras, 3) *comunitária, por meio da eleição, designação ou nomeação de autoridades e representantes por normas e procedimentos próprios das nações e povos indígena originário campesinos*, dentre outros” (as itálicas são minhas, e como se vê, o terceiro item refere à perspectiva intercultural do socialismo do século XXI, em especial na A. Latina, que abordaremos de imediato). O art. 27 estende o direito de voto a todas e todos as/os bolivianas e bolivianos residentes no exterior. Y, se a exclusão do estrangeiro era uma limitação que afetava já a democracia grega da época clássica, há de se notar que no caso da Bolívia confere-se o direito de eleitor (art. 27) nas eleições municipais também ao estrangeiro residente.

Em matéria de interculturalidade, hoje resulta evidente, especialmente no caso da A. Latina, que o socialismo do século XXI não poderá se fundar unicamente em fontes ocidentais, mas que deverá incorporar dialogicamente as contribuições positivas oriundas de outras fontes (particularmente as indígenas e negras). As culturas indígena e negra tem resistido a 500 anos de Conquista para nos legar sua lúcida perspectiva cosmocêntrica socioambiental. Isso não significa que a união dessas diversas tradições não tenha nós de difícil manejo, que a filosofia ecomunitarista deverá enfrentar com franqueza (como é o caso, por exemplo, do machismo que reina também em muitas culturas indígenas e negras). Agora, a nova Constituição da Bolívia (fruto da persistente e às vezes violenta mobilização indígena-campesina-popular que levou Evo Morales ao governo) vai além da equatoriana e da venezuelana na perspectiva intercultural quando já no seu Preâmbulo entre outras coisas coloca o desafio de se “construir coletivamente o Estado Unitário Social *de Direito Plurinacional Comunitário...*”; no art. 1 proclama que “Bolívia se constitui em um Estado Unitário Social *de Direito Plurinacional Comunitário*, livre, independente, soberano, democrático, *intercultural*, descentralizado e com autonomias...” (as itálicas são minhas). Expressão concreta da interculturalidade é a proclamação no art. 5 de todas as línguas indígenas (e o texto

constitucional enumera nada menos do que trinta e seis!) como línguas co-oficiais do Estado, juntamente com o castelhano; mais adiante se estabelece a obrigação de que, junto com o castelhano, pelo menos uma língua indígena seja obrigatória, em função da diversidade lingüística reinante, em cada região/localidade; e para reforçar essa exigência, se estabelece a educação obrigatória bilíngüe (também adaptada à realidade lingüística de cada localidade). Os direitos concedidos aos “povos indígena originário campesinos” são descritos com detalhes (em especial no capítulo IV do Título II).

Nesse contexto cabe destacar uma característica citada por Evo Morales na forma dos debates-decisões da comunidade indígena boliviana, plenamente concordante com a ideia que nos fazemos da conjunção das três normas fundamentais da ética na vida democrática ecomunitarista que reivindicamos; nos referimos ao fato de que aquela dinâmica nega-se a se deixar aprisionar na inevitabilidade da separação entre maioria e minoria, buscando incansavelmente o consenso, e conseguindo-o custe o que custar em tempo e esforços (como o estabelece a segunda norma da ética), a partir da expressão livre de cada um (segundo o exige a primeira norma da ética); assim ficam superados os teóricos ocidentais que consideram que a lei da maioria e o respeito das minorias são uma invariante da democracia. (Note-se que na dinâmica citada por Morales também se respeita a terceira norma da ética, porquanto a comunidade preserva-regenera permanentemente a Pacha Mama).

Agora, refletindo sobre a Bolívia, Pablo Solón (Solón 2016) aponta várias inconseqüências da ação efetiva de Morales em relação às ideias formuladas nessa Constituição. O ponto de partida de Solón (que foi Embaixador da Bolívia na ONU durante um período dos governos de Evo Morales) é a pergunta do por que em fevereiro de 2016 se comprometeu o processo de transformações num referendo fracassado que se destinava a garantir a possibilidade de que o atual Presidente e seu Vice se postulassem a uma nova reeleição em 2019. Esse assunto o deixamos para mais adiante. Na área econômico-ambiental diz Solón: “... pouco a pouco, as bandeiras da revolução agrária foram se esvaziando de conteúdos. A grande maioria dos latifundiários de antes de 2006 não foram afetados. Se enfatizou o saneamento e a titulação de terras que favoreceu majoritariamente a indígenas e camponeses mas

não se procedeu a dismantelar o poder dos latifundiários. Nesse contexto aconteceu uma aliança com o setor mais importante dos agro-empresários: os exportadores de soja transgênica aos quais se permitiu continuar e incrementar a produção de transgênicos. A soja transgênica que em 2005 representava só 21% da produção de soja na Bolívia alcançou o 92% em 2012. Adiou-se a verificação do cumprimento da função econômica social das grandes propriedades, a que houvesse levado à sua expropriação e reversão, se perdoaram os desmatamentos ilegais de bosques e chamou-se a ampliar o desmatamento para benefício fundamental dos agro-exportadores”. Aqui, como no caso da Venezuela e do Equador, a pergunta que da nossa parte formulamos é: pode se pensar em socialismo quando grande parte das terras permanece em mãos de latifúndios privados? E a outra pergunta derivada de uma intenção socialista com perspectiva ecomunitarista é se cabe promover qualquer mega-mono-cultivo (por razões de saúde ecossistêmica), e mais ainda com o uso massivo dos agrotóxicos (nocivos para a natureza humana e não humana, ao envenenarem os seres vivos, as terras e as águas) que são simultâneos aos produtos transgênicos (questionáveis já de por si, com base em argumentos de precaução diante de seus possíveis conseqüências negativas para a saúde da natureza humana, de alguns animais não humanos, e da flora, em violação da terceira norma ética fundamental). Ao mesmo tempo constata Solón: “A burguesia financeira que desde um princípio foi tratada com luva de pelica para se evitar o risco de uma corrida bancária, como nos tempos da UDP, foi uma das mais beneficiadas. As utilidades do setor financeiro na Bolívia passaram de 43 milhões de dólares em 2005 a 283 milhões em 2014. Algo similar aconteceu com as minas privadas transnacionais, em que pese a algumas nacionalizações, manteve, ao longo dos últimos dez anos uma participação de 70% nas exportações”. Assim como poderia ser feito em relação à Venezuela ou ao Equador, a pergunta que cabe é: como combina essa força da burguesia financeira com qualquer projeto de democracia socialista? E, além do componente-efeito ambiental, o mesmo poderia se perguntar em relação à força dos capitalistas das minas privadas. Após reconhecer a importante quantia de dinheiro obtida com a exportação de petróleo e gás, e que se destinou a louváveis fins sociais e a alguns investimentos produtivos, Solón diz: “Em termos estritos não podemos dizer que

houve uma nacionalização uma vez que hoje duas empresas transnacionais (PETROBRAS e REPSOL) controlam 75% da produção de gás natural na Bolívia. O que sim houve foi uma renegociação de contratos que fez que os benefícios das empresas transnacionais por custos recuperáveis e lucros baixassem de 43% em 2005 para só 22% em 2013. É inegável que as transnacionais do petróleo seguem na Bolívia e ganham o triplo do que ganhavam há dez anos, mas o outro lado da moeda é que o Estado tem oito vezes mais ingressos, passando de 673 milhões em 2005 a 5.459 milhões de dólares em 2013”. Em função da nossa perspectiva de democracia socialista com rumo ecomunitarista, a pergunta que cabe aqui é: qual é o papel que é (ou não) conveniente se dar a grandes multinacionais na exploração dos recursos naturais nacionais? E coincidindo conosco, se pergunta Solón: “para onde nos está levando este modelo?, ao Viver Bem?, ao socialismo comunitário?; ou pelo contrário, temos caído na adição ao extrativismo e ao *rentismo* de uma economia capitalista basicamente exportadora?”; e reflete: “A ideia original era nacionalizar o petróleo e o gás para redistribuir a riqueza e sair do extrativismo de matérias primas avançando na diversificação da economia. Hoje, dez anos depois, apesar de alguns projetos de diversificação econômica, não temos superado essa tendência e pelo contrário somos mais dependentes das exportações de matérias primas (gás, minérios e soja). Por que ficamos a meio caminho e nos fizemos quase adictos ao extrativismo e às exportações?”. Sua resposta para essa pergunta aponta para interesses eleitoralistas para se manter no poder os atuais dirigentes. Somado a tudo o que foi dito Solón acrescenta a permanência ou extensão da corrupção em esferas dirigentes, e focando outro ponto chave para a questão que aqui nos ocupa, registra: “O problema do processo de transformação é mais profundo do que parece. Não se trata somente de graves desacertos de indivíduos ou de escândalos de corrupção de telenovela, mas de que agora há uma emergente burguesia e classe média popular, chola, aymara e quéchua que o que busca é continuar com seu processo de acumulação econômica. Para se reorientar o processo de mudança é necessário revigorar antigas e se criar novas organizações sociais”. E acrescenta: “Avançar rumo a uma Bolívia agroecológica houvesse sido um caminho muito mais de acordo com o Viver Bem e o cuidado da Mãe Terra, mas isso não tivesse garantido no

imediatos grandes ingressos econômicos e houvesse significado uma confrontação com a grande agroindústria sojeira transgênica. Autocriticamente devemos dizer que a visão da substituição de importações que tínhamos há mais de dez anos não é factível na escala na qual a gente a imaginava, pela concorrência de mercadorias internacionais muito mais baratas e pelo tamanho reduzido de nosso mercado interno. Isto é ainda muito mais difícil quando não se estabelece uma política de algum monopólio do comércio exterior e de controle do contrabando. Medidas acertadas como frear os acordos de livre comércio da Bolívia, reverter o TLC com o México e sair do CIADI, não foram acompanhadas de medidas de controle efetivo do comércio exterior”. Nestas últimas palavras ouvimos o eco do acontecido na Venezuela. Dando um exemplo da outra Bolívia possível, afirma Solón: “A Bolívia pode ir deixando paulatinamente o extrativismo para se colocar na vanguarda de uma verdadeira revolução energética solar comunitária. Se a Bolívia se o propõe com um investimento de 1.000 milhões de dólares poderia gerar 500 MW de energia solar, o que representa quase um terço da demanda nacional atual. A transformação pode ser muito mais profunda se levarmos em conta que o governo anuncia um investimento total de 47.000 milhões de dólares até 2020. Mas além disso, a Bolívia poderia apoiar uma energia solar comunitária, municipal e familiar que transforme o consumidor de eletricidade em produtor de energia. Em vez de se subsidiar o diesel para os agroindustriais se poderia investir esse dinheiro para que os bolivianos de menores ingressos gerem energia solar em seus telhados. Desta forma se democratizaria e descentralizaria a geração de energia elétrica. O Viver Bem começará a ser uma realidade quando se empoderar economicamente a sociedade (como produtores e não só como consumidores e receptores de vales de ajuda social) e se promovam atividades para recuperar o equilíbrio perdido com a natureza”. E colocando outra vez o dedo no foco do tema que aqui tratamos, diz Solón: “A verdadeira alternativa à privatização não é a estatização, mas a socialização dos meios de produção. Muitas vezes as empresas estatais se comportam como empresas privadas quando não existe a efetiva participação e controle social. Apostar à geração de energia solar comunitária, municipal e familiar contribuiria a empoderar a sociedade antes do que ao Estado e ajudaria a reduzir as emissões de gases de

efeito estufa que provocam o câmbio climático. O tema da energia solar comunitária e familiar é só uma pequena amostra para que pensemos por fora dos padrões tradicionais do ‘desenvolvimento’. Mesmo assim devemos recuperar a proposta de uma Bolívia agroecológica e agroflorestal porque a verdadeira riqueza das nações de aqui a algumas décadas não estará no extrativismo destrutivo de matérias primas, mas na preservação de sua biodiversidade, na produção de produtos ecológicos e na convivência com a natureza, tema no qual recebemos um grande legado dos povos indígenas”.

Expondo a distância existente entre o discurso e a ação do governo de Evo Morales, Solón tinha dito: “O Viver Bem e os direitos da Mãe Terra ganharam notoriedade em nível internacional mas em nível nacional foram se enfraquecendo cada vez mais porque só se limitavam a ser um discurso que não se colocava em prática. O TIPNIS foi a gota que derramou o copo e mostrou essa incongruência entre o dizer e o fazer”. E entrando nas formas possíveis de uma nova ação política concordante com o grande objetivo traçado, comenta Solón: “ Em vez de se promover referendos sobre a reeleição de duas pessoas deveríamos promover referendos sobre os transgênicos, a energia nuclear, as mega represas hidráulicas, o desmatamento, o investimento público e tantos outros temas que são cruciais para o processo de mudança. Só é possível de se reorientar o processo de transformação com um maior exercício da democracia real”. Finalmente, conclui com as seguintes propostas: “A recondução do processo de mudança passa por: a) discutir crítica e propositivamente os problemas do desenvolvimentismo tardio capitalista inviável que subjaz na agenda patriótica para 2025, b) avaliar, explicitar e assumir ações dentro e fora do Estado para enfrentar os problemas e perigos que gera a lógica do poder (autoritarismo, clientelismo, continuísmo, novos ricos, alianças pragmáticas espúrias, corrupção, etc.) c) superar a contradição entre o dizer e o fazer, e fazer realidade a aplicação dos direitos da Mãe Terra e a execução de projetos que realmente contribuam à harmonia com a natureza, e d) sermos autocríticos com nós mesmos e com as próprias organizações e movimentos sociais que em alguns casos reproduzem danosas práticas caudilhistas e vantagistas”.

Vamos agora ao terreno da participação feminina na nova democracia boliviana inaugurada com a presidência de Morales (a partir

de 2006) e a nova Constituição aprovada em 2009. Para tanto nos servimos da Propuesta Agenda de las Mujeres del Municipio de La Paz por el Derecho a la Ciudad (2014). Nesse documento no relativo ao Exercício Pleno dos Direitos Humanos na Cidade o diagnóstico aponta: a) que diversas normas impulsionadas pelo movimento das mulheres têm sido aprovadas, b) mas que no Município de La Paz (MLP) do total da população ocupada somente 39,93% são mulheres, c) em nível nacional e local as mulheres não gozam das mesmas condições trabalhistas que os homens (por exemplo, na cidade de La Paz as mulheres jovens são significativamente mais afetadas pelo desemprego), recebem um salário que é inferior entre um 25 e um 35% ao dos homens, sofrem com a discriminação em função de sua idade (incluindo a idade reprodutiva), etnia, aparência física e procedência social e econômica, tendo presença majoritária na economia informal, c) a Bolívia apresenta o índice mais alto na A. Latina no referente à violência contra as mulheres, e no Município de La Paz de cada 10 denúncias de violência, 9 são contra mulheres, d) o sistema de administração de justiça ainda carece de uma perspectiva de gênero e contém preconceitos machistas, e, e), se conclui que há situações prejudiciais às mulheres que incluem as “desigualdades de origem étnico, posição socioeconômica, violência doméstica, assédio sexual, discriminação trabalhista, violência institucional, insegurança e exclusão das mulheres na cidade” (p. 27). Se tomarmos em ótica socioambiental outra das seis dimensões analisadas, a saber o “Manejo sustentável e responsável dos bens comuns, naturais, patrimoniais e energéticos da cidade e seu entorno”, o documento aponta que: a) La Paz enfrenta diversas problemáticas medioambientais (em especial por suas características topográficas), b) elas incluem a inadequação ou insuficiência dos sistemas de construção empregados, da drenagem das águas pluviais, e do tratamento das águas servidas, c) sofre com a poluição por resíduos (não há coleta seletiva e destinação para a reutilização ou reciclagem dos mesmos), do ar (por *smog*), dos rios, (por águas servidas, resíduos industriais, de hospitais e clínicas), contaminação acústica (pelas buzinas), visual (proliferação de anúncios publicitários), que geram tensão, estresse e intranquilidade nas mulheres e a população em geral, d) nesse contexto “pela falta de costume de algumas vendedoras que não limpam seus postos de venda

ou acumulam lixo, as feiras se transformam, em determinadas horas, em lixões e afetam diretamente as mulheres que são as que, em geral, se abastecem nesses mercados”, e) a falta de água potável nas moradias prejudica as mulheres (em função da divisão do trabalho doméstico) e a família, ao tempo em que por falta de um plano de uso da água esse recurso se utiliza indiscriminadamente, como para lavar veículos e regado de jardins e parques, e se desperdiça a água por falhas e fugas no sistema de sua distribuição, f) as inundações e desabamentos causadas por grandes chuvas prejudicam especialmente as mulheres que “são as mais afetadas por seu sentimento de pertencimento territorial e as preocupações vinculadas ao cuidado da família”, g) há desperdício no uso da energia elétrica, e, h) a distribuição de gás domiciliar não abrange toda a cidade de La Paz (p. 49-50).

Tudo isto posto, não são poucos os lutadores, movimentos sociais e inclusive partes do movimento indígena boliviano que consideram hoje que Evo Morales não tem sido conseqüente com a letra da Constituição, e por causa disso fazem oposição sistemática ou ocasional ao seu governo (em especial no relativo a projetos econômicos governamentais que beneficiam o grande capital, e/ou que desconhecem a autonomia indígena, e/ou que provocam sérios danos ambientais). Morales foi derrotado no referendo no qual defendia a possibilidade de ser reeleito de maneira ilimitada.

Por sua vez o Equador adotou uma nova Constituição em referendo realizado em setembro de 2008. Posteriormente, o então Presidente, Rafael Correa, proclamou o “socialismo do século XXI” como meta de sua “revolução cidadã”.

Equador se propõe incentivar a democracia direta ou participativa em várias passagens dessa nova Constituição; vejamos só alguns; no art. 1, se estabelece que “A soberania radica no povo, cuja vontade é o fundamento da autoridade, e se exerce através dos órgãos do poder público e *das formas de participação direta previstas na Constituição*” (as itálicas são nossas). Seu art. 61 estabelece que as e os equatorianos têm (dentre outros) os seguintes direitos: “a eleger e serem eleitos, *participar nos assuntos públicos, apresentar projetos de iniciativa popular normativa, ser consultados, fiscalizar os atos do poder público*”... e a formar partidos e movimentos políticos, filiar-se e desfilial-se livremente deles e *participar em todas as decisões que os*

mesmos adotarem; e o mesmo artigo estipula um mecanismo de democracia direta ao conceder aos cidadãos a possibilidade de “*revogar o mandato que tenham dado às autoridades escolhidas em eleição popular*”. Por sua vez no art. 57, se estabelece dentre outros direitos das comunidades e dos povos indígenas os de “manter e fortalecer livremente sua identidade, sentido de pertencimento, tradições ancestrais e formas de organização social”, “*a consulta prévia livre e informada*, dentro de um prazo razoável, sobre planos e programas de prospecção, exploração e comercialização de recursos não renováveis que se encontrem nas suas terras...a consulta que devam realizar as autoridades competentes será obrigatória e oportuna” (embora se esclareça que se houver resposta negativa se procederá segundo a Constituição e a lei), “*conservar e desenvolver suas próprias formas de convivência e de organização social, e de geração e exercício da autoridade*, em seus territórios legalmente reconhecidos e terras comunitárias de posse ancestral”, “criar, desenvolver, aplicar e praticar seu direito próprio ou consuetudinário” (embora se esclareça que o mesmo não poderá violar preceitos constitucionais, em especial no tocante às mulheres, crianças e adolescentes), “desenvolver, fortalecer e potencializar o sistema de educação intercultural bilíngüe...desde a estimulação precoce até o nível superior...”, “*construir e manter organizações que os representem* [aos povos indígenas]... [e] o Estado reconhecerá e promoverá todas suas formas de expressão e organização”, [para] “*participar através de seus representantes nos organismos oficiais que determine a lei, na definição das políticas públicas que lhes afetem, assim como na elaboração e decisão de suas prioridades nos planos e projetos do Estado*”, “*ser consultados antes da adoção de uma medida legislativa* que possa afetar qualquer um de seus direitos coletivos”, e conclui exigindo “que a dignidade e diversidade de suas culturas, tradições, histórias e aspirações se reflitam na educação pública e nos meios de comunicação; e *a criação de seus próprios meios de comunicação e o acesso aos demais sem discriminação alguma*”.

Ao mesmo tempo na área socioambiental a nova Constituição equatoriana diz já no seu preâmbulo: “Nós, o povo soberano do Equador... celebrando a natureza, a Pacha Mama da qual somos parte e que é vital para nossa existência...decidimos construir uma nova forma

de convivência cidadã, na diversidade e harmonia com a natureza, para alcançarmos o bom viver, o *sumak kawsay*"; e todo o capítulo 2 do Título VII está dedicado à biodiversidade e os recursos naturais (incluindo as seguintes secções: natureza e ambiente, biodiversidade, patrimônio natural e ecossistemas, recursos naturais, solo, água, biosfera, ecologia urbana e energias alternativas).

Agora, transcorridos dez anos da presidência de Correa, em abril de 2017 seu sucessor conseguiu se impor a um oponente banqueiro e claramente neoliberal (muito conhecido dos equatorianos) por tão somente um 2% de diferença no segundo turno da eleição presidencial. Isso obriga a se repensar insuficiências da experiência equatoriana que, apoiando-nos em François Houtart, já assinalamos em outro trabalho (López Velasco 2016), e das que poderíamos destacar aqui, por exemplo, a arrogância pessoal de Correa diante algumas forças indígenas, ecologistas e/ou populares e/ou de suposta esquerda que não o apoiassem incondicionalmente, suas manifestas contradições filosófico-socioambientais-interculturais ao tentar realizar efetivamente um “capitalismo moderno” (em vez do “socialismo do século XXI” que dizia defender), sem esquecermos as denúncias de corrupção que pesaram sobre alguns funcionários. As primeiras palavras do sucessor de Correa parecem anunciar um Governo ainda mais conciliador com a oligarquia e a burguesia equatorianas e quiçá inclusive com o império ianque-OTAN e com esse ministério de colônias dos EEUU (como o chamou o Che) que é a OEA. A crise ficou escancarada dentro do governo e do seu movimento político de sustentação, “Aliança País”, no dia 3 de agosto de 2017 quando o Presidente Moreno cessou por decreto em todas as suas funções o seu Vice (que também o foi de Correa), Jorge Glas. Tudo indica que virá uma divisão dentro da “revolução cidadã” e um realinhamento de forças, inclusive no seio daquelas que seguem fiéis ao “socialismo do século XXI”.

3.1.1 A projeção internacional do socialismo latino-americano do século XXI

Neste século a A. Latina viu nascer três organismos capazes de prolongar os esforços de construção do socialismo do século XXI na esfera internacional: a ALBA, a UNASUL e a CELAC. A ALBA (Aliança Bolivariana para os Povos de Nossa América) está hoje constituída por Cuba, Venezuela, Bolívia, Nicarágua, Dominica, Equador, Granada, San

Vicente y Granadinas, Santa Lucía, Surinam, San Cristóbal y Nieves, e Antigua y Barbuda. Por sua vez a UNASUL (União de Nações da América do Sul) e a CELAC (Confederação de Estados Latino-americanos e Caribenhos) pretendem ser, respectivamente, alianças de Estados da A. do Sul e da A. Latina e do Caribe, sem a presença dos EEUU nem do Canadá (a diferença do que acontece na OEA), capazes inclusive (pelo menos na UNASUL) de implementar políticas comuns de defesa. Impulsionados por uma e/ou outra iniciativa germinaram espaços de cooperação que pretendem escapar à lógica capitalista, como o são o Banco do Sul (fundamental para apoiar projetos de economia solidária, que poderiam crescer muito se a ele fossem transferidas as reservas monetárias latino-americanas hoje depositadas e a serviço em/dos EEUU e da União Européia) e Telesur, essa grande alternativa informativa e cultural da A. Latina (estendida hoje a várias partes do mundo). Mas esse movimento rumo à constituição real de uma Pátria Grande marcada pela democracia socialista e a cooperação pacífica e solidária, com voz própria no cenário mundial pois livre de toda submissão a qualquer império, está em 2017 em franco retrocesso, por causa das involuções neoliberais observadas no Paraguai, na Argentina e no Brasil (e as vacilações do governo uruguaio). O futuro dirá se vai se impor esse retrocesso ou se virá outra onda de democracia socialista, mais democrática e mais socialista, com numerosos canais de democracia direta e outros de democracia participativa, para reduzir a seu mínimo indispensável as instâncias representativas.

3.2 Cuba

Em 1976 tive a sorte histórica de participar, junto com a minha esposa, da discussão da nova Constituição cubana (vigente até hoje, com emendas introduzidas em 1992), no coletivo de uma fábrica da periferia de Havana (precisamente do Cotorro), na qual morávamos na época. Infelizmente nesse momento não tinha a experiência de vida e política, nem a formação teórica mínima, como para avaliar na sua plenitude o conteúdo do texto submetido a debate. Com o passar dos anos cheguei à conclusão de que provavelmente os cubanos que participaram daquela atividade naquele local não tinham tampouco os dois últimos atributos assinalados, apesar da indiscutível dedicação

espartana da pequena célula do Partido que naquela fábrica coordenou a discussão; uma prova disso foi o fato de que a única proposta que saiu daquela Assembleia reunida ao longo de um par de dias, foi a de se mudar o nome do país, para se adotar o de República Socialista de Cuba (proposta que não prosperou nas instâncias posteriores do debate no país, que continuou a se chamar República de Cuba, a secas). Quatro décadas depois volto sobre aquele texto (incluindo as modificações adotadas em 1992) e me ocupo brevemente do sistema político atualmente vigente em Cuba, para repensar a democracia orientada rumo ao socialismo em perspectiva ecomunitarista no século XXI.

3.2.1 Fundamentos da Constituição e do sistema político em Cuba

A Carta Magna cubana é de uma clareza meridiana no tocante à sociedade que rechaça e à que busca, quando diz no seu Preâmbulo: “...Cientes de que todos os regimes sustentados na exploração do homem pelo homem determinam a humilhação dos explorados e a degradação da condição humana dos exploradores; de que só no socialismo e no comunismo, quando o homem tem sido libertado de todas as formas de exploração: da escravidão, da servidão e do capitalismo, se alcança a inteira dignidade do ser humano;...”. Consideramos em perspectiva ecomunitarista que essa definição diáfana é correta, mas deve ser complementada em ótica socioambiental utilizando-se as considerações sobre a situação e relacionamento dos seres humanos em relação à Pacha Mama, assim como as estabelecem as atuais Constituições da Bolívia e do Equador (ver no que antecede); tal posição se baseia na terceira norma fundamental da ética que nos obriga a preservar-regenerar em permanência a saúde da natureza humana e não humana. Agora, aquele horizonte inicial se complementa com o art. 1 da Constituição que reza: “Cuba é um Estado socialista de trabalhadores, independente e soberano, organizado com todos e para o bem de todos, como república unitária e democrática, para o desfrute da liberdade política, da justiça social, o bem-estar individual e coletivo e a solidariedade humana”. É óbvio que é preciso problematizar-aprofundar-detalhar cada um dos conceitos citados, e a essa tarefa espera poder contribuir

modesta e parcialmente, este trabalho. Assim há de se notar que o art. 3 diz: “Na República de Cuba a soberania reside no povo, do qual provém todo o poder do Estado. Esse poder é exercido diretamente ou por meio das Assembleias do Poder Popular e demais órgãos do Estado que delas se derivam, na forma e segundo as normas fixadas pela Constituição e as leis”. Interessa destacar que a mesma Carta Magna estabelece que a participação direta dos cidadãos na definição das normas político-legais se dá através do Referendo, mas esclarece (art. 75 inciso “u”) que o mesmo só pode ser convocado pela Assembleia Nacional do Poder Popular (ANPP), não prevendo, pois, a capacidade cidadã de se auto-convocar (por exemplo, a partir das assinaturas de um determinado porcentagem do corpo eleitoral) para Referendos decisórios. Tampouco se lhe dá à cidadania (por meio da mesma porcentagem) o direito de se auto-convocar em Plebiscitos, para deliberar sobre assuntos ainda não estabelecidos no quadro legal. Há de se notar que a iniciativa de leis é concedida também (dentre outros) aos cidadãos, mediante o respaldo de 10 mil membros do corpo eleitoral, mas, obviamente, uma vez formulada, a mesma passa a tramitar nas instâncias representativas, sem poder decisório direto/final do cidadão. A esse respeito não pode passar despercebida a circunstância de que a Constituição cubana aborda as instâncias do poder político não “de baixo para cima”, mas “de cima para abaixo”, ou seja, começando pela ANPP (com deputados com mandato de 5 anos, que elegem o Conselho de Estado, cujo Presidente é o Chefe de Governo), para depois se ocupar das Assembleias Provinciais do Poder Popular (APPP, com delegados renováveis a cada cinco anos), e, por último, das Assembleias Municipais do Poder Popular (AMPP, com delegados com mandato de 5 anos) e dos Conselhos Locais do Poder Popular, sendo que só para essas duas últimas instâncias cada cidadão pode eleger diretamente seus integrantes (e dali, em escala ascendente, os eleitos o serão por representantes de representantes). Essa falta de poder de eleição direta do cidadão em relação às instâncias superiores do Poder político merece intensa reflexão à luz dos ventos do século XXI. Agora, paralelamente à estrutura política mencionada, a Constituição cubana estabelece com toda clareza (art. 5) que: “O Partido Comunista de Cuba, martiano e marxista-leninista, vanguarda organizada da nação cubana, é a força dirigente superior da sociedade e

do Estado, que organiza e orienta os esforços comuns rumo aos altos fins da construção do socialismo e o avanço rumo à sociedade comunista”. Essa diretriz se traduz de fato em que o PCC é o único Partido autorizado em Cuba. Tal circunstância obriga a repensar (em especial após a queda da URSS e seus países satélites na Europa, mas também diante da profunda crise que afeta a pseudo-democracia pseudo-representativa pluripartidária burguesa, não só no Brasil, mas na A. Latina e no mundo), qual é o papel que cabe ao ou aos Partidos na democracia do século XXI com rumo socialista-ecomunitarista, e se cabe se admitir o monopartidismo (e, em caso positivo, de que tipo e com que tipo de articulação com as outras instâncias da estrutura estatal, política e eleitoral). Note-se que segundo a versão oficial cubana o PCC não apresenta nem defende como tal candidatos a nenhuma das instâncias da representação política, mas temos todo o direito de supor (não temos dados concretos, nem oficiais nem extra-oficiais) que pelo menos a grande maioria dos eleitos ou são militantes do Partido (ou de sua Juventude, a UJC), ou constam com seu apoio (ou pelo menos tolerância). Há de se notar que nos países que dizem ter escolhido o caminho do “socialismo do século XXI” mediante a via do pluripartidismo aberto à representação ostensiva da oligarquia e da burguesia local, a situação atual está longe de ser clara de cara ao futuro. Assim, a Venezuela bolivariana (como vimos) está beirando uma guerra civil a partir de uma insurreição oligárquica apoiada por setores da classe média, do *lumpen* e de pobres confundidos ou desenganados das promessas bolivarianas, e que conta com manifesto apoio do império ianque-OTAN e seus servos na OEA (dispostos inclusive a uma intervenção militar na Venezuela, desejosos de seu petróleo); diante dessa situação o Governo de Maduro, sem ter podido resolver a falta ou escassez de bens e serviços básicos (em especial na alimentação e saúde), pressionado pela inflação galopante nos preços dos mesmos, e pelas filas de horas na busca para se consegui-los, convocou, como vimos, uma Assembleia Constituinte, que ainda não se sabe o quanto modificará a fundo a estrutura do Estado (em particular no tocante ao Poder Popular, à finalidade, integração e funcionamento dos poderes executivo, legislativo e judicial, e à sobrevida ou não do atual pluripartidismo). Diante dessa circunstância, em correspondência privada com alguns venezuelanos bolivarianos, defendemos a ideia de

que a Constituinte devia apontar para uma transformação que combinasse a “solução cubana” (ou seja o confisco total do poder econômico da oligarquia sobre grandes meios de produção e distribuição, e da banca e do comércio exterior, assim como o confisco de seu poder político atual via representação partidária, e o confisco de sua rede mediática atual, para pôr esses meios em mãos da imprensa comunitária e/ou universitária/sindical), com uma “solução do século XXI”, que contemple os reparos que esboçamos aqui em ótica ecomunitarista (e outros possíveis a se explorar futuramente) ao modelo cubano atual de democracia socialista, em prol de uma ordem socioambiental mais socialista e mais democrática. Do desenlace do choque em curso na Venezuela dependerá grande parte do futuro das lutas socialistas-ecomunitaristas na A. Latina (incluindo a própria Cuba) e no mundo. No Equador, como vimos, após 10 anos da “revolução cidadã” dirigida por Rafael Correa, os rumos de seu sucessor são contestados inclusive dentro do movimento que o levou ao governo, e há uma crise em aberto. No caso da Bolívia, como vimos, os números positivos da economia medidos segundo os parâmetros capitalistas e também segundo a satisfação melhorada de algumas necessidades humanas básicas, obtidos pelos governos de Evo Morales, não lhe permitiram vencer no Referendo constitucional que previa a possibilidade de sua reeleição indefinida, o que permite pensar que inclusive muitos integrantes da maioria dos bolivianos que apóia a Morales decidiram que não era bom para a democracia abrir a possibilidade de que alguém (seja quem fosse essa pessoa) pudesse empunhar por tempo indefinido o timão do Estado (plurinacional no caso boliviano), e que há alguma divisão e descontento (pelos motivos que já vimos) na base social que o levou ao governo pela primeira e segunda vez.

3.2.2 O sistema eleitoral cubano

A Constituição dedica seu penúltimo capítulo (de 6 artigos) ao sistema eleitoral, e o último capítulo (de tão só um parágrafo) à reforma constitucional. O voto não é obrigatório, é secreto, e está ao alcance dos maiores de 16 anos (incluindo os membros das FFAA); para ser candidato à ANPP é preciso ter como mínimo 18 anos. O art. 136

estipula que “Para que se considere eleito um deputado ou um delegado é necessário que tenha obtido mais do que a metade do número de votos válidos emitidos na comarca eleitoral respectiva”. Agora, esse preceito tem sido complementado com leis que determinam que os eleitos diretamente pela cidadania (a saber, os membros dos Comitês Locais e da AMPP) não podem se autopostular nem podem fazer campanha eleitoral, ao tempo em que se determina que seu número mínimo será de dois e máximo de oito (sem que se esclareçam os mecanismos mediante os quais esses limites serão respeitados); os candidatos são postulados por concidadãos que os conhecem e a única divulgação de sua candidatura consiste em uma breve biografia que é afixada em painéis compartilhados por todos os candidatos. Tal simplicidade (embora merece alguma reserva, como o veremos mais adiante) contrasta brilhantemente com as fortunas que se gastam (no Brasil e no mundo) nas campanhas eleitorais que permitem acessar os cargos públicos (tanto mais caras quanto mais alto for o cargo almejado, o que resulta no fato de que só pessoas milionárias ou apoiadas por milionários têm chances reais de vitória, o que os compromete a agir em nome de seus apoiadores); essa situação não pode continuar se se almejar uma democracia digna desse nome.

Há de se registrar que a Constituição prevê a possibilidade de revogação de mandatos. Assim o art. 112 reza: “O mandato dos delegados às Assembleias Locais é revogável em todo momento. A lei determina a forma, as causas e os procedimentos para a revogação”. E o art. 68 dizia em seus três primeiros incisos: “Os órgãos do Estado se integram e desenvolvem sua atividade sobre a base dos princípios da democracia socialista, que se expressam nas regras seguintes: a) todos os órgãos representativos de poder do Estado são eletivos e renováveis; b) as massas populares controlam a atividade dos órgãos estatais, dos deputados, dos delegados e dos funcionários; c) os eleitos têm o dever de prestar conta de sua atuação e podem ser revogados de seus cargos em qualquer momento;...”). Agora, se no primeiro período legislativo pós-constitucional (1976-1979) os revogados na AMPP foram 114, no período de 1997-2000 foram só 10 (e a evolução foi a seguinte: 114, 83, 45, 24, 42, 22, 17, 20, e 10) (Machado Rodríguez 2001, p. 14). Se a gente pode ver em tal circunstância uma maturidade progressiva dos eleitores que os leva a errarem menos, e/ou uma honestidade e

eficiência crescente dos eleitos, por outro lado e com os olhos do advogado do diabo pode se levantar a dúvida sobre se tal diminuição não poderia resultar também de um progressivo desgaste da frescura e ousadia democrática no exercício do poder revogatório por parte da cidadania (quicá um pouco desenganada pelos rituais institucionais com poucos resultados). Guanche (ibid., p. 23) anota que a porcentagem estipulada para dar início ao processo revogatório (não menos do 25% dos eleitores ou do delegados das assembleias que elegeram os delegados provinciais ou deputados nacionais) é muito alta quando comparada com o disposto pelo Novo Constitucionalismo Latino-americano (na Venezuela é de 20% do corpo eleitoral respectivo, na Bolívia é de 15% e no Equador tão somente de 10%). Não obstante há de se registrar que de 1976 a 2010 os números oficiais dão conta de uma participação de mais de 95% nos processos eleitorais, sendo que os votos nulos e brancos não têm superado 7%; mas outra vez o olhar cético poderá imaginar mecanismos abertos ou discretos de pressão para que tão altos registros sejam alcançados; assim Guanche (ibid., p. 7) relata casos de visitas ao domicílio dos eleitores no mesmo dia da votação para convidá-los/empurrá-los a votar. Por sua vez as nomeações de candidatos para a APPP e a ANPP ficam a cargo de “Comissões de Candidaturas” (cuja integração obedece às Organizações Sociais e de Massas, que de fato estão subordinadas ao PCC), que elaboram em cada caso uma lista fechada na qual podem ser votados um, vários ou todos os indicados, sem que o eleitor possa acrescentar outros nomes; assim nota Guanche (p. 13) fecham-se as portas para dissidentes, inclusive de perfil revolucionário-socialista, que não sigam exatamente a linha oficial. As eleições elegem um número proporcional à população representada pelos eleitos. Não obstante há de se notar que o sistema não possui uma autoridade eleitoral autônoma que pudesse resolver casos duvidosos. Guanche (p. 7) destaca como problemas à espera de solução, os seguintes: “os programas de governo local, provincial e nacional não se definem —os candidatos se apresentam às eleições sem programa de governo— através do processo eleitoral; esse processo não alcança todo o poder político, pois os cargos submetidos a eleição não abrangem toda a estrutura da direção política; não se contabiliza um tipo de preferência cidadã de voto, e não

se admite o voto dos cidadãos emigrados que se encontrem no país no momento da votação”.

Vale a pena notar, lembrando que as Assembleias se reúnem em períodos curtos (a ANPP tem duas reuniões ordinárias por ano, e a que aprovou em 1992 as reformas constitucionais durou só três dias, e os eventuais períodos extraordinários são convocados pelo Conselho de Estado ou pelo menos uma terceira parte dos membros da ANPP) que a Constituição determina que nenhum delegado ou deputado receba nenhum rendimento pecuniário; pelo contrário, diz o art. 82: “A condição de deputado não inclui privilégios pessoais nem benefícios econômicos. Durante o tempo que empregarem no desempenho efetivo de suas funções, os deputados percebem o mesmo salário ou soldo de seu centro de trabalho e mantém o vínculo com o mesmo a todos os efeitos”. Essa situação merece reflexão quando se a compara com a vida de milionários de tantos políticos brasileiros (em muitos casos financiada com dinheiros públicos roubados) e da pseudo-democracia pseudo-representativa no mundo.

Por sua vez, o direito de iniciativa em matéria de reforma constitucional lhe é outorgado exclusivamente, como já dissemos, à ANPP, e à sua decisão se subordina inclusive a decisão sobre se realizar ou não uma eventual convalidação referendária da reforma. Assim o último capítulo da Carta Magna cubana diz: “Art. 137 - Esta Constituição só pode ser reformada, total ou parcialmente, pela Assembleia Nacional do Poder Popular mediante acordo adotado, em votação nominal, por uma maioria não inferior às duas terceiras partes do número total de seus integrantes. Se a reforma for total ou se referir à integração e faculdades da Assembleia Nacional do Poder Popular ou do seu Conselho de Estado ou a direitos e deveres consagrados na Constituição, requer, também, a ratificação pelo voto favorável da maioria dos cidadãos com direito eleitoral, em referendo convocado a esses efeitos pela própria Assembleia”. Em 1992 foram modificados mais de 50% dos dispositivos constitucionais, mas a ANPP, entendendo que não se cumpriam os requisitos para tanto, aprovou a reforma sem submetê-la a referendo ulterior (Guanche, p. 8). Ao mesmo tempo em que se constata que o poder referendário não está aberto a uma auto-convocação cidadã, há de se registrar que desde 1976 tampouco nunca a ANPP convocou referendos não relativos ao texto constitucional. Por

último, como são competência da ANPP, no há espaço para referendos auto-convocados não só por uma determinada porcentagem do corpo eleitoral, mas tampouco por instâncias municipais ou provinciais para assuntos da sua alçada. Ao mesmo tempo a iniciativa legislativa cidadã tentou ser exercida só uma vez, em 2002, por um movimento de opositores (do “Projeto Varela”), mas a mesma não prosperou ao não cumprir segundo a versão oficial o regulamentado pela ANPP para o caso (e que se acrescenta à exigência constitucional de 10 mil eleitores solicitantes). Sim prosperaram iniciativas promovidas por Organizações Sociais e de Massa (como, por exemplo, a Federação de Mulheres Cubanas).

Há de se registrar que recentemente em Cuba se estabeleceu um limite para o número de mandatos consecutivos que um dirigente poderá ocupar (inclusive na chefia máxima do Estado).

3.2.3 Brevíssima nota sobre alguns direitos na Constituição e na sociedade cubana

Em outra oportunidade fizemos uma breve resenha das diversas dimensões dos direitos humanos (López Velasco 2010). Não cabe dúvida que Cuba apresenta resultados positivos indiscutíveis no tocante aos direitos positivo-sociais/econômico/culturais (em especial na cobertura universal e gratuita da saúde, a educação, e na previdência social pública); em algo piorou Cuba em matéria de garantia do direito ao trabalho (previsto na Constituição, art. 45) pois com a adoção dos novos “Lineamientos Económicos” na segunda década do século XXI deixou a mercê do desemprego muitos trabalhadores dispensados do setor estatal-público; no plano cultural Cuba nunca aderiu ao chamado “realismo socialista” apregoadado pela URSS, e sua Constituição preserva a liberdade de criação artística, mas esclarece: desde que “seu conteúdo não seja contrário à Revolução” (art. 39 inciso “h”); é óbvio que essa restrição fere o princípio da liberdade artística, e submete de fato o artista ao capricho censor do funcionário encarregado de julgar se uma determinada produção artística é ou não “contrária à Revolução”, com resultados que em nada favorecem a emancipação humana orientada rumo ao socialismo ecomunitarista. Note-se que na área científica a Carta Magna protege a livre criação, sem restrições (evitando assim

casos como os de Lyssenko, que tanto dano fizeram à ciência soviética). Nessa mesma dimensão há de se registrar que, apesar de todos seus esforços, Cuba não tem conseguido até agora proporcionar a toda sua população abundantes alimentos saudáveis, e tem carências significativas nos transportes públicos, ao tempo em que a falta de moradias obriga muitas vezes a que várias gerações de uma mesma família compartilhem a mesma casa (às vezes em más condições, como acontece nos bairros mais antigos). Na dimensão dos direitos clássico-negativos (que protegem o indivíduo perante o Estado) a Constituição cubana protege “a propriedade pessoal sobre os ingressos e poupança provenientes do trabalho próprio”, sobre a moradia legalmente possuída, e sobre os bens necessários à pessoa (art. 21); da mesma forma garante o direito de reparação por assédios indevidos de funcionários públicos (art. 26); também protege a liberdade de palavra e imprensa, mas desde que seja “conforme aos fins da sociedade socialista” (art. 53); tal limitação, compreensível em relação à imprensa burguesa ou imperialista, não o é quando o parecer do censor de turno proíbe a diversidade de vozes no campo revolucionário, indispensável para se detectar-corriger a tempo os erros existentes, em proveito de uma melhora do socialismo ecomunitarista; para essa finalidade temos defendido a ideia da importância que tem hoje em Cuba a universalização da internet e a proliferação de rádios e TV’s universitárias (com a conseguinte multiplicação de espaços revolucionários de informação, reflexão, debate e busca de soluções que de isso se derivaria). As mesmas considerações valem para a “liberdade de reunião, manifestação e associação”, prevista no art. 54.

Na dimensão dos direitos coletivos e difusos, que incluem dentre outros os vinculados às etnias, grupos religiosos e os direitos de gênero, a Constituição (art. 44) garante a igualdade entre homens e mulheres (incluindo a igualdade de salário para trabalho igual, princípio que o capitalismo viola diariamente), mas estipula também que o casamento é a união de um homem e uma mulher (art. 36), desconhecendo o casamento de pessoas do mesmo sexo. Os homossexuais se queixam de que sofrem discriminação encoberta, em especial no acesso a cargos e responsabilidades. Em matéria de etnias, a legalidade cubana proíbe o racismo, mas é notório que essa batalha está longe de ser ganha no dia a dia dos indivíduos (situação que se repete

em quase todo o mundo). Cuba respeita a liberdade religiosa, e na última década o Governo aproximou-se das hierarquias católica (Cuba recebeu o Papa João Paulo II em visita oficial) e protestante, depois de aplicar durante décadas e na prática uma política atéia na seleção de responsáveis públicos. Por sua parte os direitos ambientais estão protegidos pela Carta Magna (art.27), mas, assim como acontece em todo o mundo, da palavra ao fato continua havendo muita distância, e para diminuir essa distância deve operar a educação ambiental ecomunitarista generalizada em toda a sociedade. Nos direitos da bioética (referentes em especial à vida, à reprodução e ao aborto) Cuba está em posição de avançada, mas veremos como haverá de se definir a sua posição em relação à transgenia.

Os direitos virtuais, vinculados à internet, ainda são pouco debatidos em Cuba, tendo em vista o caráter incipiente dessa ferramenta na ilha.

3.2.4 Interrogações e possíveis mudanças em Cuba

As contribuições dos cubanos revolucionários Darío L. Machado Rodríguez e Julio César Guanche são especialmente relevantes para apresentar dados e/ou refletir sobre um possível aperfeiçoamento revolucionário-socialista da Constituição e do sistema político-eleitoral cubano. Assim, Guanche (2017, p. 4) insinua que os mecanismos de democracia direta e/ou participativa poderiam ser melhorados em Cuba, buscando inspiração no Novo Constitucionalismo Latino-americano (NCL), em especial nas experiências da Venezuela da Bolívia e do Equador. E diz: “O NCL reconhece o direito de participar na elaboração, execução e controle dos orçamentos do Estado, a exigir audiências, vistorias, consultas prévias, cabildos abertos, conselhos consultivos e observatórios, e regula figuras como a ‘cadeira vazia’, admite todas as formas de organização da sociedade, institui o Poder Cidadão ou o Conselho de participação cidadã, e dita leis regulatórias dos direitos de participação, exigíveis como direitos, mesmo quando não tenham sido promulgadas as leis que regulem seu exercício; prevê a iniciativa popular, legislativa e constitucional ou o referendo aprobatorio, consultivo, e revogatório, e regulamenta vias ágeis de acesso aos tribunais, a participação direta

do povo na eleição de juízes, a possibilidade de formulação direta de objeções à postulação de candidatos a magistrados do Tribunal Supremo de Justiça e a eleição de juízes do Tribunal Constitucional” (p. 4). Também nota Guanche (p. 14) que fora do sistema político-eleitoral como tal, muitos cargos estatais são nomeados; isso acontece com os Reitores das Universidades; a esse respeito reivindicamos na construção de uma democracia orientada rumo ao socialismo ecomunitarista a lei uruguaia de Autonomia Universitária que desde 1958 atribui essa potestade à própria comunidade universitária (embora excluindo inicialmente os funcionários, para dar voto aos docentes, estudantes e egressos); no Brasil, com uma permanente discussão em cada Universidade Federal acerca da opção entre voto paritário (entre docentes, alunos e funcionários) e voto universal (segundo o princípio “uma pessoa, um voto”) há mais de três décadas a comunidade universitária (muitas vezes, pela lei vigente, com ampla hegemonia docente) encaminha ao Governo uma lista tríplice, dentro da qual o Presidente da República escolherá o Reitor.

Nota ainda Guanche (p. 13-15) a existência de grupos sociais subrepresentados nas estruturas institucionais cubanas (supomos nesse caso, dentre outros, o grupo da comunidade LGBT). Também registra (p. 20) que desde 1999 se tentou melhorar o sistema orçamentário, motivando os governos provinciais e municipais na arrecadação de impostos e uma maior eficiência nos gastos, mas conclui que não se aumentou o poder dos delegados sobre os orçamentos locais (e que os resultados esperados não foram alcançados); nesse ponto podemos lembrar, com seus méritos e defeitos, a experiência do Orçamento Participativo no Brasil.

Capítulo IV

Contribuições à teoria da democracia em perspectiva ecomunitarista

Chegou a hora de que sistematizemos (aproveitando ideais que já temos adiantado ao longo desta obra) nossa contribuição ecomunitarista atual à teoria da democracia. Ao fazê-lo lembremos que definimos a democracia, a partir de Lincoln, como sendo o governo do povo, pelo povo e para o povo. Assim a partir das três normas éticas fundamentais, consideraremos aspectos que se referem (ora de forma combinada, ora de maneira focalizada) à organização e procedimentos da democracia, em especial em formas diretas, participativas e/ou representativas, e à satisfação das necessidades individuais (dentro da frugalidade ecológica exigida pela terceira norma fundamental da ética) para o desenvolvimento de pessoas universais reconciliadas solidariamente com as demais e com a natureza não humana

Governo do povo

O ecomunitarismo propõe que a convivência cotidiana seja regulada diariamente por Quase Raciocínios Causais (QRC) que as e os cidadãos fazem e renovam ou modificam livremente e de forma consensual. Assim as regras de convivência e as ações comuns ou que afetam a cada um são estabelecidas e mudadas argumentativamente, superando toda norma exógena pétrea, seja ela de caráter moral, religioso e/ou do Direito Positivo (todas elas dimensões humanas que irão sendo progressiva e pacificamente abolidas no processo histórico de desalienação religiosa e profana). Essa dinâmica cotidiana obedece à aplicação diária das duas primeiras normas fundamentais da ética, e só não podem ser violadas nesses acordos as três normas fundamentais da ética, e outras que a comunidade eleve voluntariamente a esse patamar. Nesse contexto, como é lógico, reina como forma política predominante a democracia direta, na qual cada membro da comunidade participa junto com os outros na tomada de decisões de todos os assuntos em debate. Os meios informáticos e a internet permitem que essa dinâmica abranja desde o nível local até o planetário, pois é fácil de se imaginar, como usando esses meios, cada

cidadão se informa, pergunta, interatua em livres debates fazendo ouvir sua opinião, e, finalmente, quando se julgar prudente o tempo investido, se proceda a decidir, idealmente mediante um consenso unânime, seguindo-se o costume das comunidades indígenas bolivianas, e em último caso, se não houvesse mais remédio, mediante o voto de maiorias; mas note-se que nesse último caso, assim como nos casos de consenso unânime, toda decisão será sempre provisória, e poderá ser a qualquer momento questionada argumentativamente e rediscutida convenientemente, para se chegar a uma nova decisão; e assim sucessivamente. Essa dinâmica de democracia direta (que amplia as experiências já havidas, por exemplo na Suíça e em alguns países da A. Latina) abrange desde temas locais até assuntos planetários. No nível local é fácil de se imaginar a cada quarteirão, bairro, distrito e/ou município resolver dessa maneira questões relativas, por exemplo, à pavimentação das ruas, à coleta (para reutilização ou reciclagem, como o exige a terceira norma da ética) dos resíduos, o tipo de arborização que se adotará, o funcionamento cotidiano dos centros de saúde, educativos, esportivos, culturais ou de lazer situados na localidade, e o funcionamento do transporte em seus domínios, assim como zelar por e realizar as atividades de tribunais e de seguridade/defesa que por ventura se julgarem necessárias (lembrando que o ecomunitarismo postula o fim dos órgãos profissionais de polícia e dos exércitos, assim como o fim das prisões e reformatórios). Como se vê, nessa dinâmica fica superada a divisão liberal-burguesa entre as instâncias executivas, legislativas e judiciais, pois ao tempo em que os QRC prevalecem diante de qualquer norma exógena, a cidadania unida resolve por igual questões que têm a ver com as potestades legislativas e executivas, e, pelo menos, algumas judiciais. Agora, a convivência comunitária local se articula sucessivamente com a cidadania regional, nacional (enquanto existirem países) e planetária. Daí que postulemos que através dos meios oferecidos pela internet essa mecânica de informação-discussão-decisão direta se estenda também para esses outros contextos, nos quais é fácil de se imaginar como temas, dentre outros, a elaboração e gestão de planos produtivos para atender todas as necessidades (consideradas legítimas à luz das três normas éticas fundamentais), a duração jornada produtiva e a aplicação concreta do princípio que reza “de cada um segundo sua capacidade e a cada um

segundo sua necessidade, respeitando-se os equilíbrios ecológicos”, as modalidades e retribuições das aposentadorias e pensões, a forma de melhor se usar as energias limpas e renováveis (uma vez que as sujas e não renováveis terão sido abandonadas), o funcionamento dos transportes público-coletivos de longo alcance, o planejamento combinado e complementar das políticas de educação, saúde e de promoção científico-tecnológica, e o planejamento e realização solidária de atividades culturais, esportivas (do esporte formativo ecomunitarista, e não do individualista-crematístico promovido pelo capitalismo) e do lazer e turismo ecológico. Todas essas deliberações e decisões que vão desde o local ao planetário se apóiam em mecanismos que vão das instâncias assembleísticas aos processos plebiscitários (que podem ser, quando o assunto ultrapassa o nível local, complementos posteriores às assembleias locais e aos intercâmbios via internet). Agora, tendo em conta que essa rica vida cotidiana implica a criação, administração e controle de inúmeras instâncias (e às vezes também organismos e instituições), é evidente que nem tudo poderá ser discutido a qualquer momento por todos e submetido a cada instante a decisões que contem com sua voz e voto diretos. Daí que a democracia direta, que é a base e a alma da convivência ecomunitarista, deva ser complementada com dinâmicas de democracia participativa, e inclusive, representativa.

A vivência intercultural

Hoje resulta claro, especialmente no caso da A. Latina, que a democracia em perspectiva ecomunitarista não poderá se fundamentar unicamente em fontes ocidentais, mas, pelo contrário, deverá incorporar dialogicamente as contribuições positivas oriundas de outras fontes (particularmente as indígenas, negras e orientais). As culturas indígena e negra têm resistido por 500 anos à Conquista parta nos legar sua lúcida perspectiva cosmocêntrica socioambiental. O Oriente (lembre-se que São Paulo tem a população japonesa maior do mundo se excetuarmos o Japão) nos ilumina com sua sábia reflexão-postura sobre o lugar do ser humano no Cosmos e da maneira de habitá-lo na nossa condição de estrelas fugazes. Isso não significa que a união dessas diversas tradições não tenha nós de difícil articulação, que a filosofia

ecomunitarista deverá enfrentar com franqueza (como é o caso, por exemplo, do machismo, que reina também em muitas culturas indígenas, negras e orientais).

Os Partidos políticos e demais organizações político-sociais

Temos clareza sobre o fato de que a democracia ecomunitarista (baseada fundamentalmente na democracia direta, mas incorporando também formas participativas e representativas) tem necessidade e construirá incessantemente, para além das esferas da produção-distribuição-consumo ecológicos, uma rica rede de organizações sociais (provisórias ou duráveis). Elas terão caracteres muito diversos, articulações e funcionamento, dependendo de qual for o seu propósito, seja ele, por exemplo, de tipo mais educativo, sanitário, ambientalista, cultural, esportivo, de lazer, etc. (embora muitas dessas áreas poderão ser encaradas simultaneamente em uma ou outra atividade). Assim vemos a sobrevivência transformada e renovada de muitas organizações sociais e/ou não-governamentais já existentes na atualidade (mas que terão superado todo desvio que atualmente as amarram a interesses financeiros, ou personalistas, ou a lobbys egoístas, etc.) ao tempo que se verá nascer muitas outras (que a própria comunidade julgará dignas de permanecer ou desaparecer, depois).

Agora, a permanência dos atuais Partidos políticos não aparece como uma necessidade inerente ao ecomunitarismo; isto porque uma vez superada a divisão entre as classes, a rica diversidade humana pode se expressar através das organizações sociais e dos meios de comunicação que acabamos de mencionar, sem a necessidade dos Partidos na sua forma atual. No período histórico de transição ao ecomunitarismo consideramos que cada país (enquanto existirem países) decidirá se a extinção partidária se dará numa evolução que pode ir do pluripartidismo até um monopartidismo provisório, ou se dará diretamente a partir e em substituição, seja do pluripartidismo ou do monopartidismo atualmente existente.

Consideramos que para além dos Partidos e das ONG's (nas que haverá de se separar o trigo do joio, pois há muitas que jogam dentro das regras capitalistas e são instrumentos de sobrevivência, e às vezes de boa vida, de alguns grupos de indivíduos espertos) a realidade

já coloca sobre a mesa a forma organizativa cidadã da “rede”. Numa rede (que as vezes se cria para enfrentar um tema socioambiental preciso): a) há uma reunião livre de pessoas a partir de uma convergência de valores e objetivos, b) cada integrante mantém sua autonomia de pensamento-ação, e é livre de entrar-sair da rede, c) cada integrante só faz parte da rede na medida em que participa efetivamente dela, d) cada integrante é co-responsável pela ação da rede, e) as decisões não obedecem a um poder central mas são tomadas de baixo para cima e de formas descentralizada, f) a comunicação é horizontal e livre entre os integrantes da rede, e nos temas que ela sim o decidir por consenso, também para fora da mesma, g) a rede admite sem restrições a criação no seu interior de sub-redes por tipo ou modalidade de ação, h) a rede não admite chefes fixos, mas lideranças provisórias-rotativas, i) a rede se auto-reproduz, ampliando-se a transformando-se sem entraves; cada nó, ao estabelecer uma conexão nova, ajuda a essa conduta auto-reprodutiva, j) a rede se orienta pelo princípio da solidariedade entre seus membros e para fora. As redes demonstram hoje que a atividade “política” é maior do que a política partidária, recuperando seu sentido grego de “organização da cidade-estado em mãos do conjuntos dos cidadãos”. Na democracia ecomunitarista todas as pessoas (digamos, partir dos 11 anos, que é a idade na qual Piaget considera que alcançam sua maturidade as operações formais e o nível superior da moral) involucram-se ativamente nas deliberações e decisões (de preferência de maneira direta, ou ao menos participativa).

- A questão dos líderes e a introjeção do opressor

Em perspectiva ecomunitarista não negamos as diferenças individuais em matéria de iniciativa, coragem, capacidade organizadora, criatividade, habilidades manuais, etc. Daí que a ação comunitária sempre haverá de reconhecer as habilidades que fazem nascer e justificam a liderança de determinadas pessoas. Não obstante, as três normas fundamentais da ética e o perfil do ecomunitarismo exigem que essas habilidades se estendam a todos os indivíduos em uma ou outra esfera de ação, de maneira que, pelo menos em uma dessas esferas, toda pessoa ocupe alternativamente funções de liderança. A concepção

ecomunitarista da liderança, parafraseando os zapatistas, consiste em “dirigir obedecendo”, ou seja, orientar a partir e ouvindo sempre os demais. Nessa desafiadora transformação as experiências indicam que será sempre necessário cuidar para que as pessoas que provisoriamente e/ou por um tempo se desempenham como líderes, não caiam na armadilha, denunciada por Paulo Freire (1970) da “introjeção do opressor”. Tivemos a oportunidade de presenciar uma dessas introjeções na figura de uma Presidente de uma Associação de Moradores no Brasil, num bairro em que com o esforço de vários vizinhos e a colaboração de universitários e dos sindicatos de uma Universidade, construiu-se a sede da dita Associação, não só para as diversas atividades associativas mas também para acolher as familiares mais necessitadas em caso de enchente; pois bem, pouco tempo depois de construída a sede, a Presidente começou a decidir por si mesma e sem consultar a comunidade (segundo o princípio “eu sou dirigente e por isso faço o que eu bem entender”) diversas questões referentes à distribuição de roupas e alimentos, às gestões perante as autoridades, à acolhida das famílias necessitadas na sede, e terminou por alugá-la alguns dias por semana para organizações religiosas; para terminar, quando foi questionada por alguns universitários e vizinhos pelo seu proceder, disse que aqueles que tinham ajudado o bairro queriam se adonar dele, e terminou se filiando a um partido de direita, que nada tinha feito pelo bairro, e trabalhou em função dos interesses eleitoreiros desse Partido. Ainda bem que, reagindo contra esse sucessivos desmandos, na primeira eleição prevista pelo calendário pré-estabelecido, a Associação de vizinhos mudou a sua Presidência e colocou nela alguém que mantinha o espírito do trabalho comunitário democrático e solidário.

- Vencendo o egoísmo

O exercício atual de algumas instâncias da democracia direta mostra que a educação para poder exercê-la é fundamental (tendo clareza sobre o fato de que tal educação também se constrói e se reforça com e no exercício de tal democracia). Vemos assim por exemplo, que não é infrequente que alguma pessoa tente monopolizar a palavra ou queira impor a todo custo seus pontos de vista, ou fazer-se

escolher para tal o qual cargo, mesmos quando os melhores argumentos se opõem às suas opiniões ou não aconselham sua escolha. Tais fatos e outros similares mostram que a educação ambiental ecomunitarista, da qual nos ocuparemos no que segue, também tem por missão preparar e aperfeiçoar cada pessoa para e no exercício da democracia direta (e também nas instâncias participativas e representativas que façam parte do ecomunitarismo). Também cabe citar aqui (como também poderia ser colocado na parte da crítica á “introjeção do opressor” por parte de lideranças dos oprimidos) o acontecido num CLAP (Comitê Local de Abastecimento e Produção) da Venezuela, no qual uma dirigente resolveu não vender (a preço subsidiado-solidário, como acontece sempre nesses casos) a cesta de produtos básicos a pessoas do seu bairro que não tinham votado na eleição para a Assembleia Nacional Constituinte; esqueceu essa dirigente que a democracia socialista em perspectiva ecomunitarista exige que sejam atendidas as necessidades legítimas de todos, independente das suas opiniões.

A questão da burocracia e da corrupção

Se a burocracia tem sido e é um flagelo crescente na forma de vida capitalista, não por isso acreditemos que ela seja uma invariante em toda organização humana. Assim, em perspectiva ecomunitarista apostamos a que a democracia esteja baseada de mais em mais em decisões que os próprios cidadãos tomam em função de cada situação (usando QRC), pelo que toda a atual estrutura de normas preexistentes, trâmites, papelada, e funcionários permanentes, autoritários e que desprezam e maltratam o cidadão comum, haverá de desaparecer (quase) por completo. Para isso ajudará muito o rodízio permanente nas funções e lideranças, a partir da capacitação universal das pessoas. Há de se esperar que a diminuição da burocracia até a sua (quase) extinção permitirá resolver também o atual câncer da corrupção, pois ao existir uma quase permanente deliberação comunitária sobre prioridades e ações, e um controle comunitário permanente sobre o respeito às decisões tomadas democraticamente, ao tempo em que se verifica um permanente rodízio de funções e lideranças, praticamente não há necessidade de que se pretenda corromper a alguém, e,

simultaneamente, esse eventual alguém quase não terá tempo de tentar sacar partido da sua efêmera função ou liderança para obter às custas da corrupção, alguma vantagem indevida.

Superação do culto à personalidade e da “reeleicionite”

No contexto da capacitação universal dos indivíduos, no rodízio das lideranças e funções (que se estendem por um tempo relativamente breve) e na liquidação progressiva da burocracia, é obvio que não há espaço para que refloreça o culto à personalidade (autoridade) nem para que se mantenha a tentação da reeleição indefinida que hoje afeta inclusive dirigentes que dizem optar pelo “socialismo do século XXI”; pelo contrário, os mesmos encarregados das funções e lideranças temporais, estarão ansiosos para transferir tais cargas a outros concidadãos, aos efeitos de terem mais tempo livre que lhes permita gozar mais da vida.

As formas participativas da democracia em perspectiva ecomunitarista

Lembre-se que definimos como formas participativas aquelas nas quais, embora cada cidadão e o coletivo do qual faz parte não decidem diretamente sobre os temas em debate, sim têm garantidas as vias para receber toda a informação que existir sobre eles, bem como para ser ouvido em seus pedidos de explicações e opiniões e sugestões sobre eles (tudo isso dirigido aos cidadãos que temporariamente foram designados pela comunidade para ocuparem as funções que lhes permitem e os obrigam a tomar a decisão final). Assim o ecomunitarismo amplia os mecanismos que atualmente existem, como os portais da transparência (abertos a todos através da internet), os conselhos de bairro ou municipais encarregados de planejar, executar e controlar políticas públicas democraticamente estabelecidas (por exemplo na área do cuidado de menores, educação básica e/ou saúde preventiva e curativa), as sessões públicas nos mais diversos órgãos (abertos à participação e pronunciamentos de todos), e as ouvidorias (que escutam queixas ou sugestões, com a obrigação de dar respostas concretas e rápidas às mesmas). Agora, como falamos de encarregados

provisórios, aludimos a formas de democracia representativa, das quais nos ocuparemos de imediato.

As formas representativas da democracia em perspectiva ecomunitarista

A multiplicidade, complexidade, especialização e/ou necessidade de rápidas decisões de/em muitas das funções exigidas pela rica vida ecomunitarista fazem indispensável que à sua frente se coloque a determinadas pessoas encarregadas provisoriamente das mesmas. Assim se marca a permanência de formas de democracia representativa no ecomunitarismo. Agora, tais pessoas serão eleitas e revogáveis a qualquer momento pelos eleitores (concedendo esse papel às pessoas capazes de elaborar QRC, ou seja de, digamos, mais de 11 anos, pelos motivos antes já explicados), para estarem à frente dessas funções por um só período não imediatamente renovável (podendo se estabelecer que para voltarem às mesmas devam passar um determinado número de períodos, por exemplo, 3 ou 5, dependendo dos casos); com essa última exigência se impõe uma permanente renovação dos encarregados das funções, promovendo a participação em rodízio de cada cidadão na condução desta ou aquela atividade de utilidade social (abolindo assim a separação estanque entre governantes e governados); obviamente que em se respeitando a formação-especialização que se julgar necessária para exercer essas funções, em cada caso (como ocorre, por exemplo, nas da medicina, a engenharia, ou a direção de barcos e naves espaciais, etc.). Note-se que como vigora o princípio “de cada um segundo a sua capacidade e a cada um segundo sua necessidade, respeitando-se os equilíbrios ecológicos”, o exercício provisório de qualquer função em nada altera a quantidade e qualidade das provisões, bens e serviços recebidos pelo interessados, pois na medida em que não variarem suas necessidades (consideradas legítimas à luz das três normas fundamentais da ética, na correspondente avaliação comunitária) não variarão tais provisões, bens e serviços, esteja o interessado desempenhando provisoriamente a função de limpador de ruas ou a chefia do coletivo do centro de saúde mais sofisticado, ou ainda a coordenação do coletivo de lançamento de naves espaciais, etc.

A não divisão dos três poderes

Mais uma vez reiteramos que à luz das instâncias de democracia direta que vão desde o nível local até o planetário, as instâncias de democracia participativa e inclusive aquelas de democracia representativa, não se estabelece nenhuma divisão das funções executivas, legislativas e judiciais; todas as decisões e ações das três esferas repousam nas decisões diretas por parte de cada cidadão e seus sucessivos coletivos comunitários, e essa autoridade se mantém e renova em cada caso através dos mecanismos participativos, e do controle da ação e eventual revogação sobre os representantes provisórios previamente eleitos. Assim no ecomunitarismo cada cidadão é sempre (empunhando QRC) ao mesmo tempo, se o circunstância o exigir, ator-executor, legislador e juiz.

Na esfera judicial a democracia ecomunitarista promoverá a justiça educativa e solidária, reduzindo ao mínimo indispensável seu aspecto punitivo; nesse último caso privilegiará a prestação de serviços comunitários, abolindo as prisões (que na A. Latina e no Terceiro Mundo são verdadeiros depósitos de seres humanos que sobrevivem em condições infernais, e onde se reproduz e amplia o crime organizado). Nessa perspectiva vale a pena aprendermos da justiça indígena encabeçada pelos conselhos de anciãos e/ou praticada pela própria comunidade reunida, ao tempo que se estabelece que durante o período no qual subsistirem juízes profissionais (mesmo com caráter rotativo, como em todas as outras funções sociais) os mesmos sejam eleitos e revogáveis pela comunidade e devam prestar contas perante ela.

Nessa dinâmica deve se prever e promover uma renovação e ampliação permanente da democracia. Assim a Constituição poderá ser sempre alterada mediante nova Assembleia Constituinte (convocada a partir de um número mínimo considerado razoável de cidadãos e/ou por algum órgão de maior extensão administrativa que os represente). Ao mesmo tempo todas as estruturas públicas deverão ser regidas por mecanismos democráticos, de preferência diretos ou participativos, ou pelo menos representativos; nessa ordem destacamos na esfera da educação, por exemplo, a eleição do Reitor pela própria comunidade universitária (que consultará a comunidade circundante, mas não

estará submetida à decisão final de nenhum responsável político), e a eleição de Diretor de Escolas ou Liceus por votação de docentes, alunos, pais de alunos, e funcionários (como já acontece em alguns casos no Brasil). Algo semelhante é perfeitamente aplicável a instituições culturais, artísticas, esportivas, ou recreativas, dentre outras.

Também pertence a essa dinâmica a incessante promoção da iniciativa popular, legislativa, de plebiscitos e referendos (locais, regionais, nacionais e internacionais, inclusive planetários), de caráter consultivo, aprovatório, reprovatório ou revogatório.

Os meios de comunicação e a liberdade de expressão

Na rica vida da democracia ecomunitarista a incessante, ampla e diversificada criação, circulação, intercâmbio e debate de informações e opiniões fazem dos meios de comunicação interpessoal (desde o nível local até o planetário, e inclusive para além da Terra, onde estiverem morando provisória ou definitivamente seres humanos) ferramentas indispensáveis. Tais meios incorporam os atualmente existentes e todos os que possam vir a ser criados no futuro (incluindo eventuais mecanismos telepáticos). Todo cidadão será membro ativo dessa vasta rede. Agora, a mesma estará fechada para aqueles que promoverem ideias involutivas rumo a formas de vida capitalistas (violatórias das três normas éticas fundamentais). Na fase histórica de transição rumo ao ecomunitarismo se procederá a expropriar os meios privados de comunicação para colocá-los em mãos das instâncias comunitárias de organização nos diversos níveis (desde o local até o planetário). Podemos imaginar com facilidade, por exemplo, que em cada centro produtivo ou educativo de uma localidade, se reúnam os cidadãos ali atuantes para discutir-decidir quais notícias ou manifestações artísticas ou científicas, etc., julgam dignas de serem colocadas em conhecimento-debate (mediante meios audiovisuais, como o é hoje a TV) das comunidades mais abrangentes (desde a local até a planetária); e as decisões ali tomadas seriam levadas para a assembleia local, que tomaria a decisão final em cada caso. Também podemos imaginar que à par de uma variadíssima rede de intercomunicação que segue a livre decisão de cada cidadão, se promova a existência de espaços

compartilhados (por exemplo de canais de TV de alcance planetário, com as traduções plurilíngües necessárias, se é que toda a Humanidade não convergir desde a língua de cada comunidade que ao mesmo tempo conserva e cultiva, numa única língua de comunicação planetária, como poderia sê-lo o esperanto) nos quais se cruzariam diariamente e rotativamente essas mensagens vindas de cada uma das comunidades que formam a Humanidade.

A vivência socioambiental, a democracia ecológica e a educação ambiental ecomunitarista socialmente generalizada

Se nos anos 60 e 70 do século XX no calor da luta (legal ou guerrilheira) alguns acreditamos na A. Latina que a ecologia era um assunto para pessoas bem nutridas que não tinham mais o que fazer da sua vida, hoje sabemos que a superação da pobreza, criando condições para que a cada ser humano se lhe exija socialmente segundo sua capacidade e se lhe retribua segundo sua necessidade (para que se desenvolva como indivíduo universal) e a preservação-regeneração de uma natureza (humana e não humana) saudável, são indissociáveis. O ser humano é parte da natureza e (como desde sempre o souberam as culturas indígenas), sem natureza não humana não há ser humano. Por isso a perspectiva ecomunitarista é irrenunciavelmente socioambiental, como o exigem as três normas fundamentais da ética nas quais se baseia; a terceira, em particular, nos obriga a zelarmos pela saúde da natureza humana e não humana.

Há de se notar, não obstante, que na atualidade inclusive muitos dirigentes que dizem optar pelo “socialismo do século XXI” (e nem se fala daqueles catalogados como “progressistas”) manifestam um sério analfabetismo ambiental. O mesmo consiste em seguir apostando ao conceito de “desenvolvimento” capitalista, que externaliza os custos ambientais (sem perceber que com isso se compromete a capacidade produtiva e de sobrevivência futura da Humanidade, ou pelo menos de parte dela). Assim esses dirigentes apostam suas fichas eleitoreiras (repetindo a armadilha capitalista de que mais vale se destruir e poluir do que admitir o desemprego) no extrativismo das minas e/ou dos combustíveis fósseis (sem os devidos cuidados preservadores-regeneradores), no agronegócio baseado em transgênicos e

agrotóxicos, e na adoção de ciclos econômicos que (as vezes com a suposta priorização do emprego) não cuidam de reduzir os recursos e resíduos, nem de reutilizar e/ou reciclar uns e outros, e/ou que usam energias sujas e não renováveis. A democracia ecomunitarista, como vimos, aposta ao mesmo tempo à ausência do desemprego, pela utilização de todas as pessoas em funções rotativas e de tempo reduzido (o que permite se aplicar o princípio “ao trabalharmos todos cada um trabalha menos”), em ciclos produtivos nos quais se reduz ao mínimo indispensável o extractivismo (sempre com as devidas medidas preservadoras-regeneradoras do ambiente em questão), se aplicam as “7 R” (refletir sobre qual planeta queremos para nós e nossos sucessores, reivindicar a frugalidade ecológica recusando o consumismo, reduzir, reutilizar e reciclar insumos e resíduos, e revolucionar o capitalismo rumo ao ecomunitarismo), elimina-se o uso de transgênicos e agrotóxicos na alimentação, e se usam somente energias limpas e renováveis (por exemplo, a solar e a eólica), cujos efeitos molestos haverão de ser sempre minimizados; a diminuição do tempo produtivo permitirá a cada indivíduo usar livremente mais e mais tempo vital para se cultivar, praticar artes ou esportes formativos, amar, compartilhar com os próximos e os distantes (em diversas viagens), ou simplesmente para o ócio prazeroso no qual se desfruta do fato de estarmos vivos.

Agora, a democracia ecomunitarista se apóia e necessita uma educação ambiental ecomunitarista generalizada tanto na educação formal (nos referimos àquela que atualmente inclui os centros educativos, desde os infantis até os universitários) como na não formal (que aquela que se dá nas diversas formas familiares, os meios de comunicação mais diversos, e a simples interação entre humanos em suas diversas atividades). Tal educação, baseada na sempre renovada investigação da neurociência e da psicologia que indique a melhor idade e forma para se abordar cada questão, promoverá o conhecimento, a reflexão e a aplicação cotidiana das três normas éticas fundamentais e das diretrizes e formas de ação social que a comunidade tenha erigido a partir delas (para reforçar e aperfeiçoar incessantemente o ecomunitarismo e seu princípio reitor: “de cada um segundo sua capacidade e a cada um segundo sua necessidade, respeitando-se os equilíbrios ecológicos”). Tal educação tem caráter

problematizador (no sentido de Paulo Freire, 1970), ou seja, que desvela permanentemente em forma crítica as opressões sociais e devastações ambientais existentes, apontando para sua superação numa comunidade que não tenha opressões inter-humanas e na qual a saúde da natureza humana e não humana seja permanentemente preservada e regenerada. Atendendo às limitações da idade, tal educação se estenderá a toda a educação formal e a todas as esferas da educação informal (incorporando a família, a vizinhança, os centros esportivos, culturais, artísticos, de lazer, etc.). Numa palavra, tal educação promoverá o amor e o respeito por cada ser humano y cada ser ou ente não humano existente no Planeta (e onde chegar a Humanidade além da Terra), fazendo uma profunda reflexão (à luz da terceira norma fundamental da ética) que permita minimizar os efeitos nocivos que derivam de cada ação ou omissão da nossa parte em relação a eles (como acontece quando devemos nos alimentar às custas de alguns deles, ou quando modificamos duravelmente um determinado ecossistema ao construirmos uma casa ou centro educativo ou de lazer). Em relação aos humanos, a atitude de amor e respeito inclui a conduta que permite exercer corretamente a democracia direta e as formas da democracia participativa e representativa, ouvindo sempre mais do que se fala, e discutindo não para ganhar, mas para que ganhe o melhor argumento (do qual derivará a melhor ação, para todos).

Na educação formal consideramos úteis as diretrizes que consistem em vincular cada tema a questões socioambientais relevantes, promover a redescoberta dos conhecimentos através da investigação dialogada, privilegiando a cooperação coletiva e nunca o individualismo egoísta, incorporando o aporte de terceiros conhecedores ao intercâmbio entre educador e educandos, e sempre fechando o ciclo gnosiológico com a implementação de medidas concretas (com a participação de educador e educandos) na solução dos problemas socioambientais abordados.

Tanto a educação formal como a não formal deverão promover a alfabetização filosófica e a “alfabetização científica” (ver UNESCO, “Declaración sobre la ciencia y el uso del conocimiento científico”, 1999) para que cada pessoa tenha bases sólidas de reflexão e de conhecimentos na hora de participar ativamente da vida democrática. Para tanto tal educação deverá promover também as capacidades de se

ouvir os outros (não monopolizando a palavra), de se construir consensos, de se trabalhar coletivamente-cooperativamente-solidariamente, de se admitir que outros podem estar mais capacitados do que a gente para desempenhar certas funções (não querendo se impor a própria nomeação para elas), e também a de saber passar os cargos que se desempenham para outros concidadãos (formados para tanto com a colaboração do encarregado sainte) inclusive para poder gozar mais da vida (o que torna-se acessível a todos com o rodízio das funções e cargos).

-Democracia e educação intercultural e sexual

A educação ambiental ecomunitarista socialmente generalizada inclui a educação intercultural (que por sua vez tem uma dimensão estética) e sexual permanentes. A educação sexual (baseada nas três normas éticas fundamentais) promove o livre desfrute do prazer consensuado e compartilhado (primeira e segunda normas da ética) que não afete a saúde da(s) ou do(s) outra(s)/outro(s) (terceira norma). Essa educação começa cedo contextualizando sem tabus a sexualidade dentro do todo da vida humana saudável, e aproxima o amor ao respeito ao outro e à sua vontade, também na sexualidade; e também (como ocorre em algumas escolas da Índia, e Gandhi o adotou para si) mostrando que não é correta uma fixação obsessiva com a sexualidade, na medida em que a opção por outra experiência prioritária pode levar, inclusive, à renúncia voluntária ao sexo (renuncia muito diferente, porque baseada na primeira norma fundamental da ética, da imposição que nesse tema vigora em muitas religiões em relação aos seus sacerdotes ou sacerdotisas). Essa educação sexual, baseada no respeito a cada indivíduo, combate o machismo (reivindicando a paridade de valor entre os sexos e os gêneros) e a homofobia (acatando a livre opção sexual de cada um, como o exige a primeira norma ética fundamental), e prega o igual acatamento das opções heterossexuais, homossexuais (gays, lésbicas), bissexuais ou transexuais. Essa educação atravessa toda a educação (desde a Escola até a Universidade) e se desdobra também em todos os espaços da educação não formal, desde as distintas formas de família existentes (e que podemos imaginar que num futuro poderiam se ampliar com outras, como por exemplo a dos

nexos conjugais e parentais grupais-coletivos), como nos espaços vizinhos, nos centros sociais, ambientalistas, culturais, esportivos, recreativos e todos os meios de comunicação.

Por sua vez a educação intercultural (que inclui a estética) supõe a promoção do mútuo enriquecimento entre as diversas etnias, línguas e tradições culturais, para maior completude de cada pessoa e da Humanidade no seu conjunto (desde o nível local até o planetário). Nesse contexto os centros de educação formal e os espaços de educação não formal promovem o ensino plurilíngüe (começando pelas línguas mais próximas territorialmente) e impulsionam a igualdade plurilíngüe na discussão e gestão pública (embora, como já dissemos, a Humanidade possa optar pela criação de uma língua universal para essa finalidade, a qual fará companhia a todas as outras existentes). Nesse contexto serão valorizados todos os aportes dos povos originários em seu código de convivência (Evo Morales nos fala de tão só três princípios que pedem não mentir, não roubar e não ser frouxo nas atividades) e na sua sabedoria ambiental (que se traduz, para além do fato de que cada um desses povos possa ter cometido erros, ou ainda os cometa, no respeito exigido pela terceira norma ética fundamental, à saúde da natureza considerada Pacha Mama da Humanidade, que é a sua filha e na qual o ser humano sente-se parte e nunca dono plenipotenciário).

A saída para a falida pseudo-democracia pseudo-representativa liberal burguesa

Agora, diante da crise profunda da atual pseudo-democracia brasileira, atolada na corrupção generalizada que afeta todos os Partidos do espectro político com representação nos cargos de todas as instâncias (coisa que leva a sociedade a condenar “os políticos” em geral), nos perguntamos por que não se levantar a bandeira de uma democracia com orientação socialista em perspectiva ecomunitarista (não só no Brasil, mas também na A. Latina e no mundo). Essa democracia, fundamentada nas três normas básicas da ética, que nos exigem, respectivamente, lutar para garantir a nossa liberdade individual de decisão, exercer essa liberdade em buscas de consensos (possíveis plenamente só numa sociedade sem classes com interesses

antagônicos) e preservar-regenerar uma natureza humana e não humana saudável, deveria partir de Assembleias Constituintes exclusivas (no Brasil, uma nacional e uma por Estado, já que cada um deles tem a sua Constituição) que reforcem, ampliem e criem espaços de democracia direta e/ou participativa com poder efetivo de decisão, seja mediante mecanismos presenciais e/ou mediante o uso da internet, para que, desde o bairro até o plano nacional, o cidadão decida, como em Atenas, acerca das questões essenciais, como são, dentre outras, o orçamento, o meio ambiente, os impostos, os salários, as aposentadorias, a saúde, a educação, a moradia, a segurança e a defesa, e grandes opções de política internacional; para implementar as deliberações que preparam cada voto, cada cidadão deve contar (inclusive no seu celular) com as informações e análises que diversos especialistas na matéria em questão ponham a sua disposição em linguagem acessível. Há de se notar que mesmo o Che Guevara, defensor do Plano e da condução centralizada da economia, numa oportunidade, cogitou a possibilidade dessas macro-opções por parte dos cidadãos, antes de que na sequência se implementassem as medidas técnico-especializadas correspondentes à opção preferida. Nesse aspecto vale aproveitar criticamente a experiência do orçamento participativo que se aplicou por mais tempo no município de Porto Alegre e no Estado do qual o mesmo é a capital, o Rio Grande do Sul. O Orçamento Participativo (OP) foi adotado sem cobertura legal explícita no fim dos anos 90 e inícios do anos 2000 em cidades governadas pelo Partido dos Trabalhadores (PT) e no Rio Grande do Sul quando esse Partido chegou ao esse governo estadual. A ideia básica do OP era a de que a cidadania reunida voluntariamente em Assembleias municipais (apoiadas em assembleias menores) que, além de discutir-votar sobre assuntos locais, elegiam delegados para a instância estadual, decidisse acerca de suas prioridades sobre o uso do dinheiro público (prioridades que depois o poder institucional deveria respeitar). Apesar de seu grande valor intrínseco para o desenvolvimento da democracia direta e/ou participativa, calcula-se que o volume dos dinheiros em discussão não superava o 5% do total, pois sua quase totalidade já estava comprometida de antemão com o pagamento do salário dos funcionários públicos, a amortização de dívidas pré-existentes e o financiamento de investimentos já decididos. A mesma reserva cabe

respeito à Consulta Popular (CP) que no Rio Grande do Sul sucedeu o OP sob governos de direita, embora a mesma contou com a novidade, que me parece de muita importância em se olhando para o futuro da democracia direta e/ou participativa, que foi a abertura para a discussão e votação via internet (onde cada interessado recebe uma senha que lhe permite votar desde sua casa). Há de se registrar também que, após o entusiasmo inicial gerado pelo OP entre as pessoas mais politizadas e os movimentos sociais (que ia unida à esperança de grandes mudanças depositada à época sobre o PT) o número de participantes tanto nas discussões–votações do OP quanto na CP foi reduzido em comparação com a totalidade do corpo eleitoral (quiçá, em parte, precisamente ao se perceber a reduzida eficácia do instrumento a partir do pouco dinheiro público efetivamente submetido à decisão cidadã); no seu primeiro ano, 1999, o OP reuniu no Rio Grande do Sul 190 mil pessoas, e no seu último ano, 2002, reuniu 378 mil (Marcondes 2011, p. 154), de um universo total de eleitores que em 2000 já superava os 7 milhões.

Na nossa proposta, das funções representativas se manterão somente as indispensáveis, e esses representantes seriam permanentemente rotados (mediante limitação do número de mandatos) e revogáveis a qualquer momento pelos eleitores. As Cartas Magnas resultantes devem ser submetidas a referendos aprovatórios.

Reiteramos que na transição rumo ao socialismo do século XXI em perspectiva da democracia ecomunitarista destacamos a importância de que se adotem diversos mecanismos de democracia direta e participativa. Dentre os primeiros resgatamos (criticamente, para evitarmos erros e desvios) a experiência das comunas indígenas (da Bolívia e do Equador) e os Conselhos Comuns (da Venezuela), ou seja, de organizações locais/de bairro que em assembleia decidem as ações produtivas-distributivas e outras que devem ser adotadas, recebendo (delas mesmas, ou, no segundo caso do exemplo venezuelano, dos respectivos governos locais, regionais ou nacional) os recursos para implementá-las, se encarregam de fazê-lo e de fiscalizar a sua realização (embora por sua vez sejam fiscalizadas por outras instâncias com controle cidadão para se garantir o uso honesto e eficiente dos recursos). Também resgatamos a experiência brasileira do orçamento participativo (corrigindo as deficiências antes anotadas). Na

esfera participativa destacamos as diversas instâncias de transparência e administração dialogada, como os Portais de Transparência, as Sessões Públicas de diversos Órgãos (para que haja transparência, consulta e prestação de contas à cidadania), as Ouvidorias em todas as instâncias da administração pública, e os Conselhos Cidadãos (de vizinhos ou municipais) encarregados de planejar, executar e fiscalizar a implementação de políticas públicas decididas democraticamente (por exemplo nas esferas da educação e da saúde).

Breves conclusões (provisórias)

Falamos em breves conclusões provisórias porque a contribuição à teoria da democracia em perspectiva ecomunitarista, que tentamos aportar com esta obra, fica aberta às críticas dos seus fundamentos teóricos da nossa proposta, e à avaliação permanente das experiências que mostrem sua viabilidade tendencial (ou, pelo contrário, sua inviabilidade ou necessidade de correção profunda neste ou naquele aspecto).

Agora, apesar de seu caráter provisório, acreditamos que nossa proposta está solidamente fundamentada nas três normas fundamentais da ética, e supera teoricamente e praticamente as insuficiências da democracia nas suas versões clássica-ateniense, liberal-burguesa, e soviética, para sugerir caminhos concretos que, acolhendo o Novo Constitucionalismo Latino-americano e a experiência cubana, orientam na direção do socialismo do século XXI e apontam para além dele, ao ecomunitarismo; e fazem isso na esferas da economia ecológica e sem padrões, (baseada no princípio que reza “de cada um segundo a sua capacidade e a cada um segundo a sua necessidade, se respeitando os equilíbrios ecológicos”, para que floresçam indivíduos universais reconciliados solidariamente com os outros e com a natureza não humana), a educação ambiental generalizada (que inclui a educação sexual, desportiva e intercultural-artística libertadora), a comunicação democrático-comunitário-simétrica, e a política de todos (recuperando a cidadania grega, agora libertada de todas suas discriminações e insuficiências).

Bibliografía

- Abellán, Joaquín (2008). *El concepto moderno de la democracia*, in Luis A. García Moreno, Gabriel Tortella, (cord.) La democracia ayer y hoy, ed. UCM, Madrid, p. 149-224. in <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/abellan/investigacion/historiapdf/democraciomoderna.pdf>
- Anónimo (2013). *Pour en finir avec la démocratie directe*, in “Contrepoints”, in www.contrepoints.org/2013/12/02148136-pour-en-finir-avec-la-democratie-directe
- Apel, Karl-Otto (1973). *Transformation der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt. La Transformación de la Filosofía, Taurus, Madrid, 1985.
- Aristófanes. *As núvens*, Ed. Abril, São Paulo, Brasil, 1971
- Aristóteles. *A Constituição de Atenas*, Ed. Hucitec, São Paulo, 1995; edição bilingüe, tradução e notas de Francisco Murari Pires.
- *A Política*, Ed. Escala, São Paulo, Brasil, 1990.
- Austin, John L. (1962) *How to do things with words*, Clarendon Press, Cambridge.
- Baños, Jessica (2006). *Teorías de la democracia: debates actuales*, in Andamios, vol. 2, nº 4, México, p. 1-11.
- Carnap, Rudolf (1932) *The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language*, in file:///C:/Users/Usuario/Downloads/13441-32351-1-SM.pdf
- Cohendet, Marie-Anne (2004). *Une crise de la représentation politique?*, in <https://www.cairn.info/revue-cites-2004-2-page-41.htm>
- Commune de Paris*, in Wikipedia, in [https://fr.wikipedia.org/wiki/Commune_de_Paris_\(1871\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Commune_de_Paris_(1871))
- Consejo Ciudadano de las Mujeres del Municipio de La Paz (2014), *Propuesta de Agenda de las Mujeres del Municipio de La Paz por el Derecho a la Ciudad*, Ed. Punto de Encuentro, La Paz, in www.bic-al.org/documento.cfm?id_documento=1883.
- Constitución Política del Estado, Bolivia, 2009, in www.harmonywithnatureun.org/content/documents/159Bolivia%20Constitucion.pdf.

Constitución de la República de Cuba, in <http://www.filosofia.org/cod/c1992cub.htm>

Constitución de la República del Ecuador, septiembre 2008, in
www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf

Daniel, Emmanuel (2012). *Oui, la Suisse est la meilleure démocratie d'Europe*, in
www.slate.fr/story/62981/suisse-meilleure-democratie-europe

Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, in
<https://www.legifrance.gouv.fr/Droit-francais/Constitution/Declaration-des-Droits-de-l-Homme-et-du-Citoyen-de-1789>

Declaration of Independence (USA) (1776), in <https://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript>

Diogene Laerce. *Vie, doctrine et sentences des philosophes illustres* (2 Vol.), Ed. Garnier-Flammarion, Paris, 1965.

Dahl, Robert A. (1956) *A Preface to Democratic Theory*, Ed. Chicago Press, Chicago and London, 2006, e in file:///C:/Users/Usuario/Downloads/A-Preface-to-Democratic-Theory-Expanded-Edition.pdf

Downs, Anthony (1957). *An Economic Theory of Democracy*, Ed. Harper, N. York e in <http://polisci2.ucsd.edu/foundation/documents/06Downs1957.pdf>

Ducrot, Oswald (1972). *Dire et ne pas dire*, Ed. Hermann, Paris.

Fillmore, C. J. (1970). *Verbes de jugement*, in *Revista Langages*, 17, mars 1970

Freire, Paulo (1970). *Pedagogia do oprimido*, Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro.

Freud, Sigmund (1967). *Obras completas* (3 vol.), Ed. Biblioteca nueva, Madrid.

Guanche, Julio César (2017). *La participación ciudadana en el Estado cubano*, recibido vía e-mail en mayo de 2017.

Guerin, Daniel (1946). *La lutte de classes sous la première Republique*, Gallimard, Paris (2 vol.).

Guevara, Ernesto (2006). *Apuntes críticos a la Economía Política*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales/Centro de Estudios Che Guevara/Ocean Press.

Habermas, Jürgen (1962). *Historia y crítica de la opinión pública*, ed. Gustavo Gili,

Barcelona, 1981.

. (2000). *Aclaraciones a la ética del discurso*, ed. Trotta, Madrid.

. (2000a) *El manejo de las contingencias*, in J. Niznik & J. T. Sanders (eds.), *Debates sobre la situación de la Filosofía*, ed. Cátedra, Madrid, 2000, p. 13-48.

Harnecker, Marta (2007). *Gobiernos comunitarios. Transformando el Estado desde abajo: experiencia en la construcción del poder popular en el Municipio Libertador* (Estado de Carabobo, Venezuela), Ed. Monte Ávila, Caracas.

Hobbes, Thomas (1651) *Leviatán*, Ed. Nacional, Madrid, 1979.

Israel Semino, María J. & Sirio López Velasco (2014). *Confieso que sigo soñando*, Ed. Baltgráfica, Montevideo.

Kant, Immanuel (1788). *Kritik der praktischen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1989.

Lenin, Vladimir I. *Obras escogidas*, Ed. Progreso, Moscú, 1969

. *Obras escogidas en 12 vol.*, Ed. Progreso, Moscú, 1973, in
<https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/oe12/index.htm>

Levy, Michael B. (1988). *Political Thought in America*, Ed. Dorsey Press, Chicago, 1988.

Locke, John (1689). *Dos ensayos sobre el gobierno civil*, Ed. Espasa, Madrid, 1997.

López Velasco, Sirio (1994). *Ética de la Producción: Fundamentos*, CEFIL, Campo Grande, Brasil

. (2003a). *Fundamentos lógico-lingüísticos da ética argumentativa*, Ed. Nova Harmonia, São Leopoldo.

. (2003b). *Ética para o século XXI: rumo ao ecomunitarismo*, Ed. Unisinos, São Leopoldo.

. (2008). *Introdução à educação ambiental ecomunitarista*, Ed. FURG, Rio Grande, Brasil

. (2009). *Ética ecomunitarista*, Ed. Ed. UASLP, San Luis Potosí, México.

- (2010). El socialismo del siglo XXI en perspectiva ecomunitarista, Ed. UASLP, San Luis Potosí, México.
- (2012a). Ideias para o socialismo do século XXI com visão marxiana-ecomunitarista, Ed. FURG, Rio Grande, Brasil.
- (2012b). Ecomunitarismo, socialismo del siglo XXI e interculturalidad, Ed. El perro y la rana, Caracas, Venezuela.
- (2013). La TV para el socialismo del siglo XXI: ideas ecomunitaristas, Ed. 13, Quito, Ecuador.
- & María J. Israel Semino (2014). Confieso que sigo soñando, Ed. Baltgráfica, Montevideo, Uruguay.
- (2016). *Problemas y desafíos económicos del socialismo en la A. Latina del siglo XXI: Cuba, Venezuela, Ecuador y Bolivia*, in América Latina en Movimiento, www.alainet.org Quito, Ecuador, 18 pp.
- (2017). *La Constitución y el sistema político en Cuba y la búsqueda de una nueva democracia socialista en el siglo XXI*, in América Latina en Movimiento, www.alainet.org Quito, Ecuador.
- Machado Rodríguez, Darío L. (2001), Identificación de la sociedad cubana con el sistema político, Ed. Centro de Estudios sobre América, La Habana.
- Macpherson, Crawford B. (1971). La théorie politique de l'individualisme possessif, de Hobbes à Locke, Ed. Gallimard, Paris.
- Marcondes, Valéria (2011). Internet, democracia e participação popular: discutindo experiências participativas, Tesis doctoral, in http://tede.pucrs.br/tde_arquivos/7/TDE-2011-02-21T070222Z-2974/Publico/429223.pdf
- Marx, Karl (1844). Manuscritos económico-filosóficos, Alianza ed., Madrid, 1970.
- (1871). La guerra civil en Francia, in C. Marx y F. Engels, Obras Escogidas, vol. II, p. 214-256, Ed. Progreso, Moscú
- . . . (1875). Crítica al programa de Gotha, in C. Marx y F. Engels, Obras Escogidas, vol. III, p. 9-27, Ed. Progreso, Moscú

- Montesquieu (1748). L'esprit des lois, in
http://classiques.uqac.ca/classiques/montesquieu/de_esprit_des_lois/de_esprit_des_lois_tdm.htmlfd
- Mounin, George (1974). Dictionnaire de la Linguistique, Ed. PUF, Paris.
- Observatorio Local de Democracia Participativa – Dirección der Gobernabilidad –
 G.M.L.P (2005), Diagnóstico sobre Participación Ciudadana en el G.M.L.P, La Paz, in www.bibvirtual.ucb.edu.bo/opac/Record/100021949
- Piatelli-Palmarini, Massimo (Org.) (1979). Théories du langage et Théories de l'apprentissage. Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky, Ed. Seuil, Paris.
- Platão. Apologia de Sócrates, Ed. Abril, São Paulo, Brasil, 1971.
- A República, Ed. Abril, S. Paulo, 1971.
- Rawls, John (1990) *Sobre las libertades*, Ed. Paidós, Barcelona, 1990; título original: The Basic Liberties and Their Priority, in the Tanner Lectures on Human Value p. 1-87.
- Revolution. Tendance Marxiste Internationale*. La révolution russe, in
<https://www.marxiste.org/theorie/histoire-materialisme-historique/703-la-revolution-russe-de-1917>.
- Rousseau, Jean-Jacques (1762). Du contrat social, Ed. Garnier Frères, Paris, 1975.
- Salamanca, Antonio (2009). Política de la revolución, Ed. UASLP, México.
- Schumpeter, Joseph A. (1942). Capitalism, Socialism and Democracy, Ed. Routledge, N. York and London, in
<http://cnqzu.com/library/Economics/marxian%20economics/Schumpeter,%20Joseph-Capitalism,%20Socialism%20and%20Democracy.pdf>
- Sieyès, Emmanuel J. (1789). Qu'est-ce que le Tiers-État ?, Ed. du Boucher, Paris, 2002, in www.leboucher.com/pdf/sieyes/tiers.pdf
- Solón, Pablo (2016). *Algunas reflexiones, autocríticas y propuestas sobre el proceso de cambio en Bolivia*, recibido por e-mail el 27/02/2016.
- Sprich, R. (2017). *La votation populaire est très ancrée dans les moeurs belvétiques mais, depuis une vingtaine d'années, son instrumentalisation par les*

populistes a relancé la réflexion sur ses limites, in L'Express, 05/04/2017, in www.lexpress.fr

Stuart Mill, James (1861). *Considerations on Representative Government*; *Consideraciones sobre el gobierno representativo*, Ed. Alianza Editorial, Madrid, 2001; e in <http://fama2.us.es/fde/ocr/2006/gobiernoRepresentativo.pdf>

The Federalist Papers, in <https://www.gutenberg.org/files/1404/1404-h/1404-h.htm>

Tocqueville, Alexis de (1835). *De la démocratie en Amérique*, in http://classiques.uqac.ca/classiques/De_tocqueville_alexis/democratie_1/democratie_tome1.html

Torres Pacheco, Silvana (2003). *Perspectivas del análisis teórico sobre al democracia: una lectura realizada desde la ciencia política y la teoría política*, in Estudios políticos, Ed. Universidad de Antioquia, Colombia, n° 22, p. 125-147, in <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5263757>

UNESCO (1999). *declaración sobre al ciencia y el suo del concoimiento científico*, in <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001315/131550por.pdf> p. 25-42

Vaz Ferreira, Carlos (1910). *Lógica viva*, Ed. Barreiro, Montevideo.

Weber, Max (1920) *Sociología del poder*, Ed. Alianza Editorial. Madrid 2012.

..... (2015) MWG - Max Weber Gesamtausgabe (Obras completas en 47 volúmenes), Ed. J. C. B Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.