

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS**

**DEMOCRACIA E IMAGENS:  
REPRESENTAÇÕES POLÍTICAS E ARTÍSTICAS**

**Belo Horizonte**

**2017**

**Bernardo Supranzetti de Moraes**

**DEMOCRACIA E IMAGENS:  
REPRESENTAÇÕES POLÍTICAS E ARTÍSTICAS**

Dissertação de mestrado apresentada por  
Bernardo Supranzetti de Moraes ao  
Programa de Pós-Graduação em Direito  
da Universidade Federal de Minas Gerais.

Área de concentração: Direito e Justiça

Linha de pesquisa: História, Poder e  
Liberdade

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Maciel  
Ramos

**Belo Horizonte**

**2017**

---

M827d Moraes, Bernardo Supranzetti de  
Democracia e imagens: representações políticas e  
artísticas / Bernardo Supranzetti de Moraes – 2017.

Orientador: Marcelo Maciel Ramos.  
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas  
Gerais, Faculdade de Direito.

1. Direito – Teses 2. Democracia – Teses 3. Imagens  
4. Ciência política – Teses I.Título

CDU<sub>(1976)</sub> 342.34

---

Ficha catalográfica elaborada pelo bibliotecário Junio Martins Lourenço CRB 6/3167

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

A dissertação intitulada *Democracia e Imagens: Representações políticas e artísticas*, de autoria de Bernardo Supranzetti de Moraes, foi considerada \_\_\_\_\_ pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

---

Prof. Dr. Marcelo Maciel Ramos  
(FDCE/UFMG – Orientador)

---

Profa. Dra. Daisy Leite Turrer  
(EBA/UFMG)

---

Prof. Dr. Renato César Cardoso  
(FDCE/UFMG)

---

Profa. Dra. Mônica Sette Lopes  
(FDCE/UFMG – Suplente)

Belo Horizonte, 29 de agosto de 2017

## AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar ao curso de Ciências do Estado, este que abriu as portas para o mundo acadêmico e que tanto me fez repensar nas minhas próprias posturas e me proporcionou conhecer realidades que antes eram distantes de mim. Além disso, também me permitiu ter as primeiras experiências docentes e participar da construção de um projeto que tanto me orgulho, a Revista de Ciências do Estado. A todos da equipe editorial, desejo o melhor sempre, porque sei que vocês também torceram muito por mim.

Ao Professor Marcelo, um agradecimento especial por ter me ensinado não apenas sobre o que concerne ao conhecimento científico, mas também por ter me mostrado como deve ser a vida de um docente: séria, profissional e sempre preocupado em extrair o melhor de seus alunos e orientandos.

Muito obrigado também ao Rafael, companheiro de orientação que se tornou um verdadeiro amigo, me auxiliando não apenas neste trabalho, mas também estando presente nos momentos mais difíceis e nos mais felizes do meu mestrado. Que nossa amizade se prolongue por mais anos!

À outra colega de mestrado, Lília, minha gratidão por nossa amizade que começou antes mesmo da minha entrada na Pós-Graduação. Obrigado por toda assistência dada no momento que escrevia esta dissertação e também ao muito que aprendi por meio de seu exemplo, não apenas como profissional, mas como pessoa.

Agradecimentos também vão para o Fabio, que mesmo em outra cidade, colaborou muito para vários dos debates sobre história da arte. Além disso, me forneceu diversas referências imagéticas para o trabalho.

Uma parcela desta dissertação pertence ao meu amigo João Vitor, que não apenas facilitou a minha pesquisa me oferecendo generosamente sua casa nas proximidades da Faculdade, mas como também me brindou com valiosos conselhos que fez da nossa amizade algo muito preciosa para mim.

Aos meus amigos e familiares, agradeço por toda a paciência e tolerância que tiveram comigo durante todo o mestrado. Muitas vezes foram vocês que me fizeram seguir adiante e me ouviram e aconselharam nos momentos desafiadores.

E por fim e não menos importante, agradeço a minha mãe, a verdadeira incentivadora desde trabalho. Não apenas me fornecendo as condições materiais para

realizar a pesquisa, mas principalmente por me apoiar independente das minhas escolhas profissionais. Seu desejo por sempre querer o melhor para mim só me incentivou a trabalhar cada vez mais para retribuir todo bem que já recebi de você. Seu exemplo de luta e perseverança nos momentos difíceis que passou foram por muitas vezes o estímulo para não desistir e continuar adiante nos meus próprios desafios. Este trabalho é por você.

“O povo está amedrontado e desorganizado demais. Alguns podem ter tido a oportunidade de protestar, mas foram como vozes gritando no deserto. O barulho é relativo ao silêncio que o precede. Quanto mais absoluta a quietude, mais devastadoras as palmas. Nossos governantes não ouvem a voz do povo há gerações, Evey. E ela é muito mais alta do que eles se recordam.”

(V de Vingança)

## **RESUMO**

Esta dissertação propõe um exame histórico e filosófico do conceito de “democracia”, para compreender seus verdadeiros postulados e seu significado. Ao longo do texto, explora-se as variações e tensões simbólicas e axiológicas do termo ao longo do tempo, bem como os momentos históricos e políticos que estimularam experiências democráticas. Contando com o auxílio das artes para compreender melhor essas variações e tensões, as imagens surgem no trabalho ora como expressão, ora como crítica dos significados e percepções que são associados à democracia desde a Grécia Antiga até os nossos dias.

**Palavras chave:** Ciências do Estado. Democracia. Imagens. Arte política.

## **ABSTRACT**

This dissertation proposes a historical and philosophical examination of the concept of "democracy", to understand its true postulates and its meaning. Throughout the text, we explore the symbolic and axiological variations and tensions of the term over time, as well as the historical and political moments which stimulated democratic experiences. With the help of the arts to better understand these variations and tensions, the images emerge in this study sometimes as an expression, sometimes as a critique of the meanings and perceptions that are associated with democracy from Ancient Greece to the present day.

**Keywords:** State Sciences. Democracy. Images. Political art.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Gustave Caillebotte, <i>Rue de Paris, temps de pluie</i> , 1877 .....	14
Figura 2: Mikheil Arbolishvili, <i>Democracy</i> , 2008 .....	19
Figura 3: Robert Ford, <i>cena do filme “Stagecoach”, em português “No Tempo das Deligências”</i> , 1939.....	21
Figura 4: Anatole Dauman e Chris Marker, <i>La Jetée</i> , 1962.....	29
Figura 5: Anatole Dauman e Chris Marker, <i>La Jetée</i> , 1962.....	30
Figura 6: Anatole Dauman e Chris Marker, <i>La Jetée</i> , 1962.....	32
Figura 7: Edvard Munch, <i>Skrik</i> , 1893 .....	42
Figura 8: Jackson Pollock, <i>Convergence</i> , 1952.....	43
Figura 9: Pablo Picasso, <i>Guernica</i> , 1937 .....	44
Figura 10: Vera Mukhina, <i>Rabochii i Kolkhoznitsa</i> , 1937 .....	45
Figura 11: Autor desconhecido, <i>sem título</i> , 460 a.C. ....	49
Figura 12: Brygos, <i>sem título</i> , 490-480 a. C.....	50
Figura 13: Brygos, <i>sem título</i> , 490-480 a. C.....	51
Figura 14: Brygos, <i>sem título</i> , 490-480 a. C.....	52
Figura 15: Philipp Foltz, <i>Perikles hält die Leichenrede</i> , 1852.....	55
Figura 16: Ali Banisadr, <i>Hypocrisy of Democracy</i> , 2012 .....	59
Figura 17: Pablo Picasso, <i>Course de taureaux - la mort du torero</i> , 1933.....	64
Figura 18: Walter Crane, <i>Solon, the wise lawgiver of Athens</i> , século XX.....	67
Figura 19: John Burnet, <i>Trial of King Charles I</i> , 1828 .....	74
Figura 20: Anthony van Dyck, <i>Charles I (1600-49) with M. de St Antonie</i> , 1633.....	75
Figura 21: Eugène Delacroix, <i>La Liberté guidant le peuple</i> , 1830 .....	78
Figura 22: Alexandre Debelle, <i>L'assemblée des trois ordres du Dauphiné au Château de Vizille le 21 juillet 1788</i> , 1853.....	79
Figura 23: Alexandre Debelle, <i>La Journée des Tuiles en 1788 à Grenoble</i> , 1890 .....	80
Figura 24: Jean-August Tellier, <i>Boissy d’Anglas salue la tête du député Féraud à la Convention nationale, 20 mai 1795</i> , 1830.....	87
Figura 25: Charles-Louis Lucien Muller, <i>Lanjuinais à la tribune de la Convention</i> , 1868 .....	88
Figura 26: John Trumbull, <i>The Declaration of Independence</i> , 1826 .....	94
Figura 27: John Lewis Krimmel, <i>Election Day in Philadelphia</i> , 1815 .....	96
Figura 28: Francisco de Goya, <i>Casa de locos</i> , 1819 .....	102
Figura 29: Léon Lhermitte, <i>Les Halles</i> , 1895.....	103

Figura 30: Elena Calapereanu, <i>End of Time</i> , 2011 .....	108
Figura 31: Cândido Portinari, <i>Dança de Roda</i> , 1966 .....	112
Figura 32: Michael Pacher, <i>título desconhecido</i> , 1471-1475 .....	116
Figura 33: Sebastião Salgado, <i>Crianças nascidas no centro de detenção de refugiados sul-vietnamitas, na ilha Tai A Chau - Hong Kong</i> , 1995 .....	120
Figura 34: Jacques-Louis David, <i>Les Sabines</i> , 1799 .....	122
Figura 35: Louis-Léopold Boilly, <i>Les Trente-six expressions faciales</i> , 1825 .....	128
Figura 36: Maxwell Vilela, <i>sem título</i> , 2013 .....	130
Figura 37: Louis-Léopold Boilly, <i>Point de convention</i> , 1797 .....	134
Figura 38: Francisco de Goya, <i>Duelo a garrotazos</i> , 1823 .....	137
Figura 39: Jules Breton, <i>Le Rappel des glaneuses</i> , 1859 .....	142
Figura 40: Alexander Kosolapov, <i>This is my body</i> , 2001 .....	144
Figura 41: Alexander Kosolapov, <i>This is my blood</i> , 2001 .....	144
Figura 42: Jewel Samad, <i>sem título</i> , 2014 .....	148
Figura 43: Sebastião Salgado, <i>Os sem-terra</i> , 1997 .....	150
Figura 44: Francisco de Goya, <i>El Tres de Mayo</i> , 1814 .....	154
Figura 45: Konstantin Somov, <i>Balé Russo</i> , 1930 .....	155
Figura 46: Cândido Portinari, <i>Meninos na gangorra</i> , 1939 .....	160
Figura 47: Autor desconhecido, <i>Annie Kenney e Christabel Pankhust</i> , 1910 .....	161
Figura 48: Tarsila do Amaral, <i>Operários</i> , 1933 .....	162
Figura 49: Alan Moore e Dave Gibbons, <i>quadros retirados da história em quadrinhos "V de Vingança"</i> , 1988 .....	164
Figura 50: André Coelho, <i>sem título</i> , 2013 .....	167
Figura 51: Carlos Schwabe, <i>Spleen et Idéal</i> , 1900 .....	171
Figura 52: René Magritte, <i>L'Empire des lumières</i> , 1954 .....	173

# SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	13
1. UM OUTRO OLHAR PARA A IMAGEM .....	20
1.1. Iconografia .....	22
1.2. Para além da iconografia .....	24
1.3. O que nos olha .....	33
1.4. Imagens políticas .....	41
2. A DEMOCRACIA E SUA ORIGEM .....	47
3. DEMOCRACIA NO PÓS-ABSOLUTISMO .....	69
3.1. A Era das Revoluções .....	70
3.1.1. <i>A Revolução Inglesa</i> .....	71
3.1.2. <i>A Revolução Francesa</i> .....	77
3.1.3. <i>A Revolução Americana</i> .....	89
4. DEMOCRACIA LIBERAL .....	98
4.1. Spinoza .....	98
4.2. Rousseau .....	107
4.3. Constant .....	117
4.4. Tocqueville .....	123
4.5. Quando a democracia encontra o liberalismo .....	132
5. A DEMOCRACIA NOS NOSSOS DIAS .....	141
5.2. Democracia e capitalismo .....	141
5.2. República .....	151
5.3. Representação .....	157
5.4. O futuro da democracia .....	162
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	170
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	175

## INTRODUÇÃO

A ideia de realização desta pesquisa surgiu no momento em que nos deparamos com uma crise epistemológica no Estado Democrático de Direito. O significado de cada conceito que envolvia esta ideia nos parecia distante do que podia ser observado na realidade. Percebemos isso ao constatar uma desigualdade social e econômica; uma incerteza nas instituições jurídicas e principalmente um afastamento entre os representados e os representantes na participação política.

Por isso, em meio a tantas expressões desta crise do Estado Democrático de Direito, optamos por pesquisar sobre um conceito basilar dentro desta ideia de estruturação do Estado: a Democracia.

A outra vertente da dissertação assoma por compreendermos que as artes são a expressão do que é humano, compõe o que está ao nosso redor, “*homo sum: humani nil a me alienum puto.*”<sup>1</sup>

Leon Tolstói, famoso autor do romance “Guerra e Paz”, durante 15 anos pesquisou sobre o tema<sup>2</sup> e, como resultado deste estudo, produziu o livro “O que é arte?”, no qual podemos encontrar um trecho que muito tem a nos dizer sobre a escolha deste caminho no nosso trabalho: “A arte permite que as gerações posteriores experimentem todos os sentimentos vivenciados por outros antes deles e que as pessoas mais avançadas vivenciam agora.”<sup>3</sup>

A arte tem o poder de ultrapassar seu próprio tempo, falar de acontecimentos do passado e do futuro, criar as mais diversas representações do imaginário humano. E por esta razão que optamos por utilizar a imagem, por ser ela uma expressão artística de muitas formas, que tem a capacidade de ser a manifestação do tempo, seja ele em movimento ou preso, estagnado em um passado, futuro ou presente. O principal marco teórico no nosso estudo sobre a imagem é o francês Georges Didi-Huberman, que dedicou boa parte dos seus estudos a compreender a imagem e tendo como principal fonte o alemão Walter Benjamin.

---

<sup>1</sup> Famosa frase do começo da peça *Heautontimorumenos* de Terêncio. Sua tradução poderia ser feita da seguinte maneira: Sou humano e não julgo nada humano alheio a mim. Fonte: TERÊNCIO. *Heautontimorumenos: The Self-Tormenter*. Trad. Henry Thomas Riley in RILEY, Henry Thomas. *The comedies of Terence*. New York: Harper and Brothers, 1874, p. 77

<sup>2</sup> TOLSTÓI, Leon. O que é arte? Trad. Bete Torii. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2016, p. 200

<sup>3</sup> TOLSTÓI, Leon. O que é arte? Trad. Bete Torii. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2016, p. 161

Optamos por imagens que não necessariamente expressavam um momento histórico e político relevante. Há tal tipo de imagem no trabalho, mas também existem outras obras que conseguiram dialogar com a nossa pesquisa. A escolha delas se deu em atenção ao fato de que seus autores deveriam ser ocidentais, por ser a democracia um conceito essencialmente ocidental.<sup>4</sup>

A imagem pode ter vários formatos, pode ser uma fotografia, uma pintura, um filme, uma colagem, um desenho e, ainda, outras maneiras que não conhecemos. Por isso, podemos dizer que uma imagem apresenta algo e ao mesmo tempo não apresenta. Para que algum objeto esteja na imagem, qualquer outro objeto também não esteve. A imagem consegue perpassar por este limiar entre o ser e o não ser, entre o ter e não ter, simultaneamente. Para uma melhor compreensão do que acabamos de explicar, lançaremos mão da pintura que se segue.

Figura 1: Gustave Caillebotte, *Rue de Paris, temps de pluie*, 1877



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível

em: <[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gustave\\_Caillebotte\\_-\\_Jour\\_de\\_pluie\\_%C3%A0\\_Paris.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gustave_Caillebotte_-_Jour_de_pluie_%C3%A0_Paris.jpg)>.

Acesso em: 14/08/2017

Esse quadro é uma das mais famosas pinturas do modernismo do final do século XIX. Ela expressa o otimismo em relação à vida urbana moderna, elemento presente em muitas obras de diversos artistas desse mesmo período. Nesse caso, a escolha do local, composto pelos

<sup>4</sup> De acordo com Marcelo Maciel Ramos, a democracia surgida na Grécia é fato direto para o desenvolvimento de conceitos como o Direito no Ocidente moderno: “De todo modo, na Grécia da democracia e da tragédia, surgem pela primeira vez as categorias sem as quais o Direito, tal qual desenvolvido pelos romanos e pelo Ocidente moderno, não poderia ter sido fabricado.” In: RAMOS, Marcelo Maciel. A originalidade da compreensão de lei na Grécia Antiga. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 107, p. 314, jul/dez 2013

amplos bulevares criados pelo barão Haussmann<sup>5</sup> não é aleatória. O artista queria representar aqui as belezas do que é o modernismo.

O modernismo rejeita a tradição, é um movimento que acredita no futuro. Possui diversas regras artísticas, era linear e sistemático e geralmente expressa elementos mais sérios e venturosos.<sup>6</sup> E conseguimos identificar todos esses elementos neste quadro de Caillebote. Ademais, existe uma vontade de seu autor de mostrar uma Paris bela, que apesar da adversidade da chuva, continua com o seu natural “charme”. Porém, persiste o questionamento: o que faz essas pessoas estarem na imagem e não outras? O que não está no quadro?

Esta última questão nos impeliu a pensar nas escolhas de um artista. O que o move a optar por um lugar? Por que colocar um casal sofisticado no foco da imagem? A partir do momento em que o pintor escolhe elementos, automaticamente opera-se a exclusão dos outros. Nesse caso, o que está excluído é uma Paris esteticamente fora das regras do padrão modernista; uma população mobilizada, como os trabalhadores que criaram a Comuna de Paris; a confusão que vivia a França e naturalmente sua capital, com o fim da monarquia e a inauguração da Segunda República Francesa.

Não objetivamos aqui, contudo, indagar da existência de uma Paris verdadeira, em contraposição a uma que seja falsa. Todas são, a seu turno, reais. Por outro lado, pode-se afirmar que Gustave Caillebotte pretendeu veicular uma ideia específica com sua obra, ideia esta que coincide com os preceitos estéticos do modernismo ao representar uma Paris limpa de todos os problemas que uma grande cidade do século XIX possa ter e que seu maior transtorno se restrinja ao tempo chuvoso...

As pessoas que compõem a imagem demonstram ser de uma elite por causa de suas vestimentas, acessórios e por estarem em uma ambientação própria da realidade deles. A exclusão dos outros cidadãos compõe o quadro indiretamente, o não existir deles consegue nos dizer algo. Consequentemente, esta pintura divulga um ideal padronizante e, ainda, é capaz de ser violenta, à medida que tenta nos mostrar o que é belo, o que é moderno, quando, ao contrário, a cena se reduz apenas a uma pequena parcela da realidade política. Caillebotte quer evidenciar quem são aqueles que realmente participam da vida da cidade e essas pessoas são da alta sociedade.

---

<sup>5</sup> GOMPertz, Will. Isso é arte? Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p. 377

<sup>6</sup> GOMPertz, Will. Isso é arte? Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p. 378

O interessante é que podemos fazer o mesmo paralelo com a democracia. Neste sistema de governo, quem realmente participa dele? Tal sistema consegue promover a liberdade individual e a igualdade?

Não podemos garantir a resposta para estas perguntas, mas podemos afirmar que foram estas questões que nos motivaram a tentar compreender o que é a democracia em realidade. Por isso, dividimos esta dissertação em quatro momentos nos quais nos debruçamos, de alguma forma, sobre a compreensão deste conceito, tanto na política quanto no campo das ideias.

Em primeiro lugar, empreendemos um esforço com o intuito de elucidarmos sobre a origem da democracia. Em sequência, fazemos um salto histórico para um momento em que esta ideia surge como forma de oposição às monarquias e aos governos absolutistas, quando alimentou os ideais das revoluções burguesas. Como decorrência desta análise, estudaremos, na seção que se segue, os filósofos que mais contribuíram para o desenvolvimento da democracia liberal para, enfim, em um último momento, tentaremos compreender como a democracia atual é consequência de todos estes fatos, ideias e experiências anteriormente analisados.

Para a realização desta pesquisa, utilizamos como marco teórico a francesa Simone Goyard-Fabre, que fez um extenso estudo sobre a democracia; Eric Hobsbawn, historiador que possui diversas obras sobre o período das revoluções do século XVIII e XIX e, por fim, contribuindo para uma visão mais crítica sobre o conceito, o francês Jacques Rancière e a norte-americana Ellen Wood.

O que será apresentado nas próximas páginas é algo similar à própria essência da imagem, uma constante tenuidade entre o ser e o não ser, entre participação e representação, entre liberdade e igualdade. Iremos nos aprofundar não apenas nestes pontos, mas também em outros que dizem diretamente sobre a democracia.

A escolha deste tema foi motivada pela percepção de como a democracia impacta o dia a dia da sociedade. Selecionaremos, aqui, a fim de exemplificarmos a explicação, apenas um dos elementos da democracia, a participação.

Ao tratarmos de participação nos nossos dias, imediatamente nos vêm à mente a ideia de representação. É praticamente impossível que revivamos a era das ágoras, como ocorria na Grécia. Naquela época, todos que eram considerados cidadãos tinham o direito de se manifestar no espaço onde se fazia a política, onde eram dadas as decisões para aquela comunidade.

Felizmente, ampliamos o conceito de cidadão e hoje, colhemos o fruto da inclusão, ainda que haja alguns problemas.

Se todos os mais de 144 milhões de eleitores brasileiros<sup>7</sup> participassem diretamente das decisões, precisaríamos de muito tempo para conseguir chegar nos melhores direcionamentos para nossa sociedade. Em termos logísticos, é mais prático que tenhamos uma participação representativa. Este é o argumento base para o sistema que é encontrado atualmente na maioria dos países. Dessa forma, a questão fica nas consequências que a representação traz à participação, elas são positivas ou negativas? Antes de começar a tecer nossa crítica, deixamos claro que a conquista do voto direto foi um avanço para nossa sociedade, que por meio de muita luta, alcançou este direito.

Em contrapartida, esta forma de governo tem dado provas de um certo distanciamento do cidadão com seu governante, deixando-o menos participativo na própria política. Para o autor francês Jacques Rancière, esse problema começa com um desvio nos interesses da população, que são transferidos da política para a busca de prosperidade material. Para alcançarmos esta conclusão, temos de nos atentar, antes, para o que o autor entende por democracia.

O principal aspecto do conceito está ligado à oposição da democracia. Rancière lhe aponta dois inimigos a ela. O primeiro deles é o governo arbitrário, claramente identificado por uma tirania, ditadura ou totalitarismo. O segundo adversário, por sua vez, é o bom governo democrático, aquele capaz de controlar um mal, que é a vida democrática.<sup>8</sup> Sobre este último aspecto, explica o autor:

“O que provoca a crise do governo democrático nada mais é que a intensidade da vida democrática. Mas essa intensidade e a ameaça subsequente se apresentavam com um duplo aspecto. De um lado, a ‘vida democrática’ identificava-se com o princípio anárquico, que afirmava o poder do povo, do qual os Estados Unidos, assim como outros Estados ocidentais, conheceram as consequências extremas nos anos 1960 e 1970: uma contestação militante permanente, que intervinha em todos os aspectos da atividade dos Estados e desafiava todos os princípios de bom governo (a autoridades dos poderes públicos, o saber dos especialistas e o *savoir-faire* dos pragmáticos).”<sup>9</sup>

Para outro filósofo francês, Claude Lefort, a democracia é a paixão pelo conflito, pela discussão: “uma polis que, ao invés de se fechar sobre si mesma, acolhe o conflito e inventa,

---

<sup>7</sup> A fonte vem do jornal “O Globo” a partir de dados divulgados do TSE: <<http://infograficos.oglobo.globo.com/brasil/conheca-o-levantamento-do-tse.html>> Último acesso em 21/01/2017

<sup>8</sup> RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014, p. 16

<sup>9</sup> RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014, p. 16

submetendo-se à prova dos acontecimentos e dos tumultos, ‘respostas’ que impedem ao mesmo tempo a ameaça constante da tirania e a ameaça constante da licenciosidade.”<sup>10</sup>

Assim, para controlar essa força febril que é a vida democrática, os governos usam uma técnica existente desde as épocas de Aristóteles<sup>11</sup>, que consiste na tentativa de desviar os interesses que surgem na cena política para outros focos e no caso dos nossos dias, a prosperidade material, como explicado anteriormente.

Retomando o pensamento da transferência de interesses, observamos como esta é uma das grandes causas para o problema vivido no atual sistema democrático. Tal desvio não é apenas direcionado à conquista material, mas também para a felicidade privada e os laços de sociedade. A lógica desde movimento é explicada por Rancière:

“Infelizmente a solução boa já revelava o reverso: diminuir as energias políticas excessivas, favorecer a busca da felicidade individual e das relações sociais era favorecer a vitalidade de uma vida privada e de formas de interação social que acarretavam uma multiplicação de aspirações e demandas. E estas, é claro, tinham um efeito duplo, tornavam os cidadãos indiferentes ao bem público e minavam a autoridade de governos intimidados a responder a essa espiral de demandas que emanavam da sociedade.”<sup>12</sup>

O autor não explica exatamente como ocorreu essa mudança, isto é, como nossos interesses foram desviados, mas conseguimos observar que hoje vivemos em uma sociedade cada vez mais individualista, composta por sujeitos que priorizam seus interesses pessoais, muitas vezes demonizando a política. Sendo assim, se conseguimos constatar que há um desinteresse pelo o que é público e por todos os aspectos que envolvem a política, é de se imaginar que a democracia representativa já traz consigo alguns problemas.

Assim, partimos do princípio que a representação como estrutura de governo, leva consigo uma ideia piramidal. Poucos irão representar os interesses de muitos. Ou seja, aqueles que estão na ponta da pirâmide, gozam de poderes que os indivíduos que compõe a base da pirâmide não têm perspectiva alguma de alcançar.

Desse modo, compreendemos que nossa dissertação se encontra em sintonia com a linha de pesquisa ao qual este projeto se vincula no Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, intitulada “História, Poder e Liberdade”, eis que tal linha propõe o “debate acerca dos fundamentos históricos e políticos do Direito e de seus desdobramentos, à luz de novos marcos

<sup>10</sup> LEFORT, Claude, “Repensar o Político”, in *Le temps présent*. Paris: Éditions Belin, 2007, p. 145.

<sup>11</sup> ARISTÓTELES, A constituição de Atenas. São Paulo: Hucitec, 1995, cap. XVI

<sup>12</sup> RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014, p.

fortemente interdisciplinares”<sup>13</sup>. Podemos, ademais, concluir que nosso trabalho é uma contribuição para revisitar um conceito basilar ao Direito moderno, unindo-se ao estudo das artes, que cada vez mais está se aproximando das ciências jurídicas.

Munidos deste intuito de confrontar a representação em imagens e a própria noção de democracia, pretendemos, com este trabalho, lançar luz sobre uma pequena parte do conhecimento que envolve duas áreas, possibilitando um intercâmbio entre dois estudos – o da arte e o da política – que tanto tem a nos dizer sobre nós mesmos.

Figura 2: Mikheil Arbolishvili, *Democracy*, 2008



Fonte: SAATCHI ART. Disponível em: <<https://www.saatchiart.com/art/Painting-Democracy/529570/2981202/view>> Acesso em 14/08/2017

<sup>13</sup> Trecho retirado da descrição da linha de pesquisa no site do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG: <[http://www.pos.direito.ufmg.br/?page\\_id=1918](http://www.pos.direito.ufmg.br/?page_id=1918)> Último acesso em 09/11/2017

## 1. UM OUTRO OLHAR PARA A IMAGEM

Este é um trabalho que faz uso de obras de arte e principalmente de imagens. Por isso, discutiremos nesse capítulo os caminhos possíveis para compreendermos qual o tipo de análise que iremos fazer das obras escolhidas. De qual estudo das imagens estamos falando?

Para começar, devemos compreender que existe a política da imagem e a imagem da política. Esses são duas abordagens completamente distintas, mas que não se anulam ou não se contradizem. Pelo contrário, se complementam. Na primeira, a história da arte é uma das suas principais representantes, por tentar encontrar as explicações do contexto histórico da obra e criar regras para a organização da arte como um todo. É o que localiza a obra neste ou naquele estilo artístico e dita as razões para seu pertencimento no grupo, especificando as características próprias de uma pintura, por exemplo, pertencer ao surrealismo ou não.

Enquanto a imagem da política é a representação de tudo aquilo que pertence a humanidade, ao ser humano de fato. A história da arte até consegue compreender isso, mas dentro dos seus limites, que veremos ao longo deste capítulo. Por isso, a compreensão da totalidade da imagem é feita por outros caminhos que não pertencem a esta disciplina, que muitas vezes coloca moldes para a obra. Um bom exemplo para compreendermos nesta breve introdução à dinâmica da imagem com a política é utilizando o exemplo dos filmes de John Ford.

John Ford é considerado um dos pais do gênero *western*<sup>14</sup> e um dos grandes diretores norte-americanos de todos os tempos, justamente por ter repensado esse estilo com novas técnicas de filmagens e roteiros diferenciados. Seus filmes contam com três elementos basilares.<sup>15</sup> O primeiro é a conquista por meio de armas de territórios indígenas norte-americanos, que são retratados como um povo feroz e que precisa ser derrotado justamente por serem assim. Para o diretor, o estado de natureza desses índios é o estado de guerra. O segundo trata sobre os heróis do filme, os protagonistas da estória, os *cowboys*, que sempre possuem todas as virtudes, geralmente opostas às dos indígenas. Por fim, o terceiro elemento é a conquista de uma terra sem lei, impondo uma política estável àquele local que antes era dominado pela selvageria. Tal triunfo sempre era representado como consequência da

<sup>14</sup> Gênero popularmente conhecido no Brasil como “Faroeste” ou “Filmes de Velho-Oeste”.

<sup>15</sup> PIPPIN, Robert. What Is a Western? Politics and Self-Knowledge in John Ford’s *The Searchers*. *Critical Inquiry*, Vol. 35, n. 2, University of Chicago, 2009, Chicago, p. 227

descoberta da verdadeira natureza interna do homem branco. Por esse motivo, seus filmes retratam cenas dos “cowboys” conquistadores matando os selvagens indígenas de formas violentas e sempre que uma mulher estava em cena, sua personagem era uma prostituta ou estava em algum papel de submissão ao homem.

Figura 3: Robert Ford, cena do filme “Stagecoach”, em português “No Tempo das Delicências”, 1939



Fonte: LOGGINS, Gary. A Star is Born in Monument Valley: John Wayne in John Ford’s STAGECOACH. Disponível em: <<https://crackedrearviewer.wordpress.com/2016/01/23/a-star-is-born-in-monument-valley-john-wayne-in-john-fords-stagecoach-united-artists-1939/>> Acesso em 14/08/2017

Trouxemos este exemplo para mostrar como as abordagens sobre a imagem poderiam tratar deste filme. A história da arte a coloca em seu lugar temporal, o que nos faz compreender a razão da utilização desses elementos citados anteriormente. Era um período histórico<sup>16</sup> que os Estados Unidos estavam precisando reafirmar suas posições políticas, já que o país estava crescendo economicamente. Por isso, podemos considerar John Ford machista por retratar as mulheres em posições de submissão? Ou considera-lo racista por representar os indígenas

<sup>16</sup> Os filmes produzidos por John Ford datam desde a década de 20

sempre derrotados e selvagens? Provavelmente a história da arte clássica responderia que não, já que retratar as mulheres e os indígenas dessa forma era aceitável para esse momento da história.

Por outro lado, esse tipo de obra possui uma potência que nem sempre a história da arte consegue enxergar, que é o fato de que a partir do momento que uma obra é feita, ela existe para durar indeterminadamente. Provavelmente, essa é a razão pela qual fazemos artes. Mas, sem entrar nesse mérito agora, devemos entender que os filmes de John Ford podem ser assistidos nos nossos dias e provavelmente o espectador do século XXI pode considerar a sua obra machista e racista. O autor não tem o controle sobre como a obra será percebida e é justamente esse um dos pontos que a historiografia da arte não alcança, já que ela cria regras para limitar a obra a um tempo e local.

Usamos deste breve exemplo para começar a tecer nossa crítica sobre a relação da imagem com a história e conseqüentemente, com a política, que será abordada ao longo deste capítulo. Ao tomar contato com os saberes da imagem, duas vertentes de entendimento e compreensão dela se destacaram. A primeira, e talvez a mais conhecida, é a iconografia. A segunda não necessariamente é oposta a primeira, mas é um exame que complementa a visão iconográfica da imagem. Esta segunda direção não possui um nome próprio e não está desenvolvida por obras acadêmicas consolidadas. Sobre ela, o que se tem são trabalhos de autores que tentam enxergar o que está além da moldura de um quadro ou de um recorte fotográfico; tentam perceber aquele detalhe que pode passar despercebido pela maioria. Principalmente, tentam enxergar o que não está na imagem, o que em vários casos pode nos dizer mais do que aqueles símbolos feitos de tinta e pincel expostos na tela.

## **1.1. Iconografia**

A análise iconográfica de uma obra imagética pode nos dizer muito. Ela nos fornece as informações que contextualizam a obra, colocando-a em um tempo, em um lugar, em um estilo artístico; nos explica o significado dos elementos expostos na imagem e a razão pelo uso de alguma técnica. Em outras palavras, a iconografia fornece as regras da arte, o que foi e o que não foi utilizado na imagem. Podemos encontrar as explicações de algumas regras e o conceito de iconografia na obra do historiador alemão Erwin Panofsky. De acordo com este autor, o

estudo iconográfico “é um método de interpretação que advém da síntese mais que da análise”.<sup>17</sup>

Ao dizer “síntese”, Panofsky está falando de um método prático de análise das imagens, que ele mesmo dividiu em três etapas. Na primeira, é feito o exame do que é primário, das formas puras, por exemplo, de como o traço é configurado, as cores, a os objetos retratados, etc. A segunda parte é a conexão e as combinações dos motivos artísticos. Esta parte explica porque um objeto qualquer está na imagem ou o quê uma personagem aleatória está fazendo na obra. E aqui que é contada a estória do que está sendo mostrado na imagem. Por fim, a terceira parte do estudo fica por conta do que está subentendido na imagem, sem necessariamente estar demonstrado na tela. Nesta etapa, é feita a investigação sobre o contexto político da obra, quais classes sociais estão sendo representadas e a razão do uso de determinada técnica. Também conseguimos compreender mais sobre as origens do autor e a contextualização do ano na qual a obra foi produzida.<sup>18</sup> A iconografia muitas vezes quer apresentar o evidente, aquilo que está em nossa cultura e que nem sempre percebemos se não tomarmos contato com uma imagem.

“A análise iconográfica, tratando das imagens, estórias e alegorias em vez de motivos, pressupõe, é claro, muito mais que a familiaridade com objetos e fatos que adquirimos pela experiência prática. Pressupõe a familiaridade com temas específicos ou conceitos, tal como são transmitidos através de fontes literárias, quer obtidos por leitura deliberada ou tradição oral.”<sup>19</sup>

O que está nesta citação de Panofsky diz bastante sobre a iconografia. Para a total compreensão de uma obra, muitas vezes é necessário um contato anterior com alguma outra para compreender a totalidade daquela que está sendo analisada. Esta característica erudita da iconografia pode limitar o que a imagem quer apresentar, porque o observador pode enxergar outros elementos, que sem esta carga prévia, podem ser até mais interessantes e potencialmente mais expressivos do que a iconografia nos dita sobre esta ou aquela obra.

A iconografia por si só representou um avanço para o estudo das imagens, já que anteriormente existia uma análise formal da obra, mais simples. A ideia de que “as pinturas não são concebidas simplesmente para serem observadas, mas também para serem lidas.”<sup>20</sup> Esta é uma ideia presente em quase todos os autores da iconografia, a ideia de que uma imagem

<sup>17</sup> PANOFSKY, Erwin. Significado nas Artes Visuais. Trad. Maria Clara F. Kneese e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2ª ed., 1986, p. 55

<sup>18</sup> PANOFSKY, Erwin. Significado nas Artes Visuais. Trad. Maria Clara F. Kneese e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2ª ed., 1986, p. 50-53

<sup>19</sup> PANOFSKY, Erwin. Significado nas Artes Visuais. Trad. Maria Clara F. Kneese e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2ª ed., 1986, p. 58

<sup>20</sup> BURKE, Peter. Testemunha ocular: história e imagem. Trad. Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru: EDUSC, 2004, p. 44

escreve e cabe a nós, observadores, a entender o que está escrito. Esta pode ser uma visão limitante, já que ela depende da interpretação do que está estritamente na imagem e apenas a partir das informações contidas nela que conseguimos entender o seu contexto, aquilo que movimentou o artista a realizar a obra. “Por meio dos elementos oferecidos pela imagem, seria possível buscar a realidade que ela faz menção.”<sup>21</sup>

## 1.2. Para além da iconografia

A iconografia até hoje é a metodologia mais utilizada para o estudo da imagem. E não é por menos, já que este método cumpre com seu objetivo de colocar a obra em seu lugar no tempo e espaço. Além disso, ela nos explica sobre as técnicas utilizadas e de qual estilo artístico é a obra. Ela procura responder onde e quando a obra foi produzida e por quem foi feita.

Por outro lado, esta forma de interpretar a imagem é insuficiente, principalmente para o que pretendemos alcançar com este trabalho. Com frequência, o que não está posto na imagem pode nos dizer muito mais. Em uma tentativa de abarcar a totalidade da obra, podemos encontrar novas potências para a imagem. Para isso, são acrescentados novos questionamentos, conforme o faz o autor francês Georges Didi-Huberman:

“Por exemplo, não é inútil se perguntar *de que* exatamente uma imagem é imagem, quais são os aspectos que aí se tornam visíveis, as evidências que apareceram, as representações que primeiro se impõem. Essa questão tem, ainda por cima, a vantagem de suscitar o interesse pelo *como* das imagens, outra questão crucial. E depois, existe a questão totalmente tola – e totalmente maldosa, na realidade, quero dizer a questão política – de saber *a quem* são as imagens. Diz-se: ‘tirar uma foto’. Mas o que se tira, *a quem* se tira exatamente? Tira-se verdadeiramente? E não é preciso devolvê-la a quem de direito?”<sup>22</sup>

Estas perguntas feitas pelo filósofo e historiador da arte Didi-Huberman faz nos pensar para além do que a iconografia é capaz de alcançar. Trata-se de um salto do que a imagem é para o que ela pode ser. É uma tentativa de analisar a obra em um local nem preto e nem branco, mas em um espaço acinzentado, onde ela pode nos dizer não apenas sobre a época na qual ela foi feita, mas também sobre os nossos dias.

Não existe um termo específico para denominar tal maneira de análise da imagem, mas existem diversos autores que a utilizam e são eles que iremos tomar como norte para as nossas

<sup>21</sup> CATALÀ DOMÈNECH, Josep M. A forma do real: introdução aos estudos visuais. Trad. Lisandra Magon de Almeida. São Paulo: Summus, 2011, p. 243

<sup>22</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. Devolver uma imagem. In: ALLOA, Emmanuel (Org.). Pensar a imagem. Trad. Carla Rodrigues *et al.* Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 205

investigações das obras presentes neste trabalho. Para Didi-Huberman, essa é “uma visão dialética, mais sutil, dessas coisas complexas que são as imagens”.<sup>23</sup>

O observador de uma imagem, em um primeiro momento, pode achar que ela é algo inerte, um objeto que aguarda nossa atenção, ali, colocada em uma parede em um museu ou em uma galeria e até mesmo em um álbum de fotografias. De fato, a imagem parece esperar o nosso olhar e em contato com ela, nos fala:

“Quando se diz de um retrato que ele só falta falar, se evoca sua privação da expressão verbal. Essa privação se manifesta como a única falta que separaria a representação da vida, e nos transporta já a um sentimento ou a uma sensação da fala do retrato. A falta que o afeta é designada ao mesmo tempo como considerável e imponderável, na medida em que sua anulação parece acessível e mesmo iminente. De fato, o retrato fala, ele já está prestes a falar, e ele nos fala a partir da sua privação da fala. O retrato nos faz ouvir um falar antes ou depois da fala, o falar da falta de fala. E nós o compreendemos, ele nos comunica esse dizer, seu sentido e sua verdade. De maneira simétrica, desejamos entender a voz da ausência ou a ausência.”<sup>24</sup>

Em um primeiro momento, podemos pensar que a iconografia já descobriu o que a imagem nos fala, mas em realidade, ela só nos mostrou como a imagem se expressa. Porém, a crítica feita a este método e a história da arte em geral reside na certeza que impera nesta disciplina. No prefácio do livro “O que vemos, o que nos olha”<sup>25</sup> de Georges Didi-Huberman, o historiador francês Stéphane Huchet, nos explica como Didi-Huberman faz esta crítica:

“A Iconologia<sup>26</sup> acaba sendo vista por Didi-Huberman como o estabelecimento de uma camisa de força cognitiva sobre as obras de arte cuja interpretação não deveria deixar nada fora de seu alcance totalizante, verbalizador e discursivo. Didi-Huberman lamenta o que ele chama de ‘omnitradutibilidade das imagens’: segundo ele, ela refletiria a ‘autossuficiência’ da História da Arte tornada leitora. Num anseio de vê-la romper com a sujeição do visível ao legível, fenômeno bastante metafísico, e investir no paradigma do *visual*, ele denuncia o fechamento espontâneo e irrefletido que ela realiza diante das ‘aporias que o mundo das imagens propõe ao mundo do saber’”<sup>27</sup>

A denúncia feita por Didi-Huberman e brilhantemente demonstrada por Huchet, nos mostra como as imagens são compreendidas de forma limitada dentro do campo da história da arte. Este estudo tem se mostrado restritivo por apresentar diversos preceitos que nem sempre se encaixam na sociedade ou em um período específico. As imagens possuem um caráter mais

<sup>23</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. Devolver uma imagem. In: ALLOA, Emmanuel (Org.). Pensar a imagem. Trad. Carla Rodrigues *et al.* Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 205

<sup>24</sup> NANCY, Jean-Luc. Imagem, *mímeses & méthexis*. In: ALLOA, Emmanuel (Org.). Pensar a imagem. Trad. Carla Rodrigues *et al.* Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 55

<sup>25</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010

<sup>26</sup> Iconologia é a ciência basilar da iconografia, que é o método de análise que tomou destaque com o autor alemão Erwin Panofsky, como demonstrado no tópico anterior

<sup>27</sup> HUCHET, Stéphane. Passos e caminhos de uma Teoria da arte. In: DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 15

fluído, sem ser fixado em determinado momento, como explicamos anteriormente. Tal crítica é feita atualmente pelos próprios historiadores da arte, como o alemão Hans Belting:

“A tese afirmativa então que o modelo de uma história da arte com lógica interna, que se descreveria a partir do estilo de época e de suas transformações, não funciona mais: quanto mais se desintegrava a unidade interna de uma história da arte autonomamente compreendida, tanto mais ela se dissolvia em todo o campo da cultura e da sociedade em que pudesse ser incluída.”<sup>28</sup>

A história da arte apresenta esta barreira social, que já está sendo combatida com a arte contemporânea, que é a tentativa de incluir suas mesmas categorias para qualquer tipo de arte de qualquer tipo de cultura. Essa tendência universalista e ao mesmo tempo linear da história atrapalha o espectador de retirar o máximo da obra. Belting nos explica esta relação da seguinte maneira:

“Os intérpretes substituíram essa história da arte única e opressora por várias histórias da arte que, como métodos, existiam uma ao lado das outras, sem conflitos, semelhante à maneira como ocorre com as tendências artísticas contemporâneas. Os artistas, por sua vez, despediram-se de uma consciência histórica linear que lhes havia constringido a continuar escrevendo a história da arte no futuro e ao mesmo tempo a combatê-la descompromissadamente no presente. Libertavam-se tanto do exemplo como da imagem inimiga de história que encontravam na variante história da arte e abandonavam os velhos gêneros e meios nos quais as regras prescreviam incessantemente o progresso para manter o jogo em andamento. A partir de então a arte não precisava ser sempre reinventada pelos artistas, pois ela já havia se imposto institucional e comercialmente: com a confissão, aliás, de que ela era e permanecia uma ficção, com o que, a saber, já respondia negativamente à questão sobre a sua relevância para a vida.”<sup>29</sup>

A arte por si exige mudanças, não porque ela é uma entidade autoconsciente de si mesma, mas sim porque ela é a expressão do humano e são as pessoas que produzem a arte que decidem os caminhos que ela irá tomar. A história da arte tenta limitar essa caminhada, colocar padrões para a produção e para o artista. Por qual motivo? Provavelmente estes apresentados por Hans Belting na última citação, que ao dizer institucional e comercialmente, o autor quer mostrar que esses dois elementos, embasados pela historiografia da arte, se comunicam para valorizar uma obra no mercado. Qual é a razão por trás de uma pintura de Claude Monet valer mais do que a de um artista de rua? A primeira provavelmente foi feita dentro de um estilo fechado ditado pela história da arte – nesse caso, o impressionismo –, por um pintor com formação em artes – com 11 anos estava na escola secundária de artes de *La Havre*<sup>30</sup> – e que fez exposições nos principais museus da Europa. Ao contrário do segundo, que criou uma obra

<sup>28</sup> BELTING, Hans. O fim da história da arte. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p. 34

<sup>29</sup> BELTING, Hans. O fim da história da arte. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p. 34

<sup>30</sup> BROWN, Lillian. Claude Monet. La Vergne: Lighting Source, 2014, p. 35

sem estilo próprio, não possui qualquer formação em artes ou áreas afins e posiciona sua arte em exposição na calçada, muitas vezes na tentativa de vendê-la.

Quando tratamos da disciplina “história da arte” não é apenas a formal oferecida em diversas faculdades que ensinam as artes. Mas também estamos tratando dela como uma visão que ela traz sobre a arte em uma tentativa de “tecnicizar” a compreensão de uma obra. E sobre esse tema, Belting mostra o que realmente importa na arte:

“Sempre que a *história da arte* pareceu esgotada como tema, a *obra de arte* se ofereceu como uma alternativa que pelo menos possuía uma existência física e ocupava um lugar no qual se podia visita-la. A obra de arte tem uma realidade própria incontestável, e por isso prefere-se acreditar que sempre foi o primeiro e mais importante objeto da pesquisa em arte. [...] No século XIX, a invenção da ‘história da arte’ reduziu mais uma vez todas as obras ao status de documento, a saber, da sucessão de estilo, da evolução, etc.”<sup>31</sup>

A obra sempre deverá ser o foco nos estudos das artes, como explicado por Belting, mas a redução dela para um documento que diz sobre a evolução de um estilo ou da contextualização do autor a um lugar e tempo próprios retira várias potencialidades da arte, incluindo a que desconstrói a própria história. Uma analogia feita por Didi-Huberman consegue nos explicar esta relação, mostrando como a imagem desmonta a história, assim como desmontamos um relógio:

“Mas a imagem desmonta a história em outro sentido: ela a desmonta como nós desmontamos um relógio, isto é, como nós dissociamos minuciosamente as peças de um mecanismo. Neste momento, é claro, o relógio para de funcionar. Esta interrupção, entretanto, inicia um efeito de compreensão que seria impossível de outro modo. Podemos separar as peças de um relógio para acabar com o insuportável tic-tac do tempo contado, mas também para melhor compreender como ele funciona, possivelmente para consertar o relógio defeituoso. Este é o caso do duplo sentido que descreve o verbo *démonstar*: de um lado, a cachoeira turbulenta, e em uma outra definição, a desconstrução estrutural.”<sup>32</sup>

Não estamos aqui para tratar da filosofia da história, porém, há algo de intrigante nesta afirmação. A história, assim como a história da arte, é feita pelo passar do tempo, não há pausas nele. Consequentemente, o tempo é um constante caminhar rumo ao futuro. A história pretende compreender este caminho, muitas vezes categorizando as etapas dele.

<sup>31</sup> BELTING, Hans. O fim da história da arte. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p. 265

<sup>32</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. *Devant le temps*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2014, p. 120. Tradução livre, tirada do seguinte trecho: “Mais *l’image démonte l’histoire* dans un autre sens: elle la démonte comme on démonte une horloge, c’est-à-dire comme on disjoint minutieusement les pièces d’un mécanisme. À ce moment, bien sûr, l’horloge cesse de fonctionner. Cet arrêt néanmoins engage un effet de connaissance qui serait impossible autrement. On peut disjoindre les pièces d’une horloge pour anéantir l’insupportable tic-tac du temp compté, mais aussi pour mieux comprendre comment ça marche, voire pour réparer l’horloge défectueuse. Tel est bien le double régime que décrit le verbe *démonter*: d’un côté la chute tourbillonnaire, et d’un autre le discernement, la déconstruction structurale.”

Uma imagem para compreender melhor esta visão é a do rio. Um rio pode ter quedas, barragens, possui partes rasas e fundas, rotas navegáveis ou não, entre outras inúmeras características. Podemos analisar e fazer uma pesquisa minuciosa sobre cada parte deste rio. Poderíamos estudar apenas as quedas e cachoeiras do rio, por exemplo. Mas a água não vai deixar de passar enquanto realizamos tal estudo. O rio continua a seguir seu rumo a foz. A relação do tempo e a história é relativamente próxima a esta imagem analógica. Enquanto a história da arte estuda períodos do passado, tenta compreender o presente e suas diversas formas de produzir arte, a imagem tem a capacidade de pausar o tempo.

Voltando a analogia do rio, conseguimos comprovar tal movimento quando pintamos ou fotografamos o próprio rio. Naquele instante registrado teremos um rio parado, se for um filme, o rio estaria em movimento, mas apenas no recorte específico da cena registrada do rio. A imagem tem capacidade de pausar o tempo, como mostra Didi-Huberman ao falar do relógio. Ademais, a imagem consegue, a partir do recorte, desmiuçar aquilo que está a mostra. Ao contrário, a história da arte ao tentar enquadrar as obras em categorias específicas, impede que a obra fale por si só, que ela tente se comunicar com o espectador.

“O historiador da arte acredita frequentemente que ele trata de objetos. Na realidade, as *relações* organizadas desses objetos, os fornece vida e significação: eles são, na medida do possível, escolhas teóricas – mesmo que inconscientes –, cujo a história e a crítica requerem um desenvolvimento, correndo o risco dos próprios objetos serem mal interpretados, reduzidas a trivial projeção de uma “filosofia espontânea” geralmente idealizante e inadequada.”<sup>33</sup>

O que o filósofo francês está denunciando é a necessidade que a história da arte possui de enquadrar qualquer obra de arte em matrizes teóricas. Só que esse enquadramento pode limitar o potencial atemporal dela, de falar ao longo do tempo. Para compreender melhor esta relação que queremos demonstrar, vamos utilizar de uma foto novela cinematográfica de ficção científica vinda da França, o curta *La Jetée*, de Chris Marker, feito em 1962.

Com duração de 28 minutos, o filme possui apenas uma cena em movimento, que é o piscar de olhos de uma personagem. Com exceção desta parte, o resto do curta são sequências de fotografias que começa a partir de uma imagem do passado do protagonista, quando ele ainda era uma criança (Figura 4). A imagem é uma plataforma de observação do aeroporto de

---

<sup>33</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. *Devant le temps*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2014, p. 59. Tradução livre, tirada do seguinte trecho “L’historien de l’art croit souvent qu’il n’a affaire qu’à des objets. En réalité, des *relations* organisent ces objets, leur donnent vie et signification : elles sont autant de choix théoriques – fussent-ils inconscients –, dont l’histoire et la critique demandent à être développées, faut de quoi les objets eux-mêmes risquent de se trouver incompris, rabaissés à la triviale projection d’une « philosophie spontanée » généralement idéalisante et inadaptée. ”

Orly, em Paris, onde ele presenciou a morte de um homem. A seguir, compreendemos que o filme se passa em uma Paris pós-guerra nuclear, onde as pessoas vivem em seu subsolo. Nas muitas galerias subterrâneas, encontramos o protagonista, que faz parte de um experimento científico de viagem no tempo. Depois de testar várias pessoas, a única que consegue resistir as viagens no tempo é o personagem principal. A razão para isso é sua fixação em uma mulher que estava na plataforma naquela memória infantil.

Figura 4: Anatole Dauman e Chris Marker, *La Jetée*, 1962



Fonte: DAUMAN, Anatole; MARKER, Chris. *La Jetée*. [Filme-vídeo]. Produção de Anatole Dauman, direção de Chris Marker. França, Argos Films, 1962, 28 min. Preto e branco. Som

O personagem volta diversas vezes no tempo para encontrar a mulher, que ao longo do curta, desenvolve um relacionamento com ele. Depois de conhecer o mundo antes da guerra, os cientistas percebem que podem finalmente concluir o experimento e envia-lo ao futuro para conquistar a fonte de energia capaz de recuperar sua sociedade devastada. Ao voltar a seu tempo, ele percebe que será morto pelos cientistas e após esse momento, o mesmo povo do futuro que forneceu a fonte de energia lhe dá uma chance de escapar da morte oferecendo uma ida permanente ao seu tempo. Porém, o protagonista prefere voltar ao passado para reencontrar a sua amada. Assim, ele é mandado para a sua primeira memória, na plataforma de observação. Ele percebe que sua versão de quando era criança poderia estar naquele momento, mas o homem prefere procurar pela mulher que tanto o fascinava. Ao encontra-la, corre em sua direção, mas

no meio do caminho um dos cientistas aparece para executá-lo (Figura 5) e no final do filme ele percebe que a morte que tanto marcou sua infância era dele mesmo.

Figura 5: Anatole Dauman e Chris Marker, *La Jetée*, 1962



Fonte: DAUMAN, Anatole; MARKER, Chris. *La Jetée*. [Filme-vídeo]. Produção de Anatole Dauman, direção de Chris Marker. França, Argos Films, 1962, 28 min. Preto e branco. Som

O curta é todo narrado, não há frases dos personagens, apenas fotografias deles e das cenas, como mostramos nas imagens anteriores (figuras 4 e 5). Para o espectador, este filme remete a ideia de um tempo dinâmico, com as viagens no tempo feitas pelo protagonista, contra um tempo pausado, feito por todas as imagens do filme. Por causa da narração, temos noção do que ocorre na fotomontagem, mas se não houvesse este recurso, seriam várias imagens, inúmeros recortes do passado, presente e futuro sendo transmitidos na tela.

A professora de História da Arte da *Wright University of Dayton*, Karla Hubner fala sobre a sensação de compreensão do tempo neste filme, afirmando que ela não está fixada no período que ele foi produzido:

“Alguma coisa estranha ocorre quando um filme sobre um homem assombrado por uma memória pode assombrar a memória dos espectadores, pois certamente nem todas as histórias sobre este tema causa aos leitores ou espectadores uma reação como esta. Sobre esta questão, talvez nem todas épocas incentivam tal reação. Assim como a própria nostalgia surgiu de forma diferente e foi tratada de forma diferente em momentos diferentes, então talvez o tipo de história contada aqui provoca reações diferentes entre os espectadores que primeiro vê-lo em diferentes momentos

históricos. Pessoas como eu, que viram pela primeira vez *La Jetée* durante a Guerra Fria, tendem a compartilhar um profundo apreço por ele. No entanto, um amigo meu que gosta de ficção científica e temas filosóficos, e que como eu cresceu durante a Guerra Fria, viu *La Jetée* pela primeira vez no começo dos anos 2000 e o descreveu com um simples “ok”. Isso era apenas ele ou isso é típico das pessoas que encontram o filme no século XXI?”<sup>34</sup>

Essa reflexão demonstra como este filme pode causar impactos diversos em períodos históricos variados. A imagem tem esse poder de causar efeitos que a historiografia da arte não é capaz de abarcar. Ela consegue compreender que uma obra dura além de seu tempo, mas muitas vezes não percebe que uma obra pode ser feita para outros tempos.

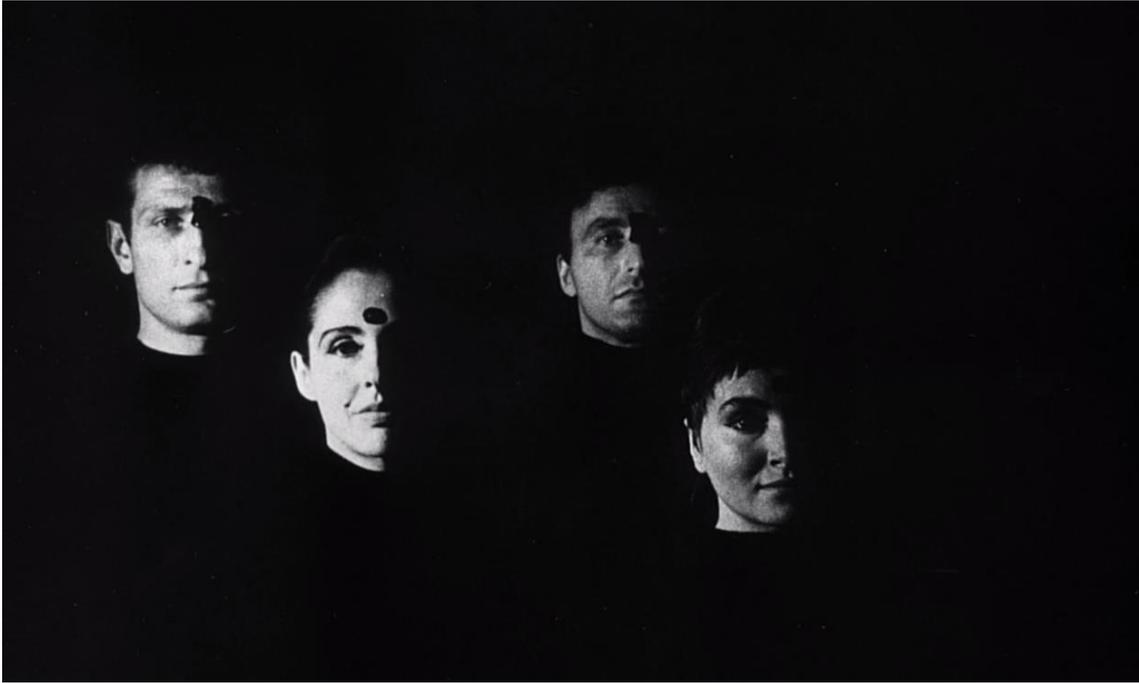
É como o relógio desmontado do filósofo francês Didi-Huberman, apenas quando as peças estão separadas e o funcionamento desativo é que podemos perceber outras facetas da imagem. A interrupção do tempo, que é a própria imagem analisada fora da historiografia da arte, pode nos contar algo além dela própria, como por exemplo nosso imaginário, nosso passado e até nossos desejos sobre o porvir.

Em *La Jetée*, o povo do futuro transmite uma imagem de passividade (figura 6), mostrando que a paz está presente no seu tempo, mas seu mundo não é nem um pouco atraente, é escuro e sério. É uma visão pessimista sobre o futuro que a história da arte nos ajuda a compreender porque ela está presente em um filme da década de 60, auge da Guerra Fria.

---

<sup>34</sup> HUEBNER, Karla. Nostalgia and *La Jetée*. *Contemporaneity: Historical Presence in Visual Culture*, Pittsburgh, Vol. 4, n. 1, p. 97-98, 2015. Tradução livre, tirada do seguinte trecho: “Something strange occurs when a film about a man haunted by memory can itself haunt the memory of its viewers, for surely not every story on this theme causes its readers or viewers to react thus. For that matter, perhaps not every era encourages such a reaction. Just as nostalgia itself has arisen differently and been treated differently at different times, so perhaps the type of story told here provokes different reactions among viewers who first see it at different historical moments. People who, like me, first saw *La Jetée* during the Cold War tend to share a deep fondness for it. Yet a friend of mine who enjoys science fiction and philosophical topics, and who like me grew up during the Cold War, saw *La Jetée* for the first time in the early 2000s and described it as merely “okay.” Was this just him or is this typical of people who encounter the film in the twenty-first century?”

Figura 6: Anatole Dauman e Chris Marker, *La Jetée*, 1962



Fonte: DAUMAN, Anatole; MARKER, Chris. *La Jetée*. [Filme-vídeo]. Produção de Anatole Dauman, direção de Chris Marker. França, Argos Films, 1962, 28 min. Preto e branco. Som

“Nós vemos esta perda do otimismo claramente em *La Jetée*; embora não tenha sido a primeira visão distópica do futuro, não podemos deixar de notar que o filme apresenta não apenas um futuro pós III Guerra Mundial como sombrio (quem durante a Guerra Fria não previu a existência de uma possível III Guerra Mundial?), mas também um futuro pacífico. O protagonista não pode desejar o futuro mesmo quando ele lhe é oferecido como um meio de sobrevivência, porque sua nostalgia é muito forte. Ele se recusa a ver qualquer coisa desejável sobre o futuro, pois ele o enxerga inteiramente como um produto do horrível tempo pós-catástrofe que ele conheceu por meio das viagens no tempo.”<sup>35</sup>

Este auxílio que a disciplina nos fornece é de suma importância para compreender o contexto da obra, porém, a imagem do futuro pode produzir no espectador a mesma sensação do protagonista do filme, a de querer fugir do tempo. Para cada pessoa que assiste ao curta, a imagem lhes pode dizer algo, rememorar uma lembrança. Este é o poder da imagem em olhar de volta o espectador.

<sup>35</sup> HUEBNER, Karla. Nostalgia and *La Jetée*. *Contemporaneity: Historical Presence in Visual Culture*, Pittsburgh, Vol. 4, n. 1, p. 98, 2015. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “We see this loss of optimism clearly in *La Jetée*; while it was hardly the first dystopian view of the future, we cannot help but note that it presents not only the post-World War III future as grim (who during the Cold War didn’t envision an unlivable existence after World War III?) but also the “pacified” future. The protagonist cannot desire the future even when it is offered to him as a means of survival, for his nostalgia is too strong. He refuses to see anything desirable about the future, for he sees it entirely as a product of the hideous postcatastrophic time from which he time-travels.”

### 1.3. O que nos olha

Se a iconografia e a história da arte não conseguem nos dizer tudo sobre a obra e no caso de nosso estudo, sobre a imagem, recorreremos ao caráter “verbalizador” dela, explicado por Huchet anteriormente. O que procuramos aqui é a imagem que fala e também nos olha. Esta ideia pode parecer estranha, mas conseguimos comprovar quando vemos algo, seja uma foto, um quadro, um cenário, uma paisagem ou até um filme e a imagem que vemos fica em nós de forma marcante. Esta sensação pode ser explicada dessa forma:

“Então começamos a compreender que cada coisa a ver, por mais exposta, por mais neutra de aparência que seja, torna-se *inelutável* quando uma perda a suporta – ainda que pelo viés de uma simples associação de ideias, mas constrangedora, ou de um jogo de linguagem –, e desse ponto nos olha, nos concerne nos persegue. Quando Stephen Dedalus contempla o mar parado à sua frente, o mar não é simplesmente o objeto privilegiado de uma plenitude visual isolada, perfeito e ‘separado’; não se mostra a ele nem uniforme, nem abstrato, nem ‘puro’ em sua opticidade. O mar, para Dedalus, torna-se uma tigela de humores e de mortes pressentidas, um muro horizontal ameaçador e sorrateiro, uma superfície que só plana para dissimular e ao mesmo tempo *indicar* a profundidade que a habita, que a move, qual desse ventre materno oferecido à sua imaginação como um ‘broquel de velino esticado’, carregado de todas as gravidezes e de todas as mortes por vir.”<sup>36</sup>

O autor faz referência nesta citação ao personagem e *alter ego* do escritor James Joyce na obra *Ulysses*, Stephen Dedalus, que em diversas partes da obra, sonha com o mar e se questiona sobre ele, mostrando que não existe uma posição passiva na situação, da personagem olhando o mar, mas também do mar devolvendo outras imagens e inúmeros aspectos relativos a ele<sup>37</sup>.

A abertura de um dos capítulos desta obra mostra como o ato de ver por si só é um ato de cisão. “O que vemos só vale – só vive – em nossos olhos pelo o que nos olha”.<sup>38</sup>

“Inelutável modalidade do visível: pelo menos isso se não mais, pensado através dos meus olhos. [...] Limite do diáfano em. Por que em? Diáfano, adíafano. Se se pode pôr os cinco dedos através, é por que é uma grade, se não uma porta. Fecha os olhos e vê.”<sup>39</sup>

<sup>36</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 33

<sup>37</sup> Na referida obra, Dedalus se questiona por que via o mar esverdeado como uma grande e doce mãe que ele precisava encontrar e olhar; por que a curva da baía e do horizonte cercava uma massa líquida de um verde fosco; por que vejo o mar como um vaso de águas amargas; entre outros questionamentos. O mar por si só já não estava mais ali sendo visualizado, mas também passando questões sobre a própria vida da personagem que remetia àquele objeto.

<sup>38</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 29

<sup>39</sup> JOYCE, James. *Ulisses*. Trad. Antônio Houaiss. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966, p. 41-42

Este é um trecho que também está presente na obra de Georges Didi-Huberman, “O que vemos, o que nos olha”<sup>40</sup>, porque a ideia sobre o “ver” pode ser mais profunda do que sua forma passiva, sem extrair elementos da imagem. Ela diz algo sobre nós mesmos. “Inelutável porém é a cisão que separa dentro de nós o que vemos daquilo que nos olha. Seria preciso assim partir de novo desse paradoxo em que o ato de ver só se manifesta ao abrir-se em dois.”<sup>41</sup> O que o autor mostra neste trecho é que o que vemos, necessariamente nos olha, não importando se o objeto nos enxerga diretamente em nossos olhos. “Por que em?”

Esta pergunta feita por Joyce pode ser respondida por Emmanuel Alloa, que mostra que “a imagem sempre esteve no coração do pensamento, suscitando nela uma exteriorização, uma saída de si”.<sup>42</sup> Se a imagem precisa de saída, ela precisa chegar “em” alguma coisa, que na maioria dos casos é o próprio ser humano. É nesta cisão, entre o olhar e a imagem que nos olha é onde está uma das potências da arte. O mesmo autor fala deste espaço da seguinte maneira:

“No espaço entre a imagem e o olhar que ela provoca, uma atmosfera pensativa se forma, um meio pensativo. Tal meio e tal espaço potencial, indeterminado ainda nas suas atualizações singulares, um meio de pensatividade precedendo todo pensamento e que, assim, encerra o pensamento não pensado”<sup>43</sup>

Este é o vazio inelutável que é citado no começo desta parte. É o espaço que a imagem se torna dialética, de acordo com Didi-Huberman. Porque estamos falando de um vazio que necessariamente não é algo negativo, é o espaço onde a imagem de fato atua.

Nesta obra, Didi-Huberman tenta nos mostrar que uma imagem, pode nos olhar, pode nos dizer algo. Ele usa de imagens minimalistas ao longo de seu livro para demonstrar a tese que toda imagem é feita em um contexto humano, por mais minimalista que seja a imagem. Sobre a imagem, por mais abstrata que seja, nos falar, nos ver, o autor afirma que:

“Falar de imagens dialéticas é no mínimo lançar uma ponte entre a dupla distância dos *sentidos* (os sentidos sensoriais, o ótico e o tátil, no caso) e a dos *sentidos* (os sentidos semióticos, com seus equívocos, seus espaçamentos próprios). Ora, essa ponte, ou essa ligação, não é a imagem nem logicamente derivada, nem ontologicamente secundária, nem cronologicamente posterior: ela é originária, muito simplesmente – ela também.”<sup>44</sup>

---

<sup>40</sup> A referida obra de James Joyce é um dos objetos mais usados por Didi-Huberman, ele o utiliza para dar sentido a ideia título de seu livro. Esta mesma citação de Ulisses está em DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 29

<sup>41</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 29

<sup>42</sup> ALLOA, Emmanuel. Entre a transparência e a opacidade – o que a imagem dá a pensar. In ALLOA, Emmanuel (Org.). Pensar a imagem. Trad. Carla Rodrigues *et al.* Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 9

<sup>43</sup> ALLOA, Emmanuel. Entre a transparência e a opacidade – o que a imagem dá a pensar. In ALLOA, Emmanuel (Org.). Pensar a imagem. Trad. Carla Rodrigues *et al.* Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 9

<sup>44</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 169

O que são estas imagens dialéticas? José Luiz Aidar Prado nos explica este conceito, que é essencial para o entendimento das matrizes epistemológicas deste trabalho: “A imagem dialética busca inquietar o ver, mostrar que não há evidências, a não ser no movimento que cimenta o real com a pasta da objetivação tautológica, através de regimes de visibilidade monolinguageiros.”<sup>45</sup> A crítica feita por estes autores está na forma mecânica de visualização da imagem. Todas elas podem ser dialéticas, isso não depende apenas da obra, mas sim do espectador, que tem o seu olhar inquietado. Sobre essa forma de ver uma imagem, Didi-Huberman explica:

“Ora, o objeto, o sujeito e o ato de ver jamais se detêm no que é visível, tal como o faria um termo discernível e adequadamente nomeável (suscetível de uma ‘verificação’ tautológica do gênero: ‘A *Rendeira* de Vermeer é uma rendeira, nada mais, nada menos’- ou do gênero: ‘A *Rendeira* não é mais que uma superfície plana coberta de cores dispostas numa certa ordem’). O ato de ver não é o ato de uma máquina de perceber o real enquanto composto de evidências tautológicas. O ato de dar a ver não é o ato de dar evidências visíveis a pares de olhos que se apoderam unilateralmente do ‘dom visual’ para se satisfazer unilateralmente com ele. Ver é sempre uma operação de sujeito, portanto uma operação fendida, inquieta, agitada, aberta. Todo olho traz consigo sua névoa, além das informações de que poderia num certo momento julgar-se o detentor.”<sup>46</sup>

O que pretendemos com este trabalho está no entendimento que “ver é sempre uma operação de sujeito”. A disciplina da história da arte, de forma científica e até mesmo distante, fria, consegue enxergar as informações basilares de uma obra, apresentando seu conteúdo material. Por outro lado, existe uma parte importante da obra que é o ato de vê-la, que é algo estritamente humano e concerne a cada um, já que individualmente o que é visto na imagem varia para cada pessoa. Por este motivo, não apenas o ato de ver é político, por cada um enxergar a obra dentro dos seus antecedentes emocionais, pessoais, culturais, etc., mas também a própria imagem – por ter uma origem humana, por ser produzida por um artista – pode ser também política.

Ainda sobre a imagem dialética, Didi-Huberman é influenciado pela compreensão do filósofo alemão Walter Benjamin, que assim mostra este conceito:

“Na imagem dialética, o ocorrido de uma determinada época é sempre, simultaneamente, o ‘ocorrido desde sempre’. Como tal, porém, revela-se somente a uma época bem determinada – a saber, aquela na qual a humanidade, esfregando os olhos, percebe como tal justamente esta imagem onírica. É nesse instante que o historiador assume a tarefa da interpretação dos sonhos.”<sup>47</sup>

<sup>45</sup> PRADO, José Luiz Aidar. Política da imagem na era da convocação. *Significação: Revista de Cultura Audiovisual*, Vol. 39, n. 37, p. 181, 2012

<sup>46</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 76-77

<sup>47</sup> BENJAMIN, Walter. Passagens. Org. Willy Bolle. Trad. Irene Aron *et al.* Belo Horizonte: Editora UFMG/ São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2009, 2ª reimpressão p. 506

Ainda sobre esta relação da história com a imagem dialética, Benjamin tem outra passagem sobre o tema e que complementa a citação anterior:

“O que distingue as imagens das ‘essências’ da fenomenologia é seu índice histórico. [...] Estas imagens devem ser absolutamente distintas das categorias das ‘ciências do espírito’, do assim chamado *habitus*, do estilo etc. O índice histórico das imagens diz, por, não apenas que elas pertencem a uma determinada época, mas, sobretudo, que elas só se tornam legíveis numa determinada época. E atingir essa ‘legibilidade’ constitui um determinado ponto crítico específico do movimento em seu interior. Todo presente é determinado por aquelas imagens que lhe são sincrônicas: cada agora é o agora de uma determinada cognoscibilidade. Nele, a verdade está carregada de tempo até o ponto de explodir. [...] Não é que o passado lança sua luz sobre o presente ou que o presente lança luz sobre o passado; mas a imagem é aquilo em que o ocorrido encontra o agora num lampejo, formando uma constelação. Em outras palavras: a imagem é a dialética na imobilidade. Pois, enquanto a relação do presente com o passado é puramente temporal, a do ocorrido com o agora é dialética – não de natureza temporal, mas imagética. Somente as imagens dialéticas são autenticamente históricas, isto é, imagens não-arcaicas. A imagem lida, quer dizer, a imagem no agora da cognoscibilidade, carrega no mais alto grau a marcado momento crítico, perigoso, subjacente a toda leitura.”<sup>48</sup>

Unindo estas duas citações de Benjamin, voltemos ao francês Didi-Huberman, e a sua dupla distância: “Teríamos vontade de dizer, portanto, que a dupla distância é aqui originária, e que a *imagem é originalmente dialética, crítica*.”<sup>49</sup> Porém, o próprio autor nos alerta sobre o termo “origem”, o que remete a mais uma passagem de Walter Benjamin, este em “Origem do drama barroco alemão”:

“O termo origem não designa o vir-a-ser daquilo que se origina, e sim algo que emerge do vir-a-ser e da extinção. A origem se localiza no fluxo do vir-a-ser como um torvelinho, e arrasta em sua corrente o material produzido pela gênese. O originário não se encontra nunca no mundo dos fatos brutos e manifestos, e seu ritmo só se revela a uma visão dupla, que o reconhece, por um lado, como restauração e reprodução, e por outro lado, e por isso mesmo, como incompleto e inacabado. Em cada fenômeno de origem se determina a forma com a qual uma idéia se confronta com o mundo histórico, até que ela atinja a plenitude na totalidade de sua história. A origem, portanto, não se destaca dos fatos, mas se relaciona com sua pré e pós-história. As diretrizes da contemplação filosófica estão contidas na dialética imanente à origem. Essa dialética mostra como em toda essência o único e o recorrente se condicionam mutuamente.”<sup>50</sup>

A origem é um paradigma histórico e somente isto. Benjamin enfatiza esta ideia diversas vezes ao longo desta obra. Didi-Huberman, sobre esta passagem, afirma que: “A entender claramente Benjamin, compreendemos então que a origem não é nem uma ideia da razão

<sup>48</sup> BENJAMIN, Walter. Passagens. Org. Willy Bolle. Trad. Irene Aron *et al.* Belo Horizonte: Editora UFMG/ São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2009, 2ª reimpressão p. 504-505

<sup>49</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 170

<sup>50</sup> BENJAMIN, Walter. Origem do drama barroco alemão. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 67-68

abstrata, nem uma ‘fonte’ da razão arquetipal. Nem ideia nem ‘fonte’ – mas ‘um turbilhão no rio’<sup>51</sup>.”<sup>52</sup>

Esta relação da origem e a imagem é importante para compreender o que é levado adiante por Didi-Huberman, porque esta “origem” está afastada de uma fonte que tem como tarefa “nos contar a gênese das coisas”<sup>53</sup>, porque seria impossível realizar tal tarefa até em condições eidéticas supremas.<sup>54</sup> Por exemplo, não poderíamos dizer que a experiência vivida por Vincent van Gogh no sanatório foi a “origem” da “Noite Estrelada”, uma de suas pinturas mais famosas. E a razão para isto é que existem fatores que não são controlados pela história e que muitas vezes pertencem apenas ao autor da obra e que determinam a produção dela. “Longe da fonte, bem mais próxima de nós que imaginamos, na imanência do próprio devir – e por isso ela é dita pertencer à história, e não mais a metafísica –, a origem surge diante de nós *como um sintoma*.”<sup>55</sup>

Nesta parte voltamos ao que Benjamin apresenta sobre as imagens dialéticas serem as únicas imagens autênticas, que permaneceram presentes ao longo do tempo. Esta característica da imagem transitar no vazio e ao mesmo tempo remeter a uma origem distante da fonte e mais todas as outras relações dialéticas que ela traz consigo e que apresentamos anteriormente, faz com que este “sintoma” transforme a imagem em crítica. Didi-Huberman nos mostra como ocorre tal movimento:

“Precisamos doravante reconhecer esse movimento dialético em toda a sua dimensão ‘crítica’, isto é, ao mesmo tempo em sua dimensão de crise e de sintoma – como o turbilhão que agita o curso do rio – e em sua dimensão de análise crítica, de reflexividade negativa, de intimação – como o turbilhão que revela e acusa a estrutura, o leito mesmo do rio. [...] Nesse sentido, uma imagem autêntica deveria se apresentar como *imagem crítica*: uma imagem em crise, uma imagem que critica a imagem – capaz portanto de um efeito, de uma eficácia teóricos –, e por isso uma imagem que critica nossas maneiras de vê-la, na medida em que, ao nos olhar, ela nos obriga a olhá-la verdadeiramente.”<sup>56</sup>

---

<sup>51</sup> O termo “torvelinho” que está presente na citação anterior é traduzido como “turbilhão no rio” na tradução de Paulo Neves no livro “O que vemos, o que nos olha” de Georges Didi-Huberman. Ambos os termos expressam a mesma ideia.

<sup>52</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 171

<sup>53</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 171

<sup>54</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 171

<sup>55</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 171

<sup>56</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 171-172

E mais uma vez retomamos a ideia da dupla distância. Podemos concluir, com base em todo este percurso que trilhamos até agora, que a imagem dialética nos mostra todas as ambiguidades, as eclosões e violências da expressão humana. Também apresenta as emoções e o imaginário. E provavelmente o que une todos estes elementos que podem compor uma imagem dialética é a memória. Didi-Huberman usa das ideias de Walter Benjamin para explicar esta relação:

“Não há portanto imagem dialética sem um trabalho crítico da memória, confrontada a tudo o que resta como ao indício de tudo o que foi perdido. Walter Benjamin compreendia a memória não como a posse do rememorado – um *ter*, uma coleção de coisas passadas –, mas como uma aproximação sempre dialética da relação das coisas passadas a seu *lugar*, ou seja, como a aproximação mesma de seu *ter-lugar*. Decompondo a palavra alemã de rememoração, *Erinnerung*, Benjamin dialetizava então a partícula *er* – marca de um estado nascente ou de uma chegada ao objetivo – com a ideia do *inner*, isto é, do interior, do dentro profundo.”<sup>57</sup>

É sobre o objeto da memória ou do rememorado que começamos a aproximar da verdadeira crítica da história da arte. Não estamos criticando aqui a história da arte como disciplina por si só, mas sim, de como ela lida com a própria história e com a própria arte. Ao voltarmos na parte inicial, quando explicamos mais sobre o modo de entender a historiografia de uma imagem por meio do pensamento do historiador Erwin Panofsky, podemos observar – usando as lentes desta filosofia da imagem até então desenhada por Benjamin e Didi-Huberman – que talvez esta visão da iconologia seja mais simplista, até purista.

A relação entra a obra do passado, a história e o expectador ou observador, é mais profunda que as regras listadas por Panofsky. E mais uma vez Georges Didi-Huberman nos elucidava sobre como a memória nos traz a imagem dialética e conseqüentemente, a imagem crítica:

“O ato memorativo em geral, o ato histórico em particular, colocam assim fundamentalmente uma questão crítica, a questão da relação entre o memorizado e seu lugar de emergência – o que nos obriga, no exercício dessa memória, a dialetizar ainda, a nos manter ainda no elemento de uma dupla distância. Por um lado, o *objeto* memorizado se aproximou de nós: pensamos tê-lo ‘recontrado’, e podemos manipulá-lo, fazê-lo entrar numa classificação, de certo modo *temo-lo* na mão. Por outro lado, é claro que fomos obrigados, para ‘ter’ o objeto, a virar pelo avesso o solo originário desse objeto, *seu lugar* agora aberto, visível, mas desfigurado pelo fato mesmo de pôr-se a descoberto: temos de fato o objeto, o documento – mas seu contexto, seu lugar de existência e de possibilidade, *não o temos* como tal. Jamais o tivemos, jamais o teremos. Somos portanto condenados às recordações encobridoras, ou então a manter um olhar crítico sobre nossas próprias descobertas memorativas, nossos próprios *objetos trouvés*. [...] Isso não quer dizer que a história seja impossível. Quer simplesmente dizer que ela é anacrônica. E a *imagem dialética* seria a imagem

---

<sup>57</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 174

de memória positivamente produzida a partir dessa situação anacrônica, seria como que sua figura de *presente reminiscente*.<sup>58</sup>

Em um primeiro momento parece radical dizer que a história é anacrônica, porém, o conceito de história que Didi-Huberman critica é uma história linear e que enxerga os objetos de maneira fria e objetiva em suas determinadas épocas. Devemos tomar consciência que os objetos que produzimos podem causar impactos na memória futura, assim como as obras que faremos análise neste trabalho, que muitas vezes pertencem a um passado, mas que até hoje pode nos dizer sobre o nosso próprio tempo. Ademais, este conceito de “anacrônico” proposto por Didi-Huberman – após a leitura de Jacques Rancière – é diferente daquele tratado normalmente pela própria história. No livro “*Devant le temps*”, ele nos explica sobre este anacronismo e como ele é importante para entender a verdadeira história, aquela que a imagem, principalmente a dialética, mostra:

“Mas nós não nos livramos do discurso do seu ‘anacronismo’ rejeitando tudo o que é ‘anacrônico’ do lado do real. Jacques Rancière tem toda a razão de afirmar que há modos de conexão [na história como um processo] que nós podemos chamar positivamente de anacronismos: eventos, conceitos, significados que tomam o tempo para ‘si mesmo.’”<sup>59</sup>

Outro conceito que parece ser diferente do comumente apresentado pela historiografia é o próprio tempo. Nesta última citação, Didi-Huberman mostra eventos que são positivamente anacrônicos, que tomam o tempo para si mesmos. Um bom exemplo disto são estes conceitos que estamos tratando até agora para compreender a origem das imagens. “História”, “tempo”, “origem” são amostras de conceitos que se transformam e a própria arte e as imagens produzidas por ela possuem esse caráter, já que elas conseguem dizer algo na época em que foram produzidas e também podem dizer outra coisa na atualidade. Este paradoxo é um problema da própria história, que trata o anacronismo de maneira negativa. Porém, isto ocorre, de acordo com Didi-Huberman, pela dificuldade do historiador de definir, dentro de seus modelos de compreensão de tempo, algumas prescrições ou controles para a história.<sup>60</sup> E nesta parte retomamos mais uma vez Panofsky e suas regras para a iconologia. A compreensão de uma obra se limita na tentativa de enquadrá-la nas suas próprias normas. E se o expectador

<sup>58</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010, p. 176

<sup>59</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. *Devant le temps*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2014, p. 33. Tradução livre, tirada do seguinte trecho: “Mais on ne débarrasse pas le discours de son « anachronisme » en rejetant tout l’ « anachronie » du côté du réel. Jacques Rancière bien raison d’affirmer qu’ « il y a des mode de connexion [dans l’histoire comme processus] que nous pouvons appeler positivement des *anachronies* : des événements, des notions, des significations qui prennent le temps avec « lui-même... » ”

<sup>60</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. *Devant le temps*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2014, p. 34

compreende algo para além delas? Esta possibilidade é passível de ocorrer porque a imagem, como vimos até aqui, tem a capacidade de transmitir mais do que o seu próprio tempo.

Talvez seja neste ponto de encontro das ideias que o historiador Hans Belting fala em fim da história da arte. Não estamos aqui dizendo que esta disciplina irá acabar ou que ela não seja importante, como já dito antes. Porém, a arte tem avançado mais do que a historiografia consegue analisar. Os artistas sempre conseguem encontrar maneiras de quebrar as barreiras de estilo e de formas de fazer arte que a história tem dado. Belting nos explica este movimento do seguinte modo:

“Refletir sobre o fim da história da arte não significa profetizar o fim da pesquisa sobre a arte. O que se tem em vista antes é a substituição, frequentemente já efetuada na prática, de um esquema rígido de apresentação histórica *da* arte, o qual na maioria das vezes resultou numa história puramente estilística. A arte apresentada dessa forma manifestava-se como um sistema autônomo que podia ser avaliado segundo uma evolução com leis próprias. O homem só tinha um lugar nela quando tomava diretamente parte na produção artística, ao passo que, inversamente, a arte não encontrava mais nenhum lugar na história universal, sendo vista apenas em sua própria história autônoma.”<sup>61</sup>

A imagem pode ser mais do que a historiografia tem nos apresentado, a arte mesma pode ser mais do que isto. A imagem que importa não é aquela consagrada pela história da arte, mas sim aquela que nos olha e que nos faz vê-la em toda a sua potência.

Assim, conseguimos concluir que a imagem pode expressar as relações humanas e a política, não porque esses dois elementos podem dizer muito sobre as imagens que produzimos, mas principalmente sobre o que as imagens podem nos dizer sobre elas.

E neste ponto encontramos toda a potência da imagem, pelo fato que ela necessariamente diz sobre o humano, sobre o sujeito que vê a imagem. Por mais que o mar que está olhando de volta Dedalus não seja uma pessoa, é sobre Dedalus que ele está falando. Por isso, o lugar da imagem não está apenas nos locais pré-definidos por uma historiografia da arte, como por exemplo a exposição artística, mas também no próprio ser humano:

“Trata-se de recolocar a *questão da imagem* em seu lugar. Mas existe verdadeiramente este lugar? Porque a realidade da imagem se revela ser tão plurívoca, é ubíqua. Ao não levar em conta que as transformações que a arte do século XX operou sobre a grandeza do *quadro*, outrora sólido, mede-se já a amplitude desta transgressão: ela se faz bruscamente e sem dizer uma palavra. O que toma lugar, então, é – para nomear apenas o essencial – a fotografia, o filme, a colagem, o objeto híbrido (Picasso), o objeto-imagem (Schwitters), o *ready-made* (Duchamp), o *all-over* (Pollock), o objeto específico (Judd), a performance, a videoarte e a videoinstalação, assim como diversos outros ‘neologismos’, próprios à expressão imaginal. Ao lado dessa avaliação colocou-se à prova crítica a imagem e seu alargamento, viu-se a partir dos anos 1980 o acontecimento da tecnologia digital que, nas ciências, por exemplo,

<sup>61</sup> BELTING, Hans. O fim da história da arte. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p. 202

fizeram da imagem uma ferramenta de conhecimento e, por consequência, alguma coisa que nunca tinha havido na sua história: o meio de comunicação cotidiano, flexível e fluido, que começa já, aqui e acolá, a suplantar a linguagem. Com tudo isso, ainda não falamos das *imagens em nós*: as imagens do sonho, as representações ou as imagens mentais, dessa misteriosa faculdade interior chamada imaginação ou fantasia. O que a linguagem produz são imagens, metáforas ou figuras poéticas?”<sup>62</sup>

Em uma única citação, podemos tomar contato com diversas formas através das quais a imagem pode se apresentar para nós, seja ela de maneira artística, como técnica tecnológica ou de um jeito estritamente humano, como é a imaginação. Por isso, para a imagem realizar o seu fim é necessário o ser humano e assim, podemos concluir que as imagens também podem ser políticas. Sobre esta relação, iremos nos aprofundar mais adiante.

#### 1.4. Imagens políticas

Vimos até agora as maneiras para se compreender a imagem e podemos perceber que a iconologia possui o limitante de ter muitas regras para tentar encaixar a imagem em algum estilo, época, artista, etc. Sendo assim, optamos por não utilizá-la exclusivamente ao fazer as análises das imagens que selecionamos para os próximos capítulos, justamente para tentarmos compreender a totalidade de cada obra. Dizemos isso porque as normas da historiografia da arte podem ter um caráter político, já que para incluir um mandamento, outro deve ser excluído. Por exemplo, se no preceito do cubismo afirma-se que as formas devem ser geométricas, eu estou excluindo aquelas que não o são. Logo, a própria obra pode ter uma potência política de exclusão e inclusão, como a própria história da arte, que determina essas regras que estamos falando. Além disso, devemos nos recordar que tais mandamentos tem um caráter pretensamente universalista, de tentar incluir qualquer obra em suas normas, porém, tomando como base aquilo que é produzido na Europa. Dizemos isto porque, pelo menos no ocidente, temos uma noção que todas as principais obras produzidas pela humanidade são europeias e estão em exibição neste mesmo continente

“A assim chamada história da arte foi sempre uma história da arte europeia, na qual, apesar de todas as identidades nacionais, a hegemonia da Europa permanecia incontestada. Mas essa bela imagem provoca hoje o protesto de todos aqueles que não se consideram mais representados por ela.”<sup>63</sup>

As primeiras reações contra o eurocentrismo da história da arte surgiram nos Estados Unidos após a Segunda Guerra, ao dividir as salas dos museus entre arte europeia antes de 1945

<sup>62</sup> BOEHM, Gottfried. Aquilo que se mostra. Sobre a diferença icônica. In: ALLOA, Emmanuel (Org.). Pensar a imagem. Trad. Carla Rodrigues *et al.* Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 23-24

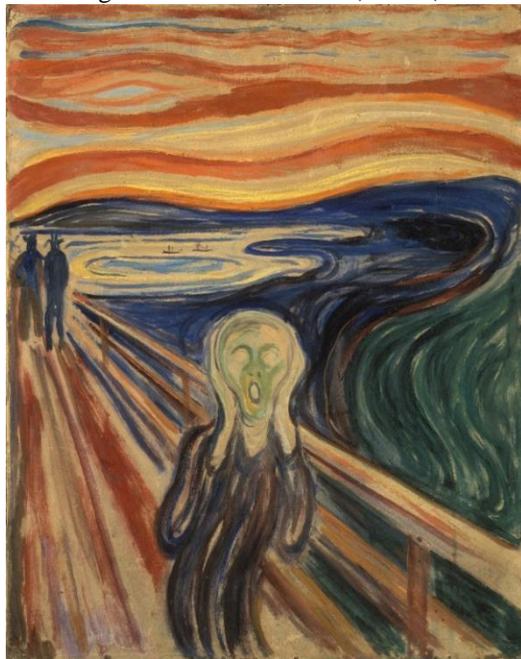
<sup>63</sup> BELTING, Hans. O fim da história da arte. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p. 116

e arte americana depois de 1945.<sup>64</sup> Mais do que isso, os artistas norte americanos estavam produzindo uma arte contra a influência da Europa neste período. E um bom exemplo disso foram as novas formas do expressionismo que surgiram nos Estados Unidos. O autor Christian Demilly explica esta fase:

“A Segunda Guerra Mundial deixa a Europa exaurida. Já não é hora de vanguardas, mas de reconstrução. Os Estados Unidos prosperam. E a nova energia que anima o país anima também a arte. Muitos artistas europeus já haviam se refugiado nos Estados Unidos durante a guerra. Eles vão contribuir para reforçar a influência da velha Europa e inspirar os jovens artistas com sangue novo. Estes últimos vão retomar, por conta própria, a ideia de que a arte serve para materializar sentimentos, que ela é a expressão direta das emoções. Mas, ao contrário das formas da arte abstrata europeia, a arte abstrata norte-americana não procura representar uma beleza absoluta por meio de composições geométricas conhecidas; procura expressar as pulsões, a energia do pintor, traduzi-la diretamente sobre a tela. Inventam a *action painting* (‘pintura de ação’): o importante é o ato de pintar, o gesto. De maneira espontânea, o artista trava uma luta com a tela.”<sup>65</sup>

Quando colocamos o expressionismo europeu e o expressionismo norte-americano em cheque (figura 7 e figura 8), conseguimos observar como a virada norte-americana do expressionismo é uma resposta política ao fato das regras da arte virem da Europa.

Figura 7: Edvard Munch, *Skrik*, 1893



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em: <[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Edvard\\_Munch\\_-\\_The\\_Scream\\_-\\_Google\\_Art\\_Project.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Edvard_Munch_-_The_Scream_-_Google_Art_Project.jpg)>. Acesso 14/08/2017

<sup>64</sup> BELTING, Hans. O fim da história da arte. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p. 116

<sup>65</sup> DEMILLY, Christian. A arte em movimentos e outras correntes do século XX. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2016, p. 59

Demilly nos explica o expressionismo europeu da maneira similar ao expressionismo norte-americano, mas com um detalhe que diferencia os dois estilos:

“O quadro de Edvard Munch [1863-1944] parece inteiramente tomado pela angústia. O grito é silencioso e, no entanto, dá a impressão de ressoar mais forte do que todos os gritos reais já ouvidos. A realidade se deforma para tornar-se mais intensa, mais ‘verdadeira’, mais evidente.”<sup>66</sup>

Enquanto que o expressionismo europeu quer deixar o real ainda mais real, o expressionismo norte-americano quer demonstrar essa luta contra o estilo vindo do outro lado do oceano, quer mostrar que não precisa ter regras para mostrar um sentimento – que é o grande foco do expressionismo.

Figura 8: Jackson Pollock, *Convergence*, 1952



Fonte: Fonte: JACKSON POLLOCK. Disponível em: <<https://www.jackson-pollock.org/convergence.jsp>>. Acesso 14/08/2017

A historiografia da arte posiciona esta obra no expressionismo abstrato. Mas como vimos anteriormente, esta imagem pode nos dizer mais do que a técnica de pintura, que é a demonstração de luta do artista com a tela. Na verdade, esta é a demonstração de uma luta contra as regras impostas para o expressionismo. Ademais, é o símbolo da mudança de potências no globo, saindo da Europa e se transferindo para os Estados Unidos, após a Segunda

<sup>66</sup> DEMILLY, Christian. A arte em movimentos e outras correntes do século XX. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2016, p. 15

Guerra. Depois desta transição, muitos artistas norte-americanos começaram a produzir obras similares a esta de Pollock, criando inclusive as suas próprias regras da arte.

Vimos até agora que as imagens podem ser um demonstrativo de mudanças de paradigmas políticos na própria arte, nos dizendo mais ainda sobre as próprias relações de poder nas sociedades. Esta é uma potência da arte, de falar para além do seu tempo, de demonstrar movimentos políticos, de ter como um dos seus objetos as relações humanas. E é sobre isso que trataremos a seguir.

Para trabalharmos uma arte essencialmente política, usaremos a obra do historiador italiano Carlo Ginzburg, “Medo, reverência e terror: quatro ensaios de iconografia política”<sup>67</sup>, na qual ele usa de uma das obras mais famosas de Pablo Picasso, *Guernica* (figura 9), para mostrar como a arte pode ser política. De antemão, o subtítulo do livro já nos explicita o ponto de partida de Ginzburg, que é a iconografia. Por ser um historiador, a análise feita pelo autor italiano é essencialmente iconográfica e dentro dos paradigmas da história da arte.

Figura 9: Pablo Picasso, *Guernica*, 1937



WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mural\\_del\\_Guernika.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mural_del_Guernika.jpg). Acesso 14/08/2017

Esta provavelmente é uma das obras mais documentada e marcante da história ocidental do século XX. Retrata de maneira singular o bombardeio em civis ocorrido durante a Guerra Civil Espanhola na cidade basca de Guernica, na Espanha.

“O enorme impacto de *Guernica* de Picasso na imaginação do século XX é bem conhecido. A pintura é amplamente encarada como um manifesto antifascista — um

<sup>67</sup> GINZBURG, Carlo. Medo, reverência e terror: quatro ensaios para a iconografia política. Trad. Frederico Carotti, Joana Angélica d’Avila Melo, Júlio Castañon Guimarães. São Paulo: Cia. das Letras, 2014

raro exemplo de uma grande obra de arte que transmite com sucesso uma mensagem política.”<sup>68</sup>

A obra de Picasso foi exposta pela primeira vez na Exposição Universal de Paris de 1937 e causou um impacto no público por desafiar os países totalitários do período – Alemanha, Itália e União Soviética –, que tinham pavilhões para expor a sua própria arte. Estes pavilhões que já estavam organizados bem antes da abertura da Exposição<sup>69</sup>, no dia 24 de maio de 1937, já estavam todos prontos. Enquanto que o pavilhão espanhol foi inaugurado no dia 12 de julho.<sup>70</sup> Pode parecer irrelevante essas informações, mas elas nos contam muito sobre o primeiro contato que a obra teve com o público. Quem visitava a exposição, estava vendo imagens imponentes e classistas<sup>71</sup> desses países, como por exemplo a obra de 25 metros encontrada no fim do pavilhão soviético (figura 10).

Figura 10: Vera Mukhina, Rabochii i Kolkhoznitsa, 1937



Fonte: PINTEREST. Disponível em: < <https://br.pinterest.com/pin/492792384201374755/>>. Acesso em 14/08/2017

<sup>68</sup> GINZBURG, Carlo. Medo, reverência e terror: quatro ensaios para a iconografia política. Trad. Frederico Carotti, Joana Angélica d’Avila Melo, Júlio Castañon Guimarães. São Paulo: Cia. das Letras, 2014, p. 72

<sup>69</sup> “Em seu artigo no Spectator, Blunt observou que no dia da inauguração da Exposição Internacional, só os pavilhões dos “Estados totalitários” — Itália, Alemanha e União Soviética — estavam prontos. Os três pavilhões compartilhavam um idioma arquitetônico classicizante, embora essa linguagem permitisse um espectro de opções, já que cada um deles tinha implicações ideológicas diferentes.” In: GINZBURG, Carlo. Medo, reverência e terror: quatro ensaios para a iconografia política. Trad. Frederico Carotti, Joana Angélica d’Avila Melo, Júlio Castañon Guimarães. São Paulo: Cia. das Letras, 2014, p. 73

<sup>70</sup> “Esses três pavilhões foram completados em 24 de maio de 1937. O pavilhão espanhol — um exemplo elegante e discreto de arquitetura funcionalista — foi inaugurado em 12 de julho.” In: GINZBURG, Carlo. Medo, reverência e terror: quatro ensaios para a iconografia política. Trad. Frederico Carotti, Joana Angélica d’Avila Melo, Júlio Castañon Guimarães. São Paulo: Cia. das Letras, 2014, p. 76

<sup>71</sup> Quando dizemos o termo “classista” não estamos nos referindo a classes sociais, mas sim à um estilo próprio de arte, o estilo clássico, que não possui uma estruturação dinâmica como *Guernica* possui, por exemplo as várias diagonais que atravessam a composição. Além disso, tal estilo sempre remete a obras do passado, principalmente de origens gregas e romanas. Ao contrário da obra de Picasso, que também remete a outras obras, mas em um formato original, que é o cubismo

A obra de Picasso se contrapõe diretamente às obras dos países totalitários. Observando a escultura feita por Vera Mukhina podemos notar que não apenas o estilo artístico do pintor espanhol é completamente diferente, como também as ideias políticas que querem ser transmitidas em cada obra.

Por isso, o impacto inicial causado por *Guernica* nunca poderá ser recuperado. A grande tela de Picasso de 3,49m por 7,76m estava lá para se opor a vários movimentos e o visitante da Exposição notava isso claramente por causa de sua oposição objetiva ao que foi visto anteriormente no próprio evento. A sensação do paradoxo que obra representava também ficou apenas com aqueles que viram a obra pela primeira vez em 1937, sentimento este que vem ao espectador por ser “uma pintura fundamentalmente antifascista da qual o inimigo fascista está ausente, substituído por uma comunidade de seres humanos e animais ligados pela tragédia e pela morte.”<sup>72</sup> Tanto já foi estudado e discutido sobre esta obra que ela não mais causa este impacto no público. Já se sabe a origem e a razão de estar lá dos diversos personagens, formas e objetos retratados no quadro.

Por outro lado, esta pintura ainda fica no imaginário de muitos quando tratamos de importantes obras do século XX e conseqüentemente, vários de seus recortes se destacam na memória ao falar de *Guernica*, como por exemplo o “sol representado no horror produzido por uma lâmpada incandescente”<sup>73</sup> Ao pensar nesta imagem, os bombardeios na cidade quase que surgem instantaneamente, nos dando a possibilidade de refletir sobre as sequelas causadas naquele povo e principalmente como não as repetir.

O exemplo de *Guernica* nos prova como esta obra já foi exaustivamente pesquisada e citada por diversos estudiosos. Inclusive, ela está presente neste trabalho por esta razão, para evidenciar como uma imagem pode falar de política. Ao contrário dos exemplos anteriores (figuras 7 e 8), que nos mostram como a imagem pode ser política. É dentro destes dois caminhos que iremos nos dedicar nos próximos capítulos ao mostrar imagens que podem nos dizer muito sobre a Democracia.

---

<sup>72</sup> GINZBURG, Carlo. Medo, reverência e terror: quatro ensaios para a iconografia política. Trad. Frederico Carotti, Joana Angélica d’Avila Melo, Júlio Castañon Guimarães. São Paulo: Cia. das Letras, 2014, p. 103

<sup>73</sup> No original: “l’horreur qui se dégage d’une lampe à arc en incandescence” BATAILLE, Georges. *Soleil Pourri*. In: ARNOULD-BLOOMFIELD, Elisabeth. Georges Bataille, la terreur et les lettres. Villeneuve-d’Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2009, p. 62

## 2. A DEMOCRACIA E SUA ORIGEM

Nos próximos capítulos, iremos percorrer um caminho conceitual sobre a democracia. Este é um conceito que está presente nos muitos debates sobre política no ocidente, e que nos concerne majoritariamente na forma de como governamos nossa sociedade. Existem muitas definições desta ideia e que partem de diversos pontos de vista. Por exemplo, há compreensões distintas para quem está no poder; para aqueles que são representados por câmaras e legisladores e para os muitos teóricos e filósofos que estudaram este tema.

Por essas razões, optamos por traçar o seguinte caminho para a melhor compreensão possível deste conceito: primeiro, tentaremos entender a sua origem; em um segundo momento, tentaremos compreender como este conceito foi desenvolvido ao longo da história e por fim, iremos analisar como entendemos a democracia nos nossos dias. O nosso esforço é sempre em retomar a origem desta forma de governo e comparar com as diversas formas que a democracia foi tomando ao longo tempo.

Em conexão com o capítulo anterior, tentaremos apresentar não apenas nesta parte, mas também ao longo de todo o trabalho, imagens que representem a democracia, independente de quando a obra foi produzida. Como vimos anteriormente, trataremos o tema a partir de uma análise mais fluída da imagem, de maneira que possamos conectá-las com os diversos momentos democráticos.

Como vimos antes sobre o expressionismo, esta técnica pode ser compreendida de maneiras diferentes por parte dos artistas, até opostas uma das outras. Por mais distintas que são as imagens, elas não deixam de pertencerem ao expressionismo. A hipótese que propomos nesta breve introdução deste capítulo é uma relação desta compreensão sobre este estilo artístico com a democracia. A democracia grega é completamente diferente da democracia ocidental do século XXI, porém, ela não deixa de ser democracia. Por isso, queremos saber quais foram as mudanças e o que assemelha esta expressão política em tempos diferentes. O cientista político italiano Giovanni Sartori expressa ideia ao explorar o significado do termo “democracia” na sua obra “A teoria da democracia revisitada”:

“Argumentativamente, há muitas democracias possíveis, isto é, logicamente concebíveis; mas não há muitas *historicamente possíveis*. Se o significado atual de democracia se afasta do seu significado grego e tem pouco a ver com um povo que se

autogoverna, a transformação reflete os repetidos fracassos históricos do autogoverno.”<sup>74</sup>

Esta é a razão para começarmos na origem da democracia, para compreendermos sob qual contexto político ela surgiu e quem eram os representantes e representados desde o seu início. Além disso, temos que entender o percorrer histórico deste conceito para entender o seu real significado no seu surgimento e também nos nossos dias. Neste capítulo, faremos um apanhado histórico para tentar encontrar o momento que a ideia surgiu e qual era o significado deste conceito para a época.

Um ponto comum na maioria dos estudos históricos sobre a democracia é o seu local de surgimento: a Grécia<sup>75</sup>. A etimologia da palavra também é um denominador comum. O termo grego *Demokratia* é composto por duas palavras gregas: *Demos*, que significa povo e *Kratos*, que significa poder, autoridade. Por isso, muitos autores vão dizer que democracia é poder do povo. Nas palavras do Professor da UFMG, Marcelo Maciel Ramos, podemos entender melhor ainda o significado da democracia para os gregos:

“A democracia grega fundou-se justamente nessa possibilidade de participação através do debate público acerca do justo e do correto. Nesse sentido, a ordem política passa a apresentar-se enquanto resultado de uma construção comum e não mais como simples extensão de uma ordem natural ou divina, cujo conhecimento e imposição eram impregnados de um segredo acessível a poucos.”<sup>76</sup>

Porém, uma outra maneira de enxergar esta etimologia é apresentada pela filósofa política francesa Simone Goyard-Fabre. A autora explica que esses dois termos estão “envoltas na penumbra”<sup>77</sup>, justamente porque a compreensão destas palavras hoje é completamente diferente da forma como elas eram entendidas no século VI a.C.. Como muitas vezes é dito, deste as aulas de história na escola, a compreensão de “povo” na Grécia Antiga é oposta à nossa compreensão hoje.

Dizemos isto porque aqueles que eram participantes das assembleias e da vida cidadã, ou seja, aqueles que de fato exerciam e eram amparados pela democracia era uma parcela

<sup>74</sup> SARTORI, Giovanni. A teoria da democracia revisitada: Volume II – As questões clássicas. Trad, Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Editora Ática, 1994, p. 18

<sup>75</sup> Aqui devemos ressaltar que existem teorias que mostram que o surgimento da democracia não foi na Grécia. Um exemplo dessas teorias é um dos autores que utilizaremos como base para a primeira parte deste capítulo, o italiano Luciano Canfora. Por outro lado, a democracia que até hoje existe tem a sua origem nos moldes gregos, por isso a importância de estudar o seu começo na Grécia antiga.

<sup>76</sup> RAMOS, Marcelo Maciel. A originalidade da compreensão de lei na Grécia Antiga. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 107, p. 299-300, jul/dez 2013

<sup>77</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 9

pequena daqueles habitantes das Cidades-Estado. O historiador Luciano Canfora explica quem eram esses cidadãos na citação a seguir:

“Se consideramos o exemplo mais conhecido, e mais característico, isto é, Atenas, constatamos que no período de Péricles são relativamente poucas as pessoas que possuem este bem inestimável: os homens adultos (em idade militar), desde que filhos de pai e mãe atenienses, e os que nasceram livres. E esta é uma limitação muito forte se considerarmos que, também segundo os cálculos mais prudentes, a relação entre livres e escravos era de um para quatro.”<sup>78</sup>

Figura 13: Autor desconhecido, sem título, 460 a.C.



Fonte: MET MUSEUM. Disponível em: <[http://www.metmuseum.org/toah/hd/vase/hd\\_vase.htm](http://www.metmuseum.org/toah/hd/vase/hd_vase.htm)>. Acesso em: 14/08/2017

Os gregos pintavam diversas cenas do cotidiano e contos da sua mitologia em objetos domésticos, majoritariamente em vasos de cerâmica. Neste (figura 11), datado de 460 a. C., podemos perceber a posição da mulher na Grécia Antiga. O homem, sentado e tocando a harpa, está sendo admirado por duas mulheres. Dado as características do homem, podemos dizer que este é Alceu, um poeta da aristocracia, morto em 580 a. C. Esta cena poderia ocorrer em

<sup>78</sup> CANFORA, Luciano. A Democracia: História de uma ideologia. Trad.: José Jacinto Correia Serra. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 39

qualquer período da história humana, porém, o significado de tal momento pode ter diferentes expressões dependendo de quando ocorreu.

Hoje em dia, mulheres podem ir a um concerto e admirar a música feita por algum homem. Esta situação poderia ser interpretada hoje em dia como uma maneira de entretenimento por parte dessas mulheres. Porém, se retornamos a Grécia Antiga, sabemos que a posição da mulher era diferente na sociedade, tendo um papel menos atuante, não podendo participar da política. Por isso, ao voltarmos na imagem do vaso (figura 11), podemos depreender da obra tal fato da comunidade grega do século V a. C.

Ramos também nos explica sobre a participação na Grécia, mas observando a importância deste momento para o período:

“É verdade que a experiência democrática grega, se comparada às democracias contemporâneas, parecerá bastante limitada. A participação na vida política restringia-se aos homens livres maiores de dezoito anos, o que excluía escravos e mulheres. Todavia, ela representa a primeira experiência de liberdade política da história humana, tendo marcado e estimulado profundamente as reflexões acerca da lei e do justo no Ocidente.”<sup>79</sup>

Figura 12: Brygos, *sem título*, 490-480 a. C



Fonte: BRITISH MUSEUM. Disponível em:

<[http://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details.aspx?objectId=399224&partId=1](http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=399224&partId=1)>. Acesso em 14/08/2017

Nesta outra cerâmica podemos observar o processo de votação na Grécia Antiga. Ao centro, temos dois personagens importantes da mitologia grega, Ajax, o grande e Odisseu, que

<sup>79</sup> RAMOS, Marcelo Maciel. A originalidade da compreensão de lei na Grécia Antiga. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 107, p. 303, jul/dez 2013

decidiram por voto sobre quem iria ficar com as armas de Aquiles. Na próxima figura podemos ver em detalhes esses personagens:

Figura 13: Brygos, *sem título*, 490-480 a. C.



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:

<[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Voting\\_scene\\_BM\\_E69.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Voting_scene_BM_E69.jpg)> Acesso em 14/08/2017

E no detalhe do lado oposto deste vaso, podemos observar o ato de votar com mais proximidade:

Figura 14: Brygos, *sem título*, 490-480 a. C.



Fonte: PELAGIOS COMMONS. Disponível em: < <http://commons.pelagios.org/2017/02/vote-for-pelagios-tools-for-2016s-dh-awards/>>. Acesso em 14/08/2017

Os pontilhados aos pés dos homens que estão em um tipo de tablado ou elevação são os votos. E podemos ver nas duas imagens (figuras 13 e 14) que aqueles que estão votando são homens, assim como os que estão sendo votados.

Por essas controvérsias nos termos gregos antigos e também uma incerteza temporal das palavras – como por exemplo a própria concepção de “povo” ou de “homem”. Por isso, Goyard-Fabre propõe que façamos não um estudo dos termos, mas sim, uma análise das instituições democráticas das Cidades-Estados da Grécia. Unindo a este ponto de vista, temos Giovanni Sartori, que ao definir a democracia, não podemos nos preocupar apenas com o campo semântico, mas principalmente com as experiências que este termo traz consigo.<sup>80</sup> Por isso, nossa análise sobre a origem da democracia não ficará tão presa as etimologias e sim, estará mais vinculada as experiências políticas e históricas do conceito, por possibilitar uma análise mais viva e prática desta forma de governo.

<sup>80</sup> SARTORI, Giovanni. A teoria da democracia revisitada: Volume II – As questões clássicas. Trad, Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Editora Ática, 1994, p. 17

O local do surgimento da democracia não há tantas discussões, são as Cidades-Estado gregas do século V a.C.. E como explica a seguir Goyard-Fabre, algo essencial para a democracia também surgiu neste mesmo período:

“Ninguém teria a pretensão de afirmar ‘a invenção democrática’ é obra específica e gloriosa dos séculos modernos. A política e a filosofia despontaram juntas no berço da Grécia antiga. Com efeito, quando a aurora da filosofia ocidental raiou sobre o mundo grego, descobriu uma pluralidade de comunidades humanas mais ou menos extensas e mais ou menos organizadas nas quais, diferentemente do que ocorria na comunidade familiar, a dimensão pública da existência prevalecia sobre sua dimensão privada. Por isso, todos concordam em reconhecer a Cidade-Estado grega (*Polis*) como o berço da política (*politeia*). Mais precisamente, foi na Grécia que apareceram as Constituições (*Politeia*) que, ao darem forma e estrutura à Cidade-Estado, distinguiram os helenos, orgulhosos de sua civilização, dos bárbaros, mergulhados na incultura.”<sup>81</sup>

Atenas foi o modelo desta forma citada pela filósofa francesa, ela se diferenciava das suas vizinhas gregas por ser uma verdadeira *Polis*, uma unidade política de fato. Almejavam o desenvolvimento da constituição (*politeia*)<sup>82</sup>, das leis (*nomos*) e da jurisdição (*dikè*)<sup>83</sup>, principalmente a partir do governo de Drácon, em 621 a.C. e principalmente com Sólon, em 593 a.C.<sup>84</sup>. Este desenvolvimento era superior à de cidades que também tinham esta pretensão, como sua maior rival, Esparta.

O desafio vivido pelos juristas e filósofos da época é o mesmo que vivemos até hoje: encontrar a melhor constituição e as melhores leis. Consequentemente, a questão que pairava nos legisladores era também “qual é o melhor regime?”. Esta pode ser uma das causas do surgimento da democracia na Grécia antiga, como explica mais uma vez Goyard-Fabre:

“O exame desse problema exigia uma classificação normativa dos regimes, reais ou possíveis, de governo da Cidade-Estado. Embora uma classificação normativa só tenha sido formulada de maneira precisa por Platão e Aristóteles, o estudo ainda amplamente descritivo dos diversos tipos de governo que encontramos de Heródoto a Políbio responde implicitamente à preocupação de destacar a melhor forma constitucional das cidades. É um aspecto que desde então augura aquela que será uma das preocupações constantes do pensamento político clássico: a busca do ‘melhor regime’”<sup>85</sup>

<sup>81</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 14-15

<sup>82</sup> A tradução de *politeia* gera dúvidas até hoje. Nas pesquisas feitas para o desenvolvimento deste trabalho, encontramos autores, como a francesa Simone Goyard-Fabre que traduz *politeia* para constituição, assim como encontramos autores que traduzem este termo para “política”, como o italiano Luciano Canfora. Compreendemos que a compreensão do conceito se dá em cada contexto das obras utilizadas e que são significações complementares umas às outras.

<sup>83</sup> ARISTÓTELES. A política, São Paulo: Martins Fontes, 2ª ed, 2008

<sup>84</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 15

<sup>85</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 15-16

É aqui que encontramos a teoria clássica sobre os três regimes. Entre monarquia ou tirania; aristocracia ou oligarquia e democracia, a última pareceu a melhor opção para os gregos, como se fosse a evolução natural desses regimes.<sup>86</sup> Esta visão que é reproduzida há séculos não nos mostra o verdadeiro caráter do surgimento da democracia, que era sim, o melhor regime do período. Mas melhor para quem?

Péricles deve ter sido uma das grandes referências políticas que temos até hoje ao se tratar de política na Grécia Antiga. Foi no seu governo que a democracia se tornou esta forma de governo que estudamos até hoje. Em um dos seus discursos, atribuídos por Tucídides, Péricles define a democracia e, munido com os comentários de Luciano Canfora, podemos compreender um pouco do seu significado para o período. A citação a seguir é da obra do historiador italiano e possui comentários e destaque dele mesmo. Além disso, contém uma parte do discurso do líder grego que iremos tratar adiante:

“Diz Péricles, no discurso muito exigente que Tucídides lhe atribui: ‘A palavra que utilizamos para definir o nosso sistema político [obviamente que se trata de uma actualização errada trocar a palavra *politéia* pelo termo ‘constituição’] é *democracia* já que, na administração [a palavra utilizada é precisamente *oikèin*], diz respeito não aos poucos, mas à *maioria* [portanto, aqui não se fala de ‘poder’ e muito menos de todo o ‘povo’]. Continua Péricles: ‘Contudo, nas controvérsias privadas a todos atribuímos peso igual e, de todos os modos, na nossa vida pública vigora a liberdade’. Pode-se sofismar até onde se quiser, mas o importante é que Péricles põe em antítese ‘democracia’ e ‘liberdade’”.<sup>87</sup>

O que Canfora escreve ao final é um dos nossos objetivos deste trabalho. É tentar compreender o real conceito de democracia, desde a sua origem, para que não possamos confundir ou sermos ludibriados pelas concepções atuais deste termo. Hoje – e iremos discutir mais adiante – a ideia de democracia está muitas vezes conectada com a ideia de liberdade, não na sua concretude, não na prática e na vida social, mas sim nos discursos daqueles que estão no poder.

Voltando a Grécia do século V a.C., encontramos mais uma vez com Péricles, que governou Atenas por três décadas interruptas, de 462 a 430.<sup>88</sup> Cabe aqui uma breve

---

<sup>86</sup> Esta visão clássica da história pode ser vista no “Vocabulário da Política” de Octaciano Nogueira: “Quando o povo passou a se reunir para tratar dos assuntos públicos, e a considerar-se a autoridade soberana, a palavra *democracia*, passou a designar um novo sistema de governar em que o *demos* era o soberano, de tal maneira que se distinguia do governo de poucos – *aristocracia* ou *oligarquia*, ou de um só, *monarquia* ou *tiranía*.” In NOGUEIRA, Octaciano. Vocabulário da Política. Brasília: Unilegis, 2010, p. 125

<sup>87</sup> CANFORA, Luciano. A Democracia: História de uma ideologia. Trad.: José Jacinto Correia Serra. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 20

<sup>88</sup> CANFORA, Luciano. A Democracia: História de uma ideologia. Trad.: José Jacinto Correia Serra. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 20

apresentação deste líder, para que possamos compreender melhor a democracia na dinâmica política grega.

Péricles foi reeleito durante quinze anos como um dos dez estrategos de Atenas e é considerado por Aristóteles um dos homens de Estado sábios (*phronimoi*) em “ Ética a Nicômaco”. A partir de 462 que começou a ocupar a principal posição na Cidade-Estado, na qualidade de chefe do partido democrata. Foram com suas reformas que Atenas se tornou a referência democrática clássica que estudamos até hoje. Grande parte do povo (*demos*), dentro daquele grupo que já explicamos anteriormente, participava efetivamente na prática dos assuntos políticos. Partiu dele a ideia de remunerar os cidadãos, para tornar da cidadania uma verdadeira profissão. Este salário se chamava *misthos*. Neste mesmo ano, Péricles diminuiu consideravelmente o poder político e judiciário do corpo aristocrático de Atenas. Foi em seu governo que o povo se resumiu a cidadãos, um grupo selecionado para o exercício político. Esta era uma lei, a 451, da constituição do seu governo e que facilitou para que em 411, depois de sua morte, a constituição desse período limitasse o corpo cívico para 5 mil cidadãos.<sup>89</sup>

Seu poder pode nos mostrar a verdadeira essência da democracia. Se a democracia é tão oposta ou melhor que a aristocracia ou a tirania, como um governante pode se manter no poder por mais de 30 anos sem interrupção? Aqui vamos retomar a última citação de Canfora, que mostra a antítese de democracia e liberdade no discurso de Péricles. O mesmo autor continua seu raciocínio nesta citação:

“*Democracia* era o termo com que os adversários do governo ‘popular’ definiam esse mesmo governo, pretendendo assim sublinhar o seu carácter violento (*kratos* indica, precisamente, a força no seu violento actuar-se). Para os adversários do sistema político que vigorava na assembleia popular, a democracia era, portanto, um sistema liberticida. Eis por que razão Péricles, no discurso oficial e solene que Tucídides lhe atribui, redimensiona o alcance do termo, distancia-se dele, sabendo bem, aliás, que não é palavra apreciada pela parte popular, a qual utiliza, sem mais, o termo *povo* (*demos*) para indicar o sistema no qual se reconhece. O Péricles de Tucídides distancia-se do termo e diz: usamos o termo *democracia* para definir nosso sistema político simplesmente porque estamos habituados a utilizar o critério da ‘maioria’, *todavia* nós vivemos em liberdade.”<sup>90</sup>

A visão do historiador italiano pode ser controversa para alguns. Por outro lado, ele nos mostra como Péricles era visto como uma referência política, não apenas para Tucídides, mas também para filósofos importantes da Grécia, como Aristóteles. Por isso, muitos o consideravam um príncipe, alguém pertencente a um principado, por mais que Tucídides nunca

<sup>89</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 19

<sup>90</sup> CANFORA, Luciano. A Democracia: História de uma ideologia. Trad.: José Jacinto Correia Serra. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 20-21

tenha colocado Péricles na mesma categoria de um tirano. Um desses que consideram o líder grego um monarca é Thomas Hobbes, que no começo de sua trajetória, traduziu textos de Tucídides, em 1628.<sup>91</sup>

Figura 15: Philipp Foltz, *Perikles hält die Leichenrede*, 1852



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:

<[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Discurso\\_funebre\\_pericles.PNG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Discurso_funebre_pericles.PNG)>. Acesso em 14/08/2017

Tal qual vimos no capítulo anterior, uma obra por si só é atemporal e consegue retratar um momento paralisado no tempo. Como explicado por Benjamin no primeiro capítulo, o ocorrido de uma época é o ocorrido desde sempre.<sup>92</sup> Por isso, podemos tratar desta obra (Figura 15) como um retrato de um momento, produzido posteriormente. Na pintura feita pelo alemão Philipp Foltz, intitulada “Discurso fúnebre de Péricles” traduzida para o português, conseguimos observar o líder dos ateneus em destaque, homenageando os mortos da Guerra do Peloponeso.<sup>93</sup>

<sup>91</sup> CANFORA, Luciano. A Democracia: História de uma ideologia. Trad.: José Jacinto Correia Serra. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 22

<sup>92</sup> Ver nota 34 do capítulo 1

<sup>93</sup> TUCÍDIDES, The Complete Works – Illustrated. Trad. Benjamin Jowett. Hastings: Delphi Publishing, 2013, p. 9

Como toda imagem, esta possui também a sua potência de não ser algo. É evidente a representação de Péricles e da população ateniense, por mais que eles estejam romantizados pela época na qual foi produzida. Além disso, ela não representa a democracia.

Por mais que vários pensadores políticos célebres do ocidente, como já citamos anteriormente, colocam Péricles como a representação da democracia grega, vimos que seu governo pode ser considerado como um dos menos democráticos. A própria obra de Foltz demonstra isto. Péricles está falando acima da população, em um pedestal, com seu elmo e Corinto, destoante das outras pessoas representadas na imagem.

Estamos enfocando neste líder por ele ser uma das referências de um governo democrático na Grécia, porém, como vimos, não podemos ter tanta certeza se o período que Péricles governou foi de fato uma democracia. Por isso, a necessidade de retomar os filósofos políticos, principalmente Aristóteles e Platão, para compreender o que é democracia para os gregos. O interessante é que em um primeiro contato com as obras desses filósofos e outros, já conseguimos observar as divergências que existem ao tratar desde conceito.

Nos livros VIII e IX da “República” de Platão, encontramos mais presente a sua análise política sobre os regimes, timocracia, oligarquia e democracia. Platão considera essas três formas de governo corruptas, porque são como fases antecessoras para chegar a perfeição suprema, a sua cidade justa.<sup>94</sup> Na “linha evolutiva” do pensamento político de Platão, a forma mais corrupta é a tirania, que é a perversão máxima da democracia, é o resultado do declínio desta forma de governo. E a democracia é a consequência do ocaso da oligarquia.<sup>95</sup>

Para Platão, o homem oligárquico é aquele que deseja ter mais riquezas, fazendo o que for para conquistar esta parte material da vida. O filósofo descreve o governo deste tipo de homem da seguinte maneira: “pelo menos tanto nesse indivíduo como na cidade o dinheiro é o que todos apreciam.”<sup>96</sup> E para Platão, este é um defeito relevante para o governo da cidade, porque aquele que verdadeiramente tem as capacidades de governar, é aquele que intelectualmente e principalmente, racionalmente possui valores e capacidades de liderança que fogem dos aspectos materiais, como neste caso, a riqueza.

A democracia para Platão era o desenvolvimento destes desejos, que eram corruptos em sua visão. Em contraposição aos ricos, aos oligarcas, os pobres veriam a sua exploração para

---

<sup>94</sup> OLIVEIRA, Richard Romeiro. Platão e a questão da democracia na República. *Revista Estudos Filosóficos da UFSJ*, n. 12, p. 39, 2014

<sup>95</sup> PLATÃO. *A República*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 3ª ed., 2000, p. 360 – 544c

<sup>96</sup> PLATÃO. *A República*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 3ª ed., 2000, p. 374 – 554b

que esses se mantivessem no poder. Nas palavras do filósofo, vemos esta transição da seguinte forma:

“Muitas vezes, até, pode acontecer que um pobre, magricela e queimado do sol, tenha seu posto nos combates ao lado de algum rico criado na sombra, e ao vê-lo sem fôlego e falho de expediente, com todo aquele excesso de enxúndia, não te parece que há de pensar a sós consigo que essa gente só se enriqueceu por causa da covardia dos pobres?”<sup>97</sup>

Esta relação do pobre com o rico, transferido para o plano político da cidade, tem como consequência a democracia. Platão nos explica essa mudança na continuação da última citação:

“E assim, como um corpo doente, basta um pequenino empurrão de fora para desarranja-lo; sim, por vezes, sem nenhuma causa externa sofre comoções intestinais: assim também, a cidade com semelhante disposição, ao menor pretexto – um partido que chama em seu auxílio alguma cidade oligárquica, enquanto o outro recorre às democracias de sua preferência – cai doente e começa a lutar consigo mesma, podendo acontecer, também, que estale dissídio sem intervenção de estranhos. E com bastante violência, até.”<sup>98</sup>

E para concluir a sua ideia, Platão é mais objetivo e mostra que a democracia tem conexão não com a liberdade sob os olhares da justiça, mas sim, com a liberalidade, com o caos social, um povo tentando tomar o poder dos oligárquicos por meio da violência. E o filósofo grego conclui:

“No meu modo de pensar, estabelece-se a democracia quando os pobres, vitoriosos, matam uns tantos adversários, exilam outros e dividem com os remanescentes os pontos de comando e direção da cidade. Na maioria dos casos esses ofícios são tirados por sorte. É desse modo, realmente, me falou, que se instala a democracia, ou por meio das armas, ou por deserção da parte contrária, de puro medo.”<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup> PLATÃO. A República. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 3ª ed., 2000, p. 377 – 556d

<sup>98</sup> PLATÃO. A República. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 3ª ed., 2000, p. 377-378 – 556e

<sup>99</sup> PLATÃO. A República. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 3ª ed., 2000, p. 378 – 557a

Figura 16: Ali Banisadr, *Hypocrisy of Democracy*, 2012



Fonte: ALI BANISADR. Disponível em: < <http://www.alibanisadr.com/paintings/hypocrisy-of-democracy>>. Acesso em 14/08/2017

Escolhemos esta imagem (figura 16) por ela ser a demonstração daquilo que Platão expressou sobre a democracia. O resultado final é este, um completo caos. Podemos observar cenas de violência, objetos lançados ao ar e diversos outros elementos que não conseguimos identificar. É a imagem nos falando algo para além do que está pintado nele, nos passando a sensação de desordem, um sentimento que também pode ser percebido quando Platão apresenta suas ideias sobre a democracia.

Podemos ver que existem diversas compreensões sobre o que é democracia na Grécia. Além disso, também houve obras que criticaram tal sistema. É o caso de Platão, que vincula a democracia ao caos, ao oposto da forma como ele pensava ser o governo de uma cidade. Usaremos mais uma vez da obra de Simone Goyard-Fabre para nos iluminar com sua percepção sobre a melhor forma de governo segundo Platão:

“O princípio de uma Cidade-Estado justa, que pode ser qualificada de Estado ‘sábio’, é não ser governada nem por ‘alguns’, nem por ‘muitos’, mas só por aqueles que, tal como os pilotos em seu navio ou como os filósofos que se tornam reis, sabem alojar sua ciência (*episteme*) na arte (*technê*) política. [...] De fato, para Platão a condução dos assuntos políticos é antes uma questão de competência do que de regime, sobretudo se este se baseia essencialmente numa lei apenas numérica do ordenamento constitucional.”<sup>100</sup>

Por mais que nosso enfoque não seja o modelo platônico de governar, é bom compreendermos o que Platão entendia de um bom governo para associar as suas ideias com democracia. No sentido que o bom governo para Platão está longe de ser democrático, podendo ser até opostos. Como a historiadora francesa escreve, não é nem o governo de muitos e nem de alguns, na qual a autora faz referência a própria obra de Platão.

Esta dualidade que a democracia muitas vezes passa para nós nos dias de hoje, do governo de muitos contra o governo de poucos nos parece até aqui uma ilusão. Vimos que Péricles, uma das referências de liderança do sistema democrático na Grécia antiga tinha um poder quase que monárquico e agora complementamos a visão de que não é possível ter um bom governo democrático sob o ponto de vista platônico. Vamos agora analisar o ponto de vista de outro filósofo político importante para a compreensão da democracia, Aristóteles.

Temos nas obras “Política” e “Ética a Nicômacos” as principais compreensões políticas deste filósofo. Nos esforçando a fazer o mesmo movimento que fizemos no estudo sobre Platão, vamos ir nas suas obras para compreender o que Aristóteles compreendia sobre a democracia.

Algo que passa pela maioria dos filósofos desse período, e como já mostramos anteriormente, a grande preocupação política é a encontrar o melhor regime. Não seria diferente com Aristóteles, mas como mostra Goyard-Fabre, a sua forma referência não está vinculada ao número de governantes, se são muitos ou poucos, mas sim, qual é qualidade desses líderes:

“Nessa perspectiva, para ele trata-se menos de examinar a morfologia dos regimes do que pôr em evidência, para além das estruturas imanentes que os manifestam, as causas múltiplas – étnicas, demográficas, históricas, psicológicas, sociais, econômicas... – que provocam, na política concreta, o ‘desvio’ dos modelos constitucionais. E se, de forma evidente, a tirania é um mal paroxístico, a oligarquia e a democracia também são regimes desviados, embora menos nefastos que a tirania. Com efeito, o que as caracteriza não é tanto o critério quantitativo – o número de governantes –, mas o critério qualitativo.”<sup>101</sup>

O que difere do estudo feito por Platão está no fato que Aristóteles não tenta encontrar uma forma “pura” da democracia ou de formas do governo. Ao analisar cento e cinquenta e oito

<sup>100</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 27

<sup>101</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 33

constituições gregas e bárbaras<sup>102</sup>, pôde concluir que a Constituição pertence a situações sócio-históricas complexas. Não há como encontrar um modelo ideal de Constituição para uma Cidade-Estado. Por isso, sua experiência foi estar em diversas cidades para depreender as muitas formas de governar.

Encontramos na obra de Aristóteles algo semelhante ao que mostramos da obra de Platão, que é a relação da democracia com a pobreza: “Para além disso, como a oligarquia se define pelos critérios de linguagem, riqueza e educação, as características da democracia parecem ser as contrárias destes, isto é, nascimento de baixa condição, pobreza e banalidade.”<sup>103</sup> E a assimetria entre pobreza e riqueza deixa a análise de Aristóteles sobre a democracia ainda mais complexa. Em “Política”, o filósofo nos apresenta cinco “espécies” de democracia possíveis.

A primeira delas é a que se determina em função da igualdade. Para Aristóteles, nem a classe dos ricos, nem a classe dos pobres é superior uma à outra, nem qualquer delas tem domínio sobre a outra, mas ambas são semelhantes.<sup>104</sup> Nas palavras do filósofo grego: “Nesse sentido, se a liberdade é condição preponderante na democracia – como de resto há quem o admita – tal como o é a igualdade, então estes dois princípios serão mais poderosos quando todos os cidadãos, sem exceção, se encontrarem congregados na vida da cidade, na maior medida do possível.”<sup>105</sup> Neste tipo de democracia, a “massa dos cidadãos” é quem dá a decisão suprema da maioria.

A segunda espécie é aquela em que as magistraturas são exercidas em função do montante tributário.<sup>106</sup> Nas palavras de Aristóteles: “deve participar das magistraturas quem possui recursos e não quem os perdeu”.<sup>107</sup> Mais uma vez a relação de riquezas para o exercício da democracia.

---

<sup>102</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 33

<sup>103</sup> ARISTÓTELES. Política – Edição Bilíngue. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Editora Vega, 1998, p. 445 – 1318a

<sup>104</sup> ARISTÓTELES. Política – Edição Bilíngue. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Editora Vega, 1998, p. 289 – 1291b

<sup>105</sup> ARISTÓTELES. Política – Edição Bilíngue. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Editora Vega, 1998, p. 289 – 1291b

<sup>106</sup> ARISTÓTELES. Política – Edição Bilíngue. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Editora Vega, 1998, p. 291 – 1292a

<sup>107</sup> ARISTÓTELES. Política – Edição Bilíngue. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Editora Vega, 1998, p. 291 – 1292a

A terceira forma é a que consiste em elevar as magistraturas todos os cidadãos considerados irrepreensíveis, mas sempre sob o poder supremo da lei.<sup>108</sup> Outra forma é a que faculta o acesso de todos às magistraturas, com a única condição de serem cidadãos e também sempre sob o poder supremo da lei.<sup>109</sup>

Por último temos uma mudança drástica ao comparar com as outras formas de democracia anteriormente apresentadas. Nesta, todas as características se mantêm, exceto em um aspecto: a supremacia é do povo e não da lei.<sup>110</sup> Explicado por Aristóteles: “E isto sucede sempre que a decisão suprema decorre dos decretos e não da lei.”<sup>111</sup> E a causa desta situação também é explicada na seguinte citação:

“Esta situação surge devido à influência dos demagogos; não ocorre nas cidades governadas democraticamente segundo a lei, nas quais os melhores cidadãos detêm um efetivo destaque. Pelo contrário, os demagogos surgem nas cidades em que a lei não é suprema. Aí, com efeito, o povo torna-se monarca, ou seja, um todo composto, ainda que formado de muitas partes. Os muitos detêm a autoridade suprema, não como indivíduos mas em conjunto. [...] Um povo tomado nessa acepção, isto é, tomado como monarca, procura governar sozinho, não se submete à lei. Além do mais, torna-se de tal modo despótico, que honra os adutores. Ora, uma democracia como esta acaba por corresponder àquilo que a tirania é em relação às monarquias.”<sup>112</sup>

Para compreendermos melhor estas cinco formas da democracia, a francesa Simone Goyard-Fabre no elucida sobre ela e ainda propõe outros questionamentos relacionados a este regime:

“Trata-se de um problema especialmente delicado quando a questão é a democracia, pois ela não se reveste de menos de cinco figuras diferentes: pode ser igualitária e propor o acesso de todos aos cargos públicos; pode ser censitária, caso em que reserva a atribuição dos cargos apenas aos cidadãos que pagam imposto; pode implicar para os cidadãos o caráter incontestável do nascimento; pode exigir, sob os auspícios da lei, a participação de todos os cidadãos no governo; pode, por fim, ser popular e, tornando-se demagogia pela ação de alguns líderes de massa ou de alguns adutores, erigir a multidão numa autoridade despótica indiferente à legalidade. [...] Seria virtuoso o povo que, por si só, não soubesse ser depositário de uma soberania impecável? Sua tendência, mais ou menos marcante, a conspurcar a lei abre sempre caminho para dissensões que, em qualquer circunstância, significam o apodrecimento da Constituição e da Cidade-Estado.”<sup>113</sup>

<sup>108</sup> ARISTÓTELES. *Política – Edição Bilíngue*. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Editora Vega, 1998, p. 291 – 1292a

<sup>109</sup> ARISTÓTELES. *Política – Edição Bilíngue*. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Editora Vega, 1998, p. 291 – 1292a

<sup>110</sup> ARISTÓTELES. *Política – Edição Bilíngue*. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Editora Vega, 1998, p. 291 – 1292a

<sup>111</sup> ARISTÓTELES. *Política – Edição Bilíngue*. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Editora Vega, 1998, p. 291 – 1292a

<sup>112</sup> ARISTÓTELES. *Política – Edição Bilíngue*. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Editora Vega, 1998, p. 291 – 1292a

<sup>113</sup> GOYARD-FABRE, Simone. *O que é democracia?* Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p.

Nesta citação existem diversos pontos que são críticas ao sistema democrático, não por parte de Goyard-Fabre, mas sim de Aristóteles. Cabe aqui nos aprofundar mais sobre a demagogia, que seria a forma degenerada da democracia. Esta palavra foi utilizada pela primeira vez pelo próprio Aristóteles em “A Política”<sup>114</sup> e em seu significado original nesta obra vemos a conexão desta ideia com o governo despótico das classes inferiores, ou nas palavras do próprio filósofo:

“As democracias alteram-se com muita facilidade em virtude da intervenção facciosa dos demagogos: estes denunciam ardilosamente os ricos proprietários que, assim, são levados a aliar-se (o medo recíproco chega a unir os piores inimigos); ou então, incitam publicamente o ânimo dos populares contra as classes abastadas. Podemos observar que é precisamente isto que acontece na maioria dos casos particulares.”<sup>115</sup>

Ou seja, o próprio “poder do povo” é uma ameaça à democracia, se ficarmos restritos aos próprios termos da época. A democracia era para os cidadãos, não para o povo. Ao contrário, teríamos uma demagogia. Ao comparar esses dois filósofos que estamos analisando até agora, vemos que há diferenças e semelhanças, estas últimas dizem sobre o projeto democrático não atingirem o fim que é a *politie* ou a república, um governo idealizado pela razão dos homens. Goyard-Fabre nos ilustra sobre este comparativo:

“Em suma, embora Aristóteles adote um olhar filosófico que difere do de Platão, o que o leva a examinar os desvios que, na história concreta, falsificam a retidão das formas constitucionais, também só julga a democracia confrontando sua natureza intrínseca com a dos outros tipos de governo. E o fato de que, quando a maioria está no poder, a democracia inflige um desvio à República ou *politie* é a seus olhos tão deletério quanto o desvio da aristocracia para a oligarquia, ou da monarquia para a tirania. O que disso se conclui é que, nem mais nem menos que a tirania ou a oligarquia, a democracia é um mau governo porque a autoridade do povo que governa se exerce em geral em detrimento dele mesmo. Da mesma forma, ao dizermos que quando a democracia se torna demagogia ela é menos ruim que a tirania ou até que a oligarquia tentada pelo despotismo, ignoramos que o verdadeiro fim da política é o bem comum, e nos equivocamos ao acreditar que uma justiça verdadeira se instaura igualando a condição dos cidadãos em vez de tirar partido de suas diferenças e de suas complementaridades.”<sup>116</sup>

A conclusão de Simone Goyard-Fabre é brilhante porque nos faz perceber que questões como justiça e igualdade perpassam pela democracia para garantir que elites, sejam elas intelectuais ou econômicas, permaneçam no poder. E isto pode ser observado desde a Grécia antiga.

<sup>114</sup> NOGUEIRA, Octaciano. Vocabulário da Política. Brasília: Unilegis, 2010, p. 124

<sup>115</sup> ARISTÓTELES. Política – Edição Bilíngue. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Editora Vega, 1998, p. 369 – 1305a

<sup>116</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 34-35

Figura 17: Pablo Picasso, *Course de taureaux - la mort du torero*, 1933



Fonte: PABLO RUIZ PICASSO. Disponível em: < <http://www.pablo-ruiz-picasso.net/work-2066.php> > Acesso em 14/08/2017

Este quadro do espanhol Pablo Picasso (figura 17) poderia nos dizer muito sobre “a democracia é um mau governo porque a autoridade do povo que governa se exerce em geral em detrimento dele mesmo”. Suponhamos que o evento da tourada é a democracia e os personagens deste evento são o povo, ou seja, o toureiro, seu cavalo e o touro. A tourada por si só é um risco para todos eles, porque qualquer um pode acabar morto ao final do espetáculo. E a causa para esse fim trágico poderia estar em qualquer um deles, em outras palavras, o primeiro que cometer um erro, perderá a vida. Assim como no entendimento da democracia para Aristóteles, o povo ao se governa já se prejudica, não há como escapar do único fim possível, que é a perda de controle do próprio povo. A imagem evidencia isto porque o toureiro foi morto e não conseguimos ao certo entender o que aconteceu, mas podemos perceber as expressões de violência e sofrimento por parte dos três, touro, cavalo e toureiro. Não sabemos se o vermelho no centro da tela é o sangue, a capa do toureiro ou os dois, porém, sabemos que o fim é trágico.

Percebemos que existe uma tensão no conceito de democracia, uma tensão que está entre o que é praticado e o que significa de fato esta ideia. É como uma corda puxada para dois lados. Em um deles está o governo do povo e do outro o governo para o povo. O conceito da massa popular está diferente nesses dois lados e por isso a criação da ideia de cidadão é tão importante para a compreensão da democracia na prática. Para que nem todos participem da decisão, é

necessário criar um grupo que pode tomar as rédeas do governo em nome da Cidade, em nome da totalidade.

Desde o seu princípio, a democracia se debate com as questões da representação, porque para que haja um governo racional, não pode ter opiniões de todos. E quando dizemos “todos”, estamos compreendendo a totalidade daqueles que estão na cidade. A percepção disto vai desde os governantes, como Péricles, até os mais brilhantes filósofos, como Platão e Aristóteles.

Sabemos que a relação da democracia com a política grega é mais complexa do que o exposto até agora. Existe uma relação direta deste governo com as muitas guerras enfrentadas, principalmente pelos atenienses; existe também sua conexão com os invasores persas e sem contar que Atenas passou por um aumento da população, fazendo com que a democracia se adaptasse para que mais participassem. Muito se criticou sobre este período<sup>117</sup>, o que transformou drasticamente o sistema, caminhando para o seu fim.

Mas retomando a sua origem, nos parece que a democracia sempre está contra, puxa para o movimento contrário dos ideais de governo que os principais pensadores da época desejavam para suas cidades. O que reina na república ou em seus regimes racionais é a justiça. Esta que nos parece ser contrária a democracia em sua essência. Como podemos ter ordem em um governo que pertence a todos? O professor da UFMG, Helton Adverse explica como a principal preocupação dos pensadores políticos da Grécia antiga era como fazer com que a justiça fosse aplicada:

“A preocupação maior da Filosofia Política antiga é encontrar a melhor forma de organização política, de modo que a vida em comum na cidade seja regida pela justiça. A *politeia* (a constituição política), portanto, deveria ser a materialização do melhor regime, o qual, por conseguinte, deveria ser também o regime justo.”<sup>118</sup>

É por esta razão, que encontramos em diversos momentos o problema dos pobres e ricos nas obras políticas de Aristóteles e Platão, como já explicado anteriormente no texto. Por isso a pergunta: seria possível um governo justo com esta desigualdade socioeconômica? A democracia se torna um problema porque os pobres não veriam com bons olhos os ricos no poder e na demagogia aconteceria o mesmo, só que ao contrário. Continuando o raciocínio, Adverse escreve:

<sup>117</sup> CANFORA, Luciano. A Democracia: História de uma ideologia. Trad.: José Jacinto Correia Serra. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 54

<sup>118</sup> ADVERSE, Helton. Republicanismo. In: AVRITZER, Leonardo; BIGNOTTO, Newton; FILGUEIRAS, Fernando; GUIMARÃES, Juarez; STARLING, Heloísa. (Orgs.). Dimensões políticas da justiça. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, p. 27

“O melhor regime – seja para Platão, seja para Aristóteles – é definido por sua capacidade encarnar na vida cívica a virtude da justiça. [...] Ou seja, se na cidade platônica (pelo menos naquela construída na *República*) a superioridade ética, como critério para definir quem deve aceder ao poder, instaura uma separação profunda entre quem governa e quem é governado, a *pólis* pensada por Aristóteles está fundada no reconhecimento de que seus cidadãos, mesmo aqueles pertencentes à ‘massa’, são capazes de exercer satisfatoriamente as funções cívicas primordiais, isto é, deliberar em uma assembleia e julgar em um tribunal. A relação entre os cidadãos no espaço público é marcada pela igualdade.”<sup>119</sup>

É na obra de Aristóteles que encontramos a ideia de igualdade na participação, mas vale ressaltar que esta ideia está conectada com sua proposta de governo ideal e não com a democracia. Já mostramos nesta parte como o próprio filósofo criticou a democracia em “Política”<sup>120</sup>.

O ocidente se alimentou dessas teorias políticas gregas clássicas por muito tempo, ao ponto de tentar extrair o melhor de cada uma para achar o caráter universal de governar ou de fazer política. Está no DNA da civilização ocidental a sua pretensão de universalizar suas ideias. O professor da UFMG Marcelo Maciel Ramos nos elucida sobre esta característica tão marcante do ocidente:

“A pedra fundamental sobre a qual se erige o pensamento ocidental reside, conforme vimos, justamente no seu esforço descomunal de transcender qualquer limite de tempo e de espaço, qualquer contingência cultural – a fim de encontrar o princípio subjacente da vida (a razão primordial de todas as coisas), através do qual se pudesse estabelecer verdades universais sobre a natureza e a sociedade. Assim procedendo, tais verdades seriam válidas a despeito das contingências concretas, a despeito do contexto histórico ou cultural.”<sup>121</sup>

Então no meio da sopa primordial da sociedade ocidental, composta por séculos e mais séculos da História, alimentada por diversas ideias políticas, temos a tentativa de encontrar a razão universal do que o ocidente produz e a democracia não fugiria desta miscelânea.

Percebemos que o conceito de democracia, em sua origem na Grécia Antiga não representa a nossa atual democracia e que em realidade, se mostra muito distante de suas raízes gregas. Além disso, apresentamos como a participação popular não era irrestrita e mesmo sabendo disso, os próprios cidadãos gregos não tinham qualquer perspectiva de participação mesmo que sua Cidade-Estado estivesse sob um regime dito democrático.

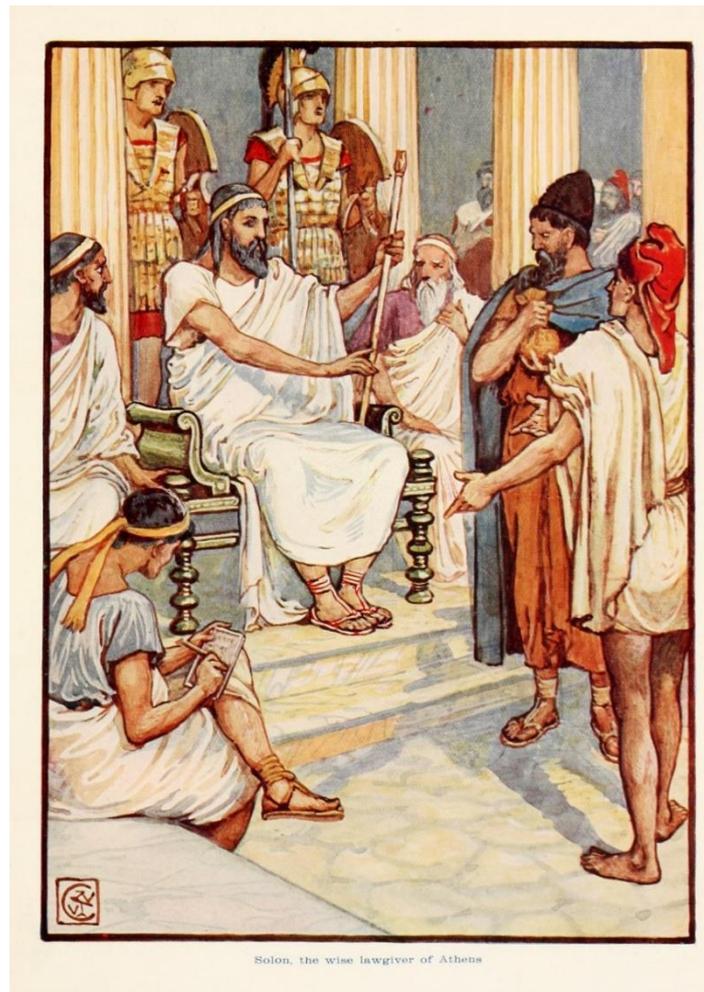
---

<sup>119</sup> ADVERSE, Helton. Republicanismo. In: AVRITZER, Leonardo; BIGNOTTO, Newton; FILGUEIRAS, Fernando; GUIMARÃES, Juarez; STARLING, Heloísa. (Orgs.). Dimensões políticas da justiça. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, p. 28

<sup>120</sup> Ver nota de rodapé 38

<sup>121</sup> RAMOS, Marcelo Maciel. A invenção do Direito pelo Ocidente. São Paulo: Alameda Editorial, 2012, p. 34

Figura 18: Walter Crane, *Solon, the wise lawgiver of Athens*, século XX



Fonte: SPIFFING PRINTS. Disponível em: <<https://spiffingprints.com/collections/w/products/walter-crane-solon-the-wise-lawgiver-of-athens>>. Acesso em 14/08/2017

Essa é uma ilustração que não possui uma data exata, mas sabemos que é do século XX por ter sido publicada pela primeira vez na obra “The story of Greece told to boys and girls” da escocesa Mary Macgregor<sup>122</sup>. Por mais que seja um livro voltado para o público infantil, esta é uma obra bem detalhada para esta faixa etária e possui um bom conteúdo sobre o tema. Mas não iremos nos aprofundar nesta obra e sim em uma de suas ilustrações (figura 18). Nela é retratada um dos principais governadores de Atenas, Sólon. Abaixo do desenho há uma legenda que traduzida para o português diz “Sólon, o sábio legislador de Atenas.”

Considerado o “paladino do povo”<sup>123</sup> por Aristóteles, reformulou a forma de participação, não sendo mais por nascimento e sim censitária. O próprio filósofo explica que

<sup>122</sup> O livro pode ser acessado por meio do seguinte link: <<https://archive.org/stream/storyofgrecetol00macg#page/n7/mode/2up>> Último acesso no dia 24 de julho de 2017

<sup>123</sup> ARISTÓTELES, A constituição de Atenas – Edição Bilingue. Trad. Francisco Murari Pires. São Paulo: Editora Hucitec, 1995, §II

“com estas reformas, democratizou-se ainda mais a constituição.”<sup>124</sup> Porém, assim como vimos na representação de Péricles (figura 15), mais uma vez o líder se mostra distante da população, em uma posição superior aos demais. Ou seja, a presença desta tensão entre o governo de muitos e o governo de um pode ser observada nestas imagens e na breve análise que selecionamos de Aristóteles. Existe uma tentativa por parte de Sólon em democratizar o governo, mas não há intenção do governo ser uma democracia. Nos parece que a ordem sempre é representada ao tratarmos da Grécia antiga. Ela é demonstrada por meio das hierarquias retratadas, caracterizando seus líderes de maneiras díspares da população.

---

<sup>124</sup> ARISTÓTELES, A constituição de Atenas – Edição Bilíngue. Trad. Francisco Murari Pires. São Paulo: Editora Hucitec, 1995, §XXI

### 3. DEMOCRACIA NO PÓS-ABSOLUTISMO

Iniciaremos esta parte dando um salto histórico, mas podemos dizer que neste período ainda se bebia da fonte grega da democracia. Além disso, vale ressaltar alguns aspectos sobre este intervalo temporal que estamos abandonando neste atual trabalho de pesquisa. Para Simone Goyard-Fabre, “a *Respublica* romana, que se desenvolveu tendo por base o estoicismo, e depois a política medieval, dominada pela relação do espiritual com o temporal, foram pouco propícias para debates relativos à democracia.”<sup>125</sup>

Por algum tempo, a tentativa de aplicar os preceitos democráticos em Roma se confundiu com os ideais republicanos nesta época. Isto implicava que existia mais republicanismo do que democracia real neste vasto império. Por outro lado, para diversos autores, nunca houve democracia em Roma, apesar de plebeus e patrícios terem uma igualdade jurídica e cívica. Esta característica, inclusive, de nada compõe o pensamento democrático como forma de governo.

Obviamente que os códigos e as leis romanas eram dominadas pela ideia de cidadania, “mas nada, no ‘espírito do direito romano’, assemelhava a república a um regime democrático no qual o povo governa o povo.”<sup>126</sup> Isso porque a filosofia estoica, assumida no período dos Cipiões, influenciava nas formas de governar de Roma, dando um caráter elitista para a política, mostrando mais uma vez os valores necessários de um bom governante, o que caminha opostamente ao princípio democrático. Goyard-Fabre nos mostra que as experiências vividas neste período mostram como democracia e Roma Antiga não se misturaram:

“As tentativas de Tibério e Caio Graco de imitar Péricles e dar à plebe algumas vantagens destinadas a contrabalançar a autoridade do Senado resultaram em fracasso e na morte deles. As revoltas de escravos, como a de Spartacus em 73-71 a.C., de nada serviram: parecia que a democracia não deve se implantar em Roma. No século I a.C., álias, Cícero tinha clara consciência da incompatibilidade entre a *Respublica romana* e a democracia. Seu ideal republicano é, decerto, ávido de liberdade; mas, embora seja hostil a ditadores como Sila, também o é no que se refere à plebe, que qualifica de ‘piolheira’. A seu ver, a ideia democrática, que conserva a marca de sua origem helênica, merece apenas desconfiança.”<sup>127</sup>

E com o fim da República em Roma, não poderia existir qualquer espaço para a democracia no molde imperial que veio a seguir. Inclusive, o Império se embasou nas ideias da

<sup>125</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 88

<sup>126</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 88

<sup>127</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 89

República de Platão<sup>128</sup>, que como vimos, de nada tinha de democrático. Como muito bem apresentado por Maquiavel e Montesquieu, o povo romano estava pronto para suas tarefas cívicas, mas precisava de um “*Ceasar Imperator*”.

Com a chegada do cristianismo no Império e depois em sua queda, ideais como os de liberdade e igualdade se tornaram mais presentes, porém, o de democracia – aquela que mostramos as suas raízes gregas – não era encontrado. Ao contrário disso, a necessidade de um líder único, concentrado em todos seus poderes, se mostrou mais evidente ao longo dos séculos seguintes, principalmente na Idade Média, quando a Igreja alcançou o poder não apenas espiritual, mas também temporal na sociedade ocidental.

Devemos aqui dar créditos à Marsílio de Pádua, que em 1324 publicou o *Defensor Pacis* ou em português “O Defensor da Paz”. Dividido em três partes, a obra tratava sobre sua teoria acerca da comunidade civil e também continha as “intermináveis discussões doutrinárias”<sup>129</sup>, atacando o estatuto abusivo do sacerdócio da época, mostrando as pretensões e usurpações pontifícias. A importância desta obra está nesta crítica feita pelo pensador político italiano sobre as diversas interferências da Igreja na vida comum em sociedade. Em outras palavras, apenas o humano poderia governar o humano: “o legislador humano é apenas a totalidade dos cidadãos ou sua parte preponderante.”<sup>130</sup> Apesar de não ter qualquer referência à democracia na obra, o autor a apresenta de forma implícita, como se a passagem para uma perfeita clarificação de seu conceito e dos horizontes nos quais se insere ainda fosse uma tarefa impossível.<sup>131</sup>

Portanto, podemos concluir que esse espaço temporal que não optamos por trabalhar não é completamente vazio de expressões democráticas, apesar de serem expressões distantes das raízes do conceito e muitas vezes mostrada de forma incipiente.

### 3.1. A Era das Revoluções

Existiu democracia nos países ocidentais absolutistas? Esta pergunta nos traz a resposta óbvia: não existiu. E ela só é tão clara porque o conceito de absolutismo parece ser o exato

<sup>128</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 89

<sup>129</sup> STREFLING, Sérgio Ricardo. A concepção de paz na *civitas* de Marsílio de Pádua. *Revista Acta Scientiarum Education*. Maringá, v. 32, n. 2, 2010, p. 154

<sup>130</sup> MARSÍLIO DE PÁDUA, O Defensor da Paz. Petrópolis: Editora Vozes, 1997, Discurso III, Cáp. II, §6

<sup>131</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 91

oposto do conceito de democracia. De acordo com o “Dicionário de Política” dos italianos Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino, a definição de absolutismo é um tanto polêmica, mas tem em sua matriz “os aspectos negativos do poder monárquico ilimitado e pleno.”<sup>132</sup>

Em um governo comandado por um sujeito concentrando todo o poder, seja ele temporal ou/e espiritual, não há espaço para qualquer participação do povo. Esta é, como aprendemos em nossas disciplinas de História na escola, a força motriz que desencadeou as diversas revoluções dos séculos XVIII e XIX. Porém, cabe nesse trabalho não apenas a análise dos fatos históricos ocorridos nesse período, mas principalmente um exame crítico da mudança de poder.

Dois são os momentos relevantes ocorridos na Europa que recuperaram o discurso democrático como uma forma de governo. Estamos nos referindo as revoluções ocorridas na Inglaterra e na França. Começaremos com a primeira, que ocorreu antes da segunda, em 1640.

### ***3.1.1. A Revolução Inglesa***

A Revolução Inglesa é normalmente dividida em atos, tendo como o primeiro deles a Guerra Civil Inglesa, seguida pela Revolução Puritana e terminando com a Revolução Gloriosa. Todo esse processo durou 48 anos, já que a Guerra Civil é data de 1640 e a Revolução Gloriosa começa em 1688<sup>133</sup> e que conseqüentemente iria abrir portas para a Revolução Industrial que mudaria para sempre o mundo ocidental.

A instituição do parlamento já existia antes da revolução, mas tinha um caráter consultivo para a coroa inglesa, mas com a Guerra Civil e a morte do Rei Carlos I, o Parlamento começou a tomar as formas que hoje nós conhecemos, sendo a verdadeira instituição que governa a Inglaterra. A influência religiosa não fugiria deste poder, mas desta vez teria uma certa novidade que nos interessa.

No dia 4 de janeiro de 1649, o resto do Parlamento, depois de eliminar 90 deputados da ala intransigente presbiteriana, promulgou o seguinte princípio para a Casa Legislativa:

“O povo é, por vontade de Deus, a fonte de todo e qualquer justo poder. Os Comuns da Inglaterra, reunidos no Parlamento, foram escolhidos pelo povo e representam-no, por isso, são o poder supremo desta nação. Qualquer coisa estabelecida ou declarada

---

<sup>132</sup> BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de Política. Trad. Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacais e Renzo Dini. Brasília: Editora UNB, 1998, p. 1

<sup>133</sup> Todas as datas referentes à Revolução Inglesa e seus fatos foram retiradas da seguinte fonte: HILL, Christopher. The Century of Revolution: 1603-1714. Londres: Routledge, 2002

pelos Comuns, no Parlamento reunido, tem a força de lei, e todo o povo da nação é obrigado a respeitá-la, mesmo que o consenso do rei e da Câmara dos Lordes não tenha sido obtido.”<sup>134</sup>

Mais uma vez na História o povo era a fonte do poder soberano de governar uma nação, depois de séculos da sociedade sendo governada por monarcas e tiranos. O interessante deste trecho está na aparição, mais uma vez, do termo “representação”. Assim como na Grécia Antiga, não eram todos que poderiam participar do espaço determinado para fazer política, mas para que todos pudessem estar lá de alguma forma, dever-se-ia criar uma representação para os que estão de fora.

Porém, devemos nos perguntar mais uma vez também: quem são esses representantes? E para respondermos esta pergunta, devemos ir até os precedentes da Revolução Inglesa, para compreendermos porque ocorreu uma mudança radical de governo e descobrir quem eram os interessados em destituir o poder vigente e instituir um novo.

Antes da Revolução eclodir, a burguesia e a monarquia inglesa caminhavam juntas nos interesses financeiros, em razão de por boa parte do século XVI muitas terras e propriedades foram adquiridas não apenas para os nobres, mas também para os burgueses. A causa desta bonança foi a Reforma Anglicana, que começou na dinastia Tudor e fez com que muitas propriedades da Igreja Católica fossem convertidas para a monarquia. A tomada dessas terras resultou na doação delas para esses dois grupos já citados. Esta mesma Reforma ajudou a conter mais impostos, porque não havia mais a necessidade de pagar tributos a Roma.

A força econômica que a classe burguesa adquiriu, inicialmente por meio da Coroa Inglesa, teve também consequências no campo político, já que na transição do século XVI para o XVII, a burguesia já ocupava boa parte da Câmara dos Comuns. A ascensão econômica burguesa era clara para a monarquia e ao perceber seu crescimento também na política, era natural que ela se sentisse ameaçada. Somado às preocupações da Coroa, também deve-se levar em conta que a burguesia tinha o apoio de outra religião reformada, o calvinismo, característico por dar aporte aos ideais burgueses. O mais interessante é que para os calvinistas, a democracia era quase um sinônimo de heresia: “A teologia calvinista pensava que a massa humana era pecadora: ao menos que fosse convertida e disciplinada por seus superiores, ela estaria fadada

---

<sup>134</sup> O trecho da deliberação do novo Parlamento Inglês e o parágrafo anterior estão em: CANFORA, Luciano. A Democracia: História de uma ideologia. Trad.: José Jacinto Correia Serra. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 55

à perdição. Democracia deve levar à heresia.”<sup>135</sup> Este é um ponto que devemos guardar: em suas convicções religiosas, na burguesia existia a ideia de que a democracia era algo negativo.

A religião calvinista foi um dos marcos para que o conflito entre a monarquia e a burguesia começasse. Enquanto que esta religião pregava que o homem poderia se tornar abastado por meio do trabalho, ao contrário, os monarcas se tornavam mais ricos por meio de doações e impostos. A resposta da Coroa veio no início do século XVII, quando Jaime I, o primeiro da dinastia Stuart, aumentou os impostos, perseguiu os calvinistas e dissolveu o Parlamento algumas vezes, a primeira em 1614 e a última em 1622. Esta medida, inclusive, foi falha em diversos momentos, já que o Parlamento voltara aos seus trabalhos logo depois desses momentos de dissolução. Em 1624 o Parlamento já atuava mais uma vez. Até 1625, ano da morte de Jaime I, ocorreu diversas tentativas de fortalecer a Coroa, todas fracassadas. Foram tentativas de casar seu filho e sucessor, Carlos I. Por isso, sua morte passa despercebida para a situação política, já que não tinha êxito nas suas articulações políticas.

A partir do governo de Carlos I, a coroa começou a precisar mais da ascendente burguesia, já que o capital estava majoritariamente nas mãos deles. Além disso, mais uma vez o Parlamento foi fechado e aberto, esta última situação ocorria quando o Rei precisava de riquezas para bancar suas empreitadas, como por exemplo uma guerra contra a Escócia, situação que foi a gota d'água para os burgueses representados na Câmara dos Comuns, que na época, negou a ajuda ao Rei. Apelando para o patriotismo inglês, estava ali a chance de enfrentar os antigos inimigos da ilha britânica. Mas as consequências foram as piores possíveis. Em uma tentativa de paz com os escoceses, ficou acordado uma doação financeira por parte dos ingleses, situação que faria com que os burgueses tivessem que bancar mais uma vez a Coroa.

A relação estava desgastada, precisaria de uma mínima fagulha para o barril de pólvora explodir e esta fagulha foi Oliver Cromwell, um radical calvinista e membro do Parlamento, eleito em 1628. A sua ideia era unir um exército bancado pela burguesia para destituir a Coroa do poder. E foi o que ele fez, liderou tropas na Guerra Civil Inglesa, o grande primeiro ato da Revolução, iniciada em 1642, quando Cromwell criou o “*New Model Army*”, exército formado pela pequena burguesia e camponeses. O resultado da Guerra Civil foi a derrota dos cavaleiros

---

<sup>135</sup> Tradução livre feita do seguinte trecho: “Calvinist theology taught that the mass of mankind was sinful: unless preached at and disciplined by their betters they were bound to go astray. Democracy must lead to heresy.” In: HILL, Christopher. *The Century of Revolution: 1603-1714*. Londres: Routledge, 2002, p. 167

ingleses e a decapitação de Carlos I. E em 19 de maio de 1649 estava instaurada a primeira República na Inglaterra, liderada pelo Lorde Protetor da República, Oliver Cromwell.<sup>136</sup>

Figura 19: John Burnet, *Trial of King Charles I*, 1828



Fonte: MADAME PICKWICK ART BLOG. Disponível em: <http://madamepickwickartblog.com/2010/04/king-without-a-crown/>. Acesso em 14/08/2017

Esta imagem (figura 19) consegue apresentar a situação da Inglaterra durante a transição de poderes no país. O momento pintado pelo escocês John Burnet é o julgamento de Carlos I, ocorrido em 1641. Este é um fato que marca o fim do poder autoritário e uno, o “povo”, representado pela burguesia, julgando um monarca que até então era considerado intocável. A imagem leva a sensação de desordem para o expectador. É possível enxergar papéis ao chão, um homem contente a guarda real e uma movimentação popular ao fundo. Esta é a demonstração de como a democracia fatalmente leva ao oposto da ordem monárquica. Tal contraposição pode ser observada se colocamos uma imagem (figura 20) do próprio rei, uma das muitas que Anthony van Dyck produziu para retratar o monarca.

<sup>136</sup> Como explicado na nota 51, toda a fonte para a descrição da Revolução Inglesa foi retirada da seguinte obra: HILL, Christopher. *The Century of Revolution: 1603-1714*. Londres: Routledge, 2002

Figura 20: Anthony van Dyck, *Charles I (1600-49) with M. de St Antoine*, 1633



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Anthony\\_van\\_Dyck\\_-\\_Charles\\_I\\_\(1600-49\)\\_with\\_M.\\_de\\_St\\_Antoine\\_-\\_Google\\_Art\\_Project.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Anthony_van_Dyck_-_Charles_I_(1600-49)_with_M._de_St_Antoine_-_Google_Art_Project.jpg). Acesso em 14/08/2017

Produzida no período que o monarca ainda estava vivo e governando, podemos notar a clara diferença entre as duas obras (figuras 19 e 20). Na primeira, é passada a sensação que Carlos I está solitário em seu julgamento. É uma das poucas pessoas retratadas utilizando vestimentas escuras. Ao contrário, a cor vermelha se destaca, esta que é uma das cores mais presentes em imagens que tratam de revoluções. Esta pode ser uma forma de diminuir a imponência do rei na imagem. Enquanto que na segunda, o vemos com armaduras, montando um grande cavalo e tendo o auxílio de um homem para carregar seu elmo em um cenário paradisíaco. Além disso, uma imagem necessariamente inclui algo, seja ela um símbolo, um ambiente, uma pessoa, etc. Neste caso específico, ao incluir, muitos outros elementos foram

excluídos. É isso que torna uma imagem política e esta – como a maioria das outras que estão presentes em nosso trabalho – não foge desta regra. Os elementos que foram adicionados em realidade tiram aqueles que pertencem a maior parte da população. Tudo que remete ao povo não pode ser incluído em uma imagem de um monarca. O mesmo serve para o quadro de John Burnet (figura 13). Nenhum destes elementos presentes no quadro de van Dyck (figura 14) estão no ambiente do julgamento do rei, além do próprio governante.

Por estas razões apresentadas nesse breve relato da primeira parte da Revolução Inglesa, podemos constatar que este foi a primeira revolução burguesa da Europa. Também podemos concluir que as motivações para esta mudança radical de poder eram basicamente financeiras. A Coroa, de diversas formas, tentou frear a ascensão econômica da burguesia e para que esta última pudesse continuar seu crescimento, existia apenas uma alternativa: estar no poder. Com a criação do *New Model Army*, o “povo” estaria à frente da revolução, já que este era composto por aqueles que atendiam aos interesses da maioria, das massas.

Cabe aqui ressaltar que este exército era composto pelos *Diggers* e *Levellers*, membros da baixa burguesia. Os primeiros reivindicavam a reforma agrária e os segundos uma igualdade de direitos a todos os cidadãos. Posteriormente, com Cromwell no poder da República recém instaurada, ocorreu a execução dos principais líderes desses dois grupos pelo governo autoritário de Cromwell. O que ocasionou em uma situação de difícil manutenção deste poder, como bem explica o historiador inglês Christopher Hill:

“A história da revolução inglesa de 1649 a 1660 pode ser contada em poucas palavras. O fuzilamento por Cromwell dos Levellers, em Burford, tornou absolutamente inevitável a restauração da monarquia e dos senhores, pois a ruptura entre a grande burguesia e a pequena nobreza, por um lado, e as forças populares, por outro, significava que o seu governo só poderia ser mantido por um exército (o que, a longo prazo, provou ser extraordinariamente dispendioso e de difícil controle) ou por um compromisso com os representantes da velha ordem que restavam.”<sup>137</sup>

Neste momento que surge o modelo de governo que conhecemos da Inglaterra, com uma monarquia parlamentarista. Também é neste mesmo ano de 1649 que temos a promulgação daquele trecho que iniciamos nosso relato sobre a Revolução Inglesa: “O povo é, por vontade de Deus, a fonte de todo e qualquer justo poder.”

Com este breve relato dos acontecimentos revolucionários ingleses, podemos concluir que o povo nunca esteve no poder, nem mesmo representados pela Câmara dos Comuns.

---

<sup>137</sup> HILL, Christopher. A Revolução Inglesa de 1640. Trad. Wanda Ramos. São Paulo: Martins Fontes, 1985. p. 101

Aqueles que estavam no pleito defendiam os interesses da alta burguesia. O grande problema é que estes se auto declaravam “povo” e justificavam sua posição por estarem ali atendendo aos interesses das massas pelo fato de serem contra a Coroa, que explorava economicamente seus vassallos. De fato, isto ocorreu, porém, quem mais sentia esta exploração era a burguesia, que não conseguia manter o capital para si, sempre tinha que repassá-los por meio de impostos ao Rei.

Porém, este momento histórico é celebrado como um dos momentos que a democracia ressurge no ocidente. É claro que o fim do poder absolutista do Rei deve ser celebrado, já que nesta situação não há espaço para a democracia. Entretanto, o que veio a seguir não era o povo governando o povo, mas sim, uma elite econômica que tinha o poder de organizar um exército e tomar o poder para si para que pudesse livremente acumular mais riquezas. Porém, isso só poderia ser realizado sob a justificativa do povo, porque eram eles seus representantes.

A seguir, vamos explorar outro grande momento célebre para a democracia moderna, a Revolução Francesa.

### ***3.1.2. A Revolução Francesa***

Esse evento, inspirado pela Revolução Americana, que iremos detalha-la mais adiantes, foi um outro marco histórico para a Europa. O historiador Eric Hobsbawn define bem a importância da Revolução Francesa para a história: “Se a economia do século XIX foi constituída principalmente sob a influência da Revolução Industrial britânica, sua política e ideologia foram constituídas fundamentalmente pela Revolução Francesa.”<sup>138</sup>

A Revolução também nos remete, muitas vezes, a imagem do povo tomando o poder, expressados principalmente pelos famosos quadros do pintor francês Delacroix, mostrando a liberdade guiando o povo rumo ao poder (Figura 21). Esta é uma imagem recorrente no imaginário ocidental, mas será mesmo que estamos falando mais uma vez do povo, a grande massa governando para eles mesmos?

---

<sup>138</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 9

Figura 21: Eugène Delacroix, *La Liberté guidant le peuple*, 1830



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:  
<[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Eug%C3%A8ne\\_Delacroix\\_-\\_La\\_libert%C3%A9\\_guidant\\_le\\_peuple.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Eug%C3%A8ne_Delacroix_-_La_libert%C3%A9_guidant_le_peuple.jpg)>. Acesso em 14/08/2017

A resposta para esta pergunta será semelhante com a resposta dada ao analisar a Revolução Inglesa, isso porque a Revolução Francesa também foi uma das principais revoluções burguesas da Europa. Na imagem que apresentaremos a seguir, podemos observar quem era liderança da Revolução.

Figura 22: Alexandre Debelle, *L'assemblée des trois ordres du Dauphiné au Château de Vizille le 21 juillet 1788*, 1853



Fonte: GETTY IMAGES. Disponível em: <<http://www.gettyimages.com/detail/news-photo/assembly-during-the-french-revolution-painting-by-alexandre-news-photo/150619393#assembly-during-the-french-revolution-painting-by-alexandre-debelle-picture-id150619393>>. Acesso em 14/08/2017

Este quadro, pintado pelo francês Alexandre Debelle, retrata um momento antes da Revolução que nem todos conhecem, principalmente fora da França. Esta cena é a Assembléia de Vizille<sup>139</sup>, uma reunião feita em uma sala de Tênis real, em francês *Jeu de paume*, do castelo de Vizille, para dar os próximos direcionamentos dos movimentos revolucionários em Grenoble, cidade importante localizada na região alpina da França. Estes movimentos foram chamados de “Jornada das Telhas” ou *Journée des Tuiles* em francês, pelo fato dos rebeldes terem usado das telhas contra o exército real. Muitos dos habitantes da cidade chegaram a subir nos telhados para lançar os objetos nas tropas.

O mesmo pintor também retratou este evento:

<sup>139</sup> As referências históricas desde evento foram todas retiradas da seguinte obra: EGRET, Jean. *The French Revolution, 1787-1788*. Trad. Wesley D. Camp. Chicago: University of Chicago Press, 1977

Figura 23: Alexandre Debelle, *La Journée des Tuiles en 1788 à Grenoble*, 1890



Fonte: CHION, Paul. Etats Généraux du Dauphiné au Chateau de Vizille le 21 juillet 1788. Disponível em: <<https://voyages.ideoz.fr/etats-generaux-du-dauphine-chateau-vizille-21-juillet-1788/>>. Acesso em 14/08/2017

Além das telhas ao chão, conseguimos perceber nesta imagem que aqueles que estão na revolta não são apenas os burgueses, mas também membros de camadas sociais mais baixas e há inclusive mulheres ao meio do grupo. Em comparação com o quadro anterior (Figura 22), podemos observar algumas diferenças sobre quem estava nas ruas e quem estava no castelo decidindo as próximas etapas do movimento em Grenoble.

A Assembléia de Vizilli pediu para os Estados Gerais a mudança de voto por ordem – quando a nobreza e o clero votavam primeiro – para o voto individual, por deputado. Este foi uma das primeiras a fazer tal pedido e o motivo para esta requisição reside na tentativa da burguesia ter algum tipo de espaço político mais preponderante nas decisões.

O início da Revolução pode ser data de 1789, com a convocação dos Estados Gerais em maio deste ano. Poderíamos realizar todo um processo de pesquisa apenas para demonstrar a importância deste momento para o ocidente, mas cabe a nós, neste trabalho, compreender quais foram as causas para esta revolução; como consequência, o surgimento da ideia de democracia e como isto influenciou para que fosse acrescentado novas características para esta forma de governo que é foco de nosso trabalho.

Assim como a Revolução Inglesa, a Revolução Francesa tem como principal causa um descontentamento com a monarquia. Porém, diferentemente do que ocorreu na Inglaterra ou nos Estados Unidos, a liderança do movimento veio das massas. Mais uma vez Hobsbawn nos elucida sobre este fato: “Ela foi, diferentemente de todas as revoluções que a precederam e a seguiram, uma *revolução social* de massa, e incomensuravelmente mais radical do que qualquer levante comparável.”<sup>140</sup>

Devemos levar em consideração que ao tratar da França do final do século XVIII, estamos falando do país europeu, com exceção da Rússia, mais populoso. Um a cada cinco europeus era francês<sup>141</sup> e isso nos diz muito sobre a situação social deste país. Naturalmente, não havia as mesmas oportunidades econômicas para todos e com a presença de uma monarquia que privilegia apenas os seus acerbados, era de se imaginar que alguma pressão social iria surgir neste caldeirão entrando em ebulição. A discrepância entre a nobreza e o restante da população nos elucida mais ainda sobre a situação desigual que a sociedade francesa se encontrava. Eram 400 mil nobres no meio de 23 milhões de franceses.<sup>142</sup>

E a principal causa para o começo da Revolução reside neste desequilíbrio social. No início do século XVIII, a França vivia uma ascensão econômica que nunca tinha experimentado antes, seu comércio exterior se quadruplicou entre 1720 e 1780<sup>143</sup> e muitas vezes possuía uma relação com suas colônias mais dinâmica que a sua rival Grã-Bretanha. Nas palavras de Hobsbawn, “ela era a mais poderosa e, sob vários aspectos, a mais típica das velhas e aristocráticas monarquias absolutas da Europa.”<sup>144</sup> Esta situação criou novas forças sociais, que crescia economicamente junto com o comércio francês e também iam contra os interesses monárquicos. Mais uma vez, o historiador Eric Hobsbawn nos ilumina sobre esta relação conflituosa:

“As novas forças sabiam muito bem o que queriam. Turgot, o economista fisiocrata, lutou por uma exploração eficiente da terra, por um comércio e uma empresa livres, por uma administração eficiente e padronizada de um único território nacional homogêneo, pela abolição de todas as restrições e desigualdades sociais que impediam o desenvolvimento dos recursos nacionais, e por uma administração e taxaço racionais e imparciais. Ainda assim, sua tentativa de aplicação desse programa como

<sup>140</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 11

<sup>141</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 11

<sup>142</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 14

<sup>143</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 13

<sup>144</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 13

primeiro-ministro no período 1774-1776 fracassou lamentavelmente, e o fracasso é característico.”<sup>145</sup>

Esse fracasso é característico por ser uma constante no período que antecedeu a Revolução. A necessidade de controle e centralizar as decisões por parte do Rei Luís XVI ia de contramão aos interesses burgueses. Agregado à esta conjuntura, devemos levar em consideração uma reação contra os muitos privilégios que os nobres tinham na França. Além da isenção de impostos e de receberem diversos tributos, não tinham qualquer participação política. Nas palavras de Hobsbawn, a monarquia francesa, além de absolutista, era inteiramente aristocrática e feudal em seu *ethos*.<sup>146</sup> E por isso, a nobreza era reduzida à suas velhas instituições representativas: “estados” e *parlaments*.<sup>147</sup> A situação se agravava não apenas por parte de uma burguesia que crescia economicamente, mas também por uma nobreza que perdia posições políticas. Isso fez com que surgisse uma classe média na França, governamental e enobrecida, que expressava o descontentamento dos aristocratas e dos burgueses.<sup>148</sup> Eric Hobsbawn nos mostra sobre o declínio da nobreza:

“Era, portanto, natural que os nobres usassem seu único e principal recurso, os reconhecidos privilégios de ordem. Durante todo o século XVIII, na França como em tantos outros países, eles invadiram decididamente os postos oficiais que a monarquia absoluta preferira preencher com homens da classe média, politicamente inofensivos e tecnicamente competentes. Por volta da década de 1780, eram necessários quatro graus de nobreza até para comprar uma parente no Exército; todos os bispos eram nobres e até mesmo as intendências, a pedra angular da administração real, tinham sido retomadas por eles. Consequentemente, a nobreza não só exasperava os sentimentos da classe média por sua bem-sucedida competição por postos oficiais, mas também corroía o próprio Estado, pela tendência crescente de assumir a administração central e provinciana. De maneira semelhante — especialmente os cavalheiros provincianos mais pobres que tinham poucos recursos — tentaram neutralizar o declínio de suas rendas usando ao máximo seus consideráveis direitos feudais para extorquir dinheiro (ou mais raramente, serviço) do campesinato.”<sup>149</sup>

Este último grupo citado provavelmente foi o que mais sofreu com o Antigo Regime. Composto 80% da população<sup>150</sup> francesa, os camponeses eram a massa de onde as classes mais altas tinham que obter seus tributos e por isso, as taxas e dízimos tomavam cada vez mais a

<sup>145</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 13-14

<sup>146</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 15

<sup>147</sup> Quando dizemos “estado” estamos nos referindo a palavra “status”, que em inglês (estate) o significado está ligado aos bens excepcionais ligados à uma classe social do Antigo Regime. *In*: HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 15

<sup>148</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 15

<sup>149</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 16

<sup>150</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 17

parte de renda do camponês. E ocorreram dois fatos que não contribuíram para que esta classe ficasse ao lado da monarquia absolutista.

O primeiro deles foi uma sucessão de colheitas ruins entre as décadas de 1770 e 1780, o que gerou uma inflação absurda nos valores dos produtos e apenas aqueles camponeses que tinham uma produção acima do excedente que conseguiu lucrar alguma coisa com esta crise. O outro fato foi o envolvimento da Coroa na Guerra de Independência dos Estados Unidos.

A França pôde ter vencido a guerra contra a Inglaterra em território americano, porém, guerras são caras e a necessidade de arrecadação de impostos aumentou, dessa forma, os gastos da monarquia excediam a renda em pelo menos 20%.<sup>151</sup> Assim, estavam posicionadas as ferramentas para a execução da Revolução e para nos explicar melhor este movimento, evocamos mais uma vez o historiador Eric Hobsbawn:

“A crise do governo deu à aristocracia e aos *parlements* a sua oportunidade. Eles se recusavam a pagar pela crise se seus privilégios não fossem estendidos. A primeira brecha no fronte do absolutismo foi uma “assembleia de notáveis” escolhidos a dedo, mas ainda assim, mesmo rebeldes, convocada em 1787 para satisfazer às exigências governamentais. A segunda e decisiva brecha foi a desesperada decisão de convocar os Estados Gerais, a velha assembleia feudal do reino, enterrada desde 1614. Assim, a Revolução começou como uma tentativa aristocrática de recapturar o Estado.”<sup>152</sup>

Não houve uma liderança como na Revolução Inglesa, não foi liderada por um partido específico, a Revolução Francesa veio por parte da maioria da população. Porém, quem tomou as rédeas do movimento, mais uma vez foi a burguesia, não os camponeses, que eram os braços do movimento revolucionário. A situação social da França era mais peculiar que de seus vizinhos europeus, com uma massa que de fato pegou em armas em na Revolução, porém, não foi ela que decidiu sobre como seria governada. E não poderia ser uma surpresa que, depois do fim do Antigo Regime, fosse feita a vontade desses novos interesses que estavam entrando no poder francês. E tais vontades estão expressas em um dos documentos mais importantes para o ocidente, a “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”, datada de 1789, ano considerado o primeiro da Revolução.

“Este documento é um manifesto contra a sociedade hierárquica de privilégios da nobreza, mas não um manifesto a favor de uma sociedade democrática e igualitária. “Os homens nascem e vivem livres e iguais perante as leis”, dizia seu primeiro artigo; mas ela também prevê a existência de distinções sociais, ainda que somente no terreno da “utilidade comum”, A propriedade privada era um direito natural, sagrado, inalienável e inviolável. Os homens eram iguais perante a lei e as profissões estavam igualmente abertas ao talento; mas, se a corrida começava sem empecilhos,

<sup>151</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 18

<sup>152</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 18-19

pressupunha-se como fato consumado que os corredores não terminariam juntos. A declaração afirmava (posição contrária à hierarquia da nobreza ou absolutismo) que “todos os cidadãos têm o direito de colaborar na elaboração das leis”; mas “tanto pessoalmente como por meio de seus representantes”. E a assembleia representativa que ela vislumbrava como o órgão fundamental de governo não era necessariamente uma assembleia democraticamente eleita, tampouco, no regime que estava implícito, pretendia-se eliminar os reis. Uma monarquia constitucional baseada em uma oligarquia possuidora de terras era mais adequada à maioria dos liberais burgueses do que a república democrática que poderia parecer uma expressão mais lógica de suas aspirações teóricas, embora alguns também advogassem esta causa. Mas, de modo geral, o burguês liberal clássico de 1789 (e o liberal de 1789-1848) não era um democrata mas sim um devoto do constitucionalismo, de um Estado secular com liberdades civis e garantias para a empresa privada e de um governo de contribuintes e proprietários.”<sup>153</sup>

Se conseguimos perceber que privilégios ainda estavam vigentes nas novas leis e que não houve uma participação efetiva das classes fora da burguesia, como podemos tomar a Revolução Francesa como uma referência para o desenvolvimento da democracia?

Talvez a resposta esteja nas ruas francesas do século XVIII. Nunca na história da França boa parte da população se revoltou contra o governo vigente. Ademais, a partir deste fato que os burgueses da época justificaram suas decisões sobre o encaminhamento da revolução.

Outra resposta para esta pergunta também está no que veio adiante da Revolução. Ao declarar diversos direitos, um deles surgiu em oposição ao Antigo Regime e em favor do desenvolvimento econômico da burguesia, que era a liberdade. Em uma das Convenções Nacionais, encontramos discursos sobre o tema:

“Evitemos que a palavra *escravatura* manche um decreto da Convenção: tanto mais que a liberdade é um direito natural.’ Em substância, era um convite para não avançar um decreto específico sobre a abolição da escravatura utilizando o argumento enganador de que semelhante abolição já estava ‘implícita’ no princípio geral: com efeito, a liberdade já é reconhecida como um direito natural.”<sup>154</sup>

Munidos com o direito natural da liberdade; órgãos representativos como a própria Convenção Nacional e sem qualquer presença da monarquia, tínhamos agora os elementos básicos para construir uma democracia moderna. E com o avançar da Revolução, mais um ingrediente foi acrescentado: a república.

Muitas vezes pensamos que esses conceitos dizem à respeito da mesma coisa ou que um é dependente da outro: a república só pode ser democrática e vice-versa. E para unir um terceiro elemento essencial, temos a constituição. Para que o povo governe o povo é necessário um

<sup>153</sup> HOBBSAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 20-21

<sup>154</sup> CANFORA, Luciano. A Democracia: História de uma ideologia. Trad.: José Jacinto Correia Serra. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 60-61

código, criado pelo próprio povo, que estará acima de todos. Esta ideia se tornou mais evidente com a Revolução Francesa.

Em 1791, com a Assembleia Constituinte<sup>155</sup>, tivemos uma reforma radical na França. Nesse momento que os poderes foram divididos em executivo, legislativo e judiciário, vários direitos civis foram concedidos à população, como direito ao voto (censitário, sendo que apenas aqueles que pagavam impostos que tinham este direito), mas além disso, esta assembleia tinha suas vontades econômicas presas as ideias liberais:

“Sua política em relação aos camponeses era o cerco das terras comuns e o incentivo aos empresários rurais; para a classe trabalhadora, a interdição dos sindicatos; para os pequenos artesãos, a abolição dos grêmios e corporações. Dava pouca satisfação concreta ao povo comum, exceto a partir de 1790, com a secularização e venda dos terrenos da Igreja (bem como dos terrenos da nobreza emigrante) que tinha a tripla vantagem de enfraquecer o clericalismo, fortalecer o empresário rural e provinciano e dar a muitos camponeses uma retribuição mensurável por suas atividades revolucionárias.”<sup>156</sup>

Vale ressaltar que neste mesmo período foi decidido que o governo seria uma monarquia constitucional com direito de voto dos cidadãos ativos, aqueles que economicamente contribuía para o Estado. O que na verdade este governo representava era um medo a democracia efetiva<sup>157</sup>, já que esta era uma época na qual os ideais revolucionários ainda estavam presentes na vida dos cidadãos.

Os moldes para um governo da alta burguesia estavam postos, já que eles tinham o suporte de uma constituição que estava ao lado de seus interesses políticos e econômicos. Porém, existia uma tensão na época, já que a população, a massa, queria continuar a revolução, já que a situação nas cidades não tinha melhorado ainda. Todos estes conflitos eram evidenciados na Assembleia Legislativa, que contava com representantes do rei e da aristocracia, a alta burguesia e a média e baixa burguesia unida com os camponeses.

A situação se agravou em 1792, quando os países vizinhos, temerosos de que as ideias revolucionárias se espalhassem por seus territórios monárquicos, se coligaram para invadirem a França e reordenar o governo. Em outras palavras, existia a vontade de retomar o Antigo Regime por parte destas monarquias vizinhas. Nesse momento que surgem as principais personalidades da Revolução e também a Comuna de Paris, porque sob a ameaça de invasão

---

<sup>155</sup> HOBBSBAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 31

<sup>156</sup> HOBBSBAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 31

<sup>157</sup> HOBBSBAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 31

estrangeira, diversos cidadãos se uniram em exércitos voluntários. Esta pode ser considerada a segunda Revolução Francesa<sup>158</sup>, porque mais uma vez a população estava armada e nas ruas. Neste período que o Rei Luís XVI e sua esposa, a Rainha Maria Antonieta foram presos e eventualmente mortos. Também nesta fase da Revolução que surgem as lideranças de Robespierre, Marat e Danton, que comandam um levante contra as forças estrangeiras e absolutistas presentes em território francês. Foi nesta mesma época que surge o atual hino nacional da França, a Marselhesa, que é o hino da Revolução e a grande música inspiradora para as tropas. Estas que não era composta por cavaleiros ou exércitos pagos, mas sim, da própria população, que estava sofrendo diretamente as consequências das alternâncias de poder na França. Característica esta que difere a Revolução Francesa das outras ocorridas na Europa e nos Estados Unidos da América.

A consequência destes atos é a Convenção, que citamos anteriormente no texto e a Proclamação da República com a sua nova constituição, datada de 1792. Talvez seja este o momento mais crítico de toda a Revolução, já que a população estava armada e em Paris a situação era mais radical, já que a Comuna assume o poder e forma uma assembleia para que possa ser decidido o destino da população. É neste momento que o voto por cidadãos ativos e não ativos é derrubado.

Com isso, a divisão entre aqueles que detinham o poder econômico e o resto da população se torna mais evidente. Agora sem a monarquia, só existia a alta burguesia, que não queria continuar a revolução, temendo um levante ainda pior por parte da grande maioria da população e a pequena burguesia, que mantinham seus ideais revolucionários e queriam ampliar os direitos do povo, que apoiava este grupo. Esses dois lados foram divididos em Girondinos e Jacobinos, respectivamente. Também é neste mesmo momento que as ideias de direita e esquerda surgem, que é uma consequência do posicionamento desses dois grupos, respectivamente, na assembleia.

Por ser a república a principal consequência desse momento, muitas vezes associamos a ideia de democracia a este conceito. O fato de serem os jacobinos, apoiados pela grande parte da população, que declaram a República na França em 1793, nos passa a ideia que a população fez este levante. Mas na raiz desses conceitos, podemos perceber que eles não conversam, como muito bem vimos na parte sobre a Grécia Antiga.

---

<sup>158</sup> HOBBSBAWN, Eric. A Revolução Francesa. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008, p. 33

Figura 24: Jean-August Tellier, *Boissy d'Anglas salue la tête du député Féraud à la Convention nationale, 20 mai 1795, 1830*



Fonte: BENOIT, Jérémie. Boissy d'Anglas. Disponível em: <<https://www.histoire-image.org/etudes/boissy-anglas>>. Acesso em 14/08/2017

Esta imagem (figura 24) retrata como o povo de fato tomou as armas e ocupou os espaços destinados à participação da população. Podemos identificar homens e mulheres no grupo e um deputado que está sendo pressionado por estes. Talvez seja este o único momento que a França viveu algo próximo da democracia como concebida originalmente temos outras imagens que demonstram isto, como a próxima (figura 25).

Figura 25: Charles-Louis Lucien Muller, *Lanjuinais à la tribune de la Convention*, 1868



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em: <[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Muller - Lanjuinais %C3%A0 la tribune de la Convention.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Muller_-_Lanjuinais_%C3%A0_la_tribune_de_la_Convention.jpg)>. Acesso em 14/08/2017

Mais uma vez conseguimos observar as mesmas características da obra anterior (figura 25). A violência que a democracia traz é demonstrada em forma de imagem nesta pintura. A população estava movida pelos ideais da liberdade, fraternidade e igualdade. Porém, quem de fato gozou de tais direitos foi uma parcela do povo, a burguesia. Podemos creditar a causa para esta disparidade na realidade dos fatos. A elite que encabeçava a revolução proclamava que o povo estava sendo movida por tais ideias, mas na verdade a massa estava faminta e se nutria do ódio aos privilégios não apenas burgueses, mas também da monarquia.

A Revolução Francesa para muitos se encerra em 1799, quando Napoleão entra no poder e concretiza os ideais burgueses surgidos na Revolução. Entre a República Jacobina e este momento, muito se passou, como o Diretório, o golpe do 9 do Termidor, o Terror Jacobino e outros momentos relevantes para o processo. Porém, a nós cabe analisar que durante toda esta descrição dos fatos históricos percebemos uma tensão constante entre as vontades burguesas e as vontades da população. Isto era dado porque era a massa dos camponeses e da baixa burguesia que sofria as consequências diretas da arrecadação financeira, primeiro para a monarquia e depois para a alta burguesia. Ao colocar armas nas mãos da população, podemos perceber que há uma inversão de poder e assim, os representantes do povo governam. Talvez

seja neste momento que a democracia estaria mais presente neste período histórico tão importante para o Ocidente.

Dizemos que é importante porque pela primeira vez surgem ideias universais – que são válidas para todos os seres-humanos – em forma de código, de uma constituição que está acima do próprio homem. A liberdade e a igualdade se tornam essenciais para a vida humana em sociedade.

O mais interessante é observar que a palavra “democracia” pouco surge ao fazer um estudo aprofundado dos fatos da Revolução Francesa, porém, ao pesquisar este sobre este conceito no ponto de vista de outros autores, vemos que a Revolução muitas vezes está presente de alguma forma em seus estudos. Assim, compreendemos que sua contribuição para a democracia está ligada ao fato da população ter conquistado direitos que antes eram inexistentes. E mais do que isso, na França revolucionária houve momentos que o povo chegou a tomar o poder. Porém, sempre de forma representativa, porque quem de fato governava eram as lideranças, que por sua vez, tinham uma origem burguesa.

Não podemos nos iludir e pensar que tivemos um governo do povo para o povo na República Jacobina ou em qualquer outra fase da Revolução, mas foi neste momento que ocorreu mudanças radicais na forma de percepção desta massa e principalmente na sua forma de governa-la. Por mais que o Antigo Regime tenha sido decapitado nas guilhotinas, era a burguesia e seus interesses econômicos que ainda prevaleciam. A consequência disto é o surgimento de diversos pensadores, filósofos e economistas que desenvolvem o pensamento liberal e o associam com a democracia. Porém, este assunto será trabalhado mais adiante, porque a seguir vamos analisar a última revolução proposta e que ocorreu antes da Revolução Francesa, que é a Revolução Americana.

### ***3.1.3. A Revolução Americana***

Devemos começar deixando claro para o leitor que não pretendemos fazer um relato cronológico das revoluções, mas sim, por uma ordem de relevância segundo a contribuição no desenvolvimento do conceito de democracia, para tentarmos compreender o que é esta forma de governo nos dias de hoje. Esta é uma visão compartilhada com o historiador americano

Gordon S. Woods<sup>159</sup>, que descreve a Revolução Americana da seguinte forma: “A Revolução não foi um simples apoio da realidade social existente anteriormente. Também foi uma parte integral do grande processo transformador da América em uma sociedade democrática e liberal do mundo moderno”<sup>160</sup>

As consequências da Revolução Americana ou a Guerra de Independência dos Estados Unidos da América, são palpáveis atualmente. A democracia representativa como a que temos no nosso sistema político é efeito das decisões tomadas no final do século XVII nos EUA. Como fizemos nos tópicos anteriores sobre as revoluções inglesa e francesa, vamos tentar compreender o contexto antecedente para assim termos o entendimento sobre o que veio depois com a revolução.

Não há necessidade de começar desde a chegada dos ingleses na América do Norte, apesar deste ser um fator crucial. Porém, tentaremos aqui apreender o contexto social e político dos Estados Unidos antes da Revolução eclodir. De antemão, devemos notar que ao tratarmos dos Estados Unidos da América no período pré-independência, estamos em realidade nos referindo as treze colônias, que era o território colonial inglês na América do Norte abaixo de outra colônia inglesa, o Canadá.

Este evento tem muita conexão com a França, não apenas com a revolução que aconteceria lá alguns anos depois da independência das treze colônias, mas este país também está presente nos antecedentes do movimento revolucionário norte-americano. Com o fim da Guerra dos Sete Anos entre as rivais França e Inglaterra e assinatura do Tratado de Paris, uma sucessão de revoltas ocorreu no território inglês das Américas. Isto porque neste acordo firmado não apenas por essas duas potências europeias, mas também por outras que tinham colônias, foi decidido o destino de diversos desses territórios fora do velho continente, incluindo os da América do Norte. O resultado desta guerra também foi uma crescente exploração das treze

---

<sup>159</sup> As descrições dos fatos históricos da Revolução Americana serão baseadas na obra deste autor. Segue a lista de obras utilizadas: 1) WOODS, Gordon S. *The American Revolution: A History*. New York: The Modern Library, 2002 2) WOODS, Gordon S. *The creation of the American Republic: 1776-1787*. New York: W. W. Norton & Company, 1993 3) WOODS, Gordon S. *Empire of Liberty: A History of the Early Republic, 1789-1815*. Oxford: Oxford University Press, 2009. Além deste, também utilizamos da obra do historiador norte-americano Bernard Bailyn: BAILYN, Bernard. *The Ideological Origins of the American Revolution*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 1992

<sup>160</sup> WOODS, Gordon S. *The American Revolution: A History*. New York: The Modern Library, 2002, p. 32. Tradução livre, tirada do seguinte trecho: “The Revolution was not simply an intellectual endorsement of a previously existing social reality. It was also an integral part of the great transforming process that carried America into the liberal democratic society of the modern world.”

colônias e do Canadá, anexado posteriormente com o Tratado de Paris, consequência do grande gasto que a Inglaterra teve com este conflito.

É importante dizer que algumas batalhas foram travadas em território americano, e algumas forças da colônia e os próprios nativos se aliaram aos franceses no embate contra os ingleses, que por outro lado, tiveram o apoio dos colonos. A consequência desses conflitos internos foi a restrição de alguns territórios para os colonos, aquele a oeste das treze colônias não poderia haver intervenção dos locais. E para que esta situação se mantivesse, tropas da Coroa foram deixadas na colônia para patrulhar a fronteira e que em seguida, tal responsabilidade acabou por cair nas mãos dos próprios colonos.

Para sustentar todo este sistema controlado e também para pagar as muitas dívidas que a Inglaterra acumulou por causa da Guerra dos Sete Anos, muitos impostos foram criados nas colônias. Este fator foi um dos preponderantes para o decurso da Revolução, como tinha ocorrido nas revoluções da Europa. Porém, neste período era comum na colônia a frase “*no taxation without representation*”, que traduzindo ficaria próximo de algo como “nenhuma imposição de imposto sem representação”. Este tipo de discurso era rapidamente veiculado por meio de panfletos, formado habitual de transmissão de ideias nas treze colônias pré-revolucionária. Esta maneira de divulgar as ideias revolucionárias foi essencial para a independência dos Estados Unidos. O historiador norte-americano Bernard Bailyn os define da seguinte maneira:

“Os panfletos incluíam todos os tipos de escritas – tratados sobre teoria política, ensaios sobre a história, argumentos políticos, sermões, correspondência, poemas – e eles também apresentavam todos os tipos de mecanismos literários. Mas dentro de toda esta variedade, havia algo em comum, uma característica específica: eles são, em um grau incomum, explicativos. Eles revelam não somente as posições tomadas, mas as razões para as tomadas de posições; eles revelam o motivo e o entendimento: os pressupostos, as opiniões e as ideias – a visão de mundo articulada – que estão por trás da manifestação dos eventos do tempo.”<sup>161</sup>

Por meio dos panfletos, as ideias revolucionárias e principalmente as críticas ao domínio da Coroa Inglesa se transmitiam de forma rápida e direta, sem muitas dificuldades de entendimento por parte da população.

---

<sup>161</sup> BAILYN, Bernard. *The Ideological Origins of the American Revolution*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 1992, p. ix. Tradução livre, tirada do seguinte trecho: “The pamphlets include all sorts of writings – treatises on political theory, essays on history, political arguments, sermons, correspondence, poems – and they display all sorts of literary devices. But for all their variety they have in common one distinctive characteristic: they are, to an unusual degree, explanatory. They reveal not merely positions taken but the reasons why positions were taken; they reveal motive and understanding: the assumptions, beliefs, and ideas – the articulated world view – that lay behind the manifest events of the time.”

Foram muitas as leis, atos e impostos estabelecidos pela metrópole nas treze colônias, tributação na produção do açúcar (*Sugar Act*), de cartas, revistas, jornais e diversos outros documentos (*Stamp Act*) e talvez o imposto mais célebre quando tratamos da história dos Estados Unidos, o imposto sob o chá, em inglês, o *Tea Act*. A lei em si não é o que se destaca na cronologia da independência americana, mas sim a represália que ocorreu por causa da chancela dada ao ato.

Conhecido como “*The Boston Tea Party*”, ou a festa do chá de Boston, foi um dos protestos mais marcantes dos EUA, por ter sido este evento o derradeiro para a Inglaterra começar a tratar as colônias com mão de ferro. No dia 16 de dezembro de 1773<sup>162</sup>, vários manifestantes, vestidos de índios, subiram aos navios mercantes ingleses e jogaram 45 toneladas<sup>163</sup> do chá nas águas que banham a cidade de Boston, em Massachusetts. Este ato foi considerado uma ofensa por parte da coroa, que de imediato reagiu com os Atos Intoleráveis, assim chamados pelos colonos. Dentre as leis deste ato, estava o fim das manifestações públicas contra a Inglaterra<sup>164</sup> e a ocupação da colônia de Massachusetts por tropas britânicas. As consequências na população foram uma sucessão de protestos em outras colônias e também diversos boicotes à mercadoria inglesa. Ou seja, a Metrópole enfrentava problemas nas ruas e no mercado. A solução para o primeiro inconveniente foi o envio de mais tropas para as treze colônias e para o segundo foi um recuo econômico, diminuindo a exportação inglesa para a colônia, para não agravar mais a situação.

Assim, chegamos em um momento marcante da história da Revolução Americana, é neste momento que a democracia norte-americana toma seu rumo da representação. Em 1774, todas as colônias, exceto a Geórgia, enviam representantes para a Filadélfia, no primeiro Congresso Continental. Este seria o primeiro instituto político dos colonos, representando todas as colônias britânicas no que hoje é os Estados Unidos.

Dizemos que este é um momento significativo porque neste Congresso teríamos os representantes dos colonos, enquanto que a maioria da população estavam nas ruas, em protestos e sofrendo a retaliação das tropas britânicas. Mais uma vez, há um certo abismo entre os representados e os representantes, já que aqueles que participaram do Primeiro Congresso

---

<sup>162</sup> BAILYN, Bernard. *The Ideological Origins of the American Revolution*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 1992, p. 118

<sup>163</sup> WOODS, Gordon S. *The American Revolution: A History*. New York: The Modern Library, 2002, p. 202

<sup>164</sup> MIDDLEKAUFF, Robert. *The American Revolution 1763-1789*. New York: Oxford University Press, 2007, p. 314

Continental não eram mais um colono qualquer, mas sim, colonos com poder econômico.<sup>165</sup> Em outras palavras, burgueses.

Este congresso marcaria a história dos Estados Unidos da América para sempre, porque esses mesmos colonos que participavam deste evento criaram a “Declaração de Direitos” ou o “*Bill of Rights*” alguns anos depois, já com o país independente. Além disso, este congresso contou com personalidades que seriam relevantes para o encaminhamento não apenas da revolução, mas também do próprio país.

Neste primeiro congresso, foi decidido boicotar as mercadorias inglesas e se posicionar contra os Atos Intoleráveis. Caso a Coroa não aceitasse, formar-se-ia um segundo congresso para decidir os próximos atos. E foi o que ocorreu em 1775, mas desta vez com mais força, porque neste congresso foi decidido a formação de um exército, liderado por George Washington, que seria alguns anos depois, o primeiro presidente dos Estados Unidos. E as consequências foram as piores possíveis para a Inglaterra.

No campo econômico, havia um interesse por parte dos colonos em manter a relação com a Metrópole, mas dentro das condições propostas por eles mesmos. Isto fez com que a Coroa negasse todos os pedidos feitos pelos congressos da Filadélfia. A outra consequência foi o conflito e também as derrotas das tropas britânicas pelo exército formado pelos colonos neste mesmo ano de 1775.

O enfraquecimento do controle inglês nas treze colônias ocasionou na independência delas no dia 4 de julho de 1776. Porém, esta era apenas uma declaração feita no congresso. De fato as treze colônias ainda não eram independentes porque a Inglaterra ainda não tinha admitido sua derrota. Mais batalhas ocorreram em território norte-americano e mais derrotas inglesas se sucederam. Algumas dessas batalhas só puderam ser vencidas porque contaram com o apoio de nações europeias rivais a Inglaterra, como a França.<sup>166</sup> Das muitas batalhas que ocorreram entre as tropas “rebeldes” e as tropas britânicas, a última ocorreu em 19 de outubro de 1781<sup>167</sup>, quando os ingleses se renderam em Yorktown. A partir deste momento, uma negociação de paz transcorreu entre os dois lados. Ainda ocorreram algumas outras batalhas

---

<sup>165</sup> BAILYN, Bernard. *The Ideological Origins of the American Revolution*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 1992, p. 4

<sup>166</sup> BAILYN, Bernard. *The Ideological Origins of the American Revolution*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 1992, p. 227

<sup>167</sup> WOODS, Gordon S. *The American Revolution: A History*. New York: The Modern Library, 2002, p. 417

entre 1781 e 1783, ano que a independência dos Estados Unidos foi formalmente reconhecida por parte do Reino Unido.

E foi depois deste processo de independência que os EUA se tornaram uma referência democrática para os tempos modernos. Em 1789 foi criado o *Bill of Rights*, ou a Declaração de Direitos. Retificado apenas em 1791, este documento até hoje é vigente e cumpre com algumas daquelas características que analisamos no segundo capítulo, ao tratar da concepção grega de democracia. Podendo ser considerada a constituição dos Estados Unidos, este documento é a lei que está acima de qualquer poder, por ser ela o conjunto de leis que limitam o poder executivo e divide o controle do Estado em três poderes. Também este documento apresenta não apenas os limites do governo, mas determina regras para as liberdades individuais.

“Direito à vida, à liberdade e à busca da felicidade”. Esta frase não está no *Bill of Rights*, mas sim, na declaração de independência dos Estados Unidos, documento que precedeu a Declaração de Direitos, mas que influenciou diretamente na sua construção. Por trás desta ideia estavam os ideais iluministas, corrente de pensamento surgido na Europa, que em resumo, propunham uma nova individualidade para o ser humano, que tinha como prerrogativa ser livre. Isto era inerente a ele, faz parte da constituição humana. Essas ideias iriam influenciar na criação do pensamento liberal, que trataremos mais adiante.

Figura 26: John Trumbull, *The Declaration of Independence*, 1826



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Declaration\\_of\\_Independence\\_\(1819\),\\_by\\_John\\_Trumbull.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Declaration_of_Independence_(1819),_by_John_Trumbull.jpg).

Acesso em 14/08/2017

Este é o retrato dos pais fundadores. E o que ele pode nos dizer? O primeiro aspecto que mais chama a atenção é a homogeneidade daqueles que estão compondo o quadro. A totalidade das pessoas na imagem são homens brancos e que possuem algum tipo de *status* elevado na sociedade estadunidense do século XVIII. Esses mesmos homens que criaram as leis que até hoje regem o sistema democrático dos Estados Unidos e que ditam as liberdades, os direitos e os deveres de cada cidadão do país. São eles que determinam quem é o povo.

E para não perder esse foco, toda a luz presente na sala ilumina as pessoas, escurecendo o resto do cômodo. Vale aqui ressaltar que o fecho de luz procura os signatários sem um sentido correto, porque a fonte da luz é completamente equivocada, vinda do chão de uma sala com janelas tampadas. Não por acaso, este é um aposento simples, sem qualquer elemento que normalmente estaria em uma pintura da Coroa, como podemos notar na figura 26. Talvez com exceção das bandeiras localizadas na parede ao fundo. A caracterização do ambiente é de suma importância para a tentativa de conectar essas pessoas à simplicidade do povo.

Esta cena provavelmente não retrata como realmente foi a assinatura da declaração de independência dos Estados Unidos. Ela é uma tentativa de apresentar quem eram aqueles que assinaram e mesmo assim, a lista não está completa, já que quarenta e dois dos cinquenta e seis signatários estão presentes no quadro. Essa característica apenas aumenta o abismo entre os pais fundadores e a população sujeita a eles, porque os distancia da realidade.

Os pais fundadores enxergavam na democracia representativa uma forma da elite se manter no poder, justificando suas decisões em nome do povo. Assim, podemos ver que a obra de John Trumbull (figura 26) desafia a nossa lógica, justamente porque nós sabemos quem de fato eram os cidadãos dos Estados Unidos no período da independência.

Primeiramente, 21% da população do ano de 1775 – um ano antes da declaração de independência – era composta por negros. Em segundo lugar, a riqueza produzida estava nas mãos de poucos. 20% da população era composta pela elite econômica e esse mesmo número de pessoas possuía 68% de todos os assentamentos estadunidense.<sup>168</sup> Por conseguinte, podemos concluir que quem detinha o poder, às vésperas da independência, era a minoria da população. Portanto, “o que chamamos de ‘democracia representativa’ é uma forma mista: uma forma de

---

<sup>168</sup> LEMON, James T. *Colonial America in the Eighteenth Century*. In: MCILWRAITH, Thomas F.; MULLER, Edward K. *North America: The historical geography of a changing continent*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2ª Ed., 2001, p. 144

funcionamento do Estado, fundamentada inicialmente no privilégio das elites ‘naturais’ e desviada aos poucos de sua função pelas lutas democráticas.”<sup>169</sup>

Figura 27: John Lewis Krimmel, *Election Day in Philadelphia, 1815*



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Election\\_Day\\_1815\\_by\\_John\\_Lewis\\_Krimmel.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Election_Day_1815_by_John_Lewis_Krimmel.jpg). Acesso em 14/08/17

Nesta imagem (figura 27) faremos o mesmo movimento de percepção do quadro como já fizemos em figuras anteriores. Quem está sendo retratado no quadro? E quem não está? O dia retratado por John Lewis Krimmel é um dos dias mais importantes para a democracia norte-americana, o dia da eleição, quando a população participa politicamente das decisões do Estado. Porém, como já explicamos, sabemos que a participação era exclusiva de algumas camadas sociais e esta imagem evidencia tal fato.

<sup>169</sup> RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014, p. 71

Podemos observar que há poucas mulheres na imagem, nenhum negro e muitos homens. Todos eles brancos e a grande maioria usando cartolas. Tal acessório se torna relevante por ser ele o significado de poder financeiro. A maioria da população não tinha condições de arcar com este luxo na vestimenta. E são esses os responsáveis por carregarem as bandeiras que não estão presas em paredes. Aquelas que estão à mão, pertencem à burguesia.

Cabe a nós compreender o panorama geral desta cronologia histórica que fizemos da Independência dos Estados Unidos. Este foi um movimento que era liderado pela burguesia e que colocava o povo nas ruas para protestar contra a Metrópole. Esta mesma burguesia criou direitos para proteger seus interesses econômicos sob a justificativa iluminista que todos devem ser livres, incluindo o povo. Além disso, foi estipulado uma forma de governo na qual os líderes eram escolhidos pelo povo. Isto cria a ideia de que quem está no comando da nação é alguém que está para atender os interesses dos seus votantes. Por outro lado, quem comandou os Estados Unidos nos anos seguintes da independência, foram os mesmos que estavam à frente do movimento revolucionário.

Os Pais Fundadores criaram uma nação representativa e não democrática de fato. O povo nunca governou nos Estados Unidos, ao contrário, quem exerceu o poder foram os representantes do povo, seja no Executivo ou no Legislativo. Os ideais criados ainda no século XVIII, de uma nação federal e democrática eram inovadoras. Pela primeira vez tínhamos instituições formais para limitar o poder tirânico e monárquico e tudo sendo regido por uma Constituição. Estas ideias iriam se reverberar pelo Ocidente ao longo dos séculos e mais imediatamente na França, que como dissemos no início desta parte, teria influência direta na Revolução Francesa, quando os franceses viram a sua própria criação iluminista tomar forma no outro lado do Atlântico.

Esta é mais uma revolução burguesa e que teve como causa primeira a tentativa de se impor economicamente. Com a falta de sucesso, era necessário tocar o povo para a mesma motivação e tentar enxergar na Metrópole, a vilã que não permite que cada indivíduo da nação seja livre ou feliz. Porém, não foi o povo que tomou as rédeas do movimento e muito menos as rédeas do poder. Foi o povo sim que pôs mãos às armas, mas não sentou nas cadeiras do Congresso Continental da Filadélfia e decidiu o seu próprio destino.

No próximo capítulo, vamos explicar a origem desses ideais democráticos do século XVIII e que nos faz confundir, muitas vezes, democracia com diversos outros conceitos, como liberalismo, federalismo, república, etc.

## 4. DEMOCRACIA LIBERAL

Neste capítulo, iremos tratar dos fundamentos da democracia liberal. Fundamentos pensados por cientistas políticos e filósofos do século XVI a XVIII. Alguns foram os criadores dos ideais que permearam estas revoluções que analisamos no capítulo anterior, e outros assistiram estes movimentos e corroboraram com o pensamento de suas lideranças. Deste modo, todos contribuíram para a construção do conceito de democracia liberal, que influencia os diversos Estados do Ocidente até os nossos dias.

Para compreendermos, mais a frente, porque vivemos uma crise representativa e também as razões para o conceito de democracia ter escapado moderadamente de sua origem. Começaremos pelo filósofo holandês Baruch Spinoza.

### 4.1. Spinoza

O pensamento de Spinoza vai em direção oposta daqueles cientistas políticos do seu período, a exemplo de Hobbes e Maquiavel. Ambos não tratavam sobre a democracia ou a compreendiam de maneira negativa. Em realidade, esses dois pensadores sofriam grandes influências das monarquias de seu período. Sobre este momento e essas teorias, usamos mais uma vez da obra de Simone Goyard-Fabre:

“Embora desde Maquiavel e Bodin a idéia do poder político tivesse ganho uma independência conceitual que tornou possível o refinamento das técnicas de governo, a monarquia parecia se impor naqueles tempos como um fato histórico inabalável. Hobbes, em sua ambição de fazer nascer ‘a ciência política’, sem dúvida indagara-se, em pleno século XVI, sobre os modos de produção e de legitimação do Poder, que ele chegava até a submeter ao movimento constitutivo do povo. Acontece que a dinâmica constitutiva que, em sua filosofia política, explica a autoridade do Estado-Leviatã é pouco propícia para a exposição de uma tipologia dos governos; e mesmo quando a teoria hobbesiana do contrato propõe uma genealogia do Poder fundada numa democracia originária, ela nunca se apresenta como uma teoria e menos ainda como uma apologia da democracia.”<sup>170</sup>

O pensamento filosófico e político de Spinoza surge em um momento no qual as teorias defendiam o poder monárquico e centralizado. Isso faz com que as ideias do filósofo holandês sejam radicais em comparação com o que existia na sua época. Seus princípios políticos fugiam do que estava sendo estudado e por isso a compreensão de sua matriz de pensamento é tão importante para este trabalho que estamos realizando, já que Spinoza foi um dos primeiros

---

<sup>170</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 142-143

pensadores a contribuir para o desenvolvimento da ideia de uma democracia liberal, vinculando à igualdade dos homens. Goyard-Fabre continua:

“Em contrapartida, a filosofia de Spinoza subordina expressamente a política à função da *multitudo*. Ao mostrar, por meio de seu percurso metafísico, que a ‘potência’ dos indivíduos é a única força constitutiva do mundo sociopolítico, *Spinoza estabelece o primeiro discurso fundador da democracia*: nas suas palavras, substancialmente, é apenas na potência da ‘multidão’ que o Poder encontra suas bases. Por conseguinte, uma vez que a condição humana se caracteriza pela potência inerente à coletividade, ela se afirma numa Constituição política que não pode significar outra coisa senão a liberdade metafísica da potência. Foi por isso que se disse que Spinoza, que em seus tratados políticos não tem medo de abalar o pensamento teológico-político veiculado por uma tradição secular a ponto de derrubá-lo, propõe, com sua defesa da liberdade, ‘um pensamento democrático acabado’. A democracia nem por isso ganhou a causa. Spinoza foi, de fato, considerado em sua época e por muito tempo um autor maldito.”<sup>171</sup>

Começaremos nossa explicação sobre a filosofia de Spinoza atentando que para este autor, a liberdade é a peça-chave do seu pensamento – como podemos observar na última citação. Nesse caso, estamos falando da liberdade de pensamento e julgamento, ambas determinadas pela razão. Spinoza na sua obra “Breve tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar” resume o significado deste conceito em sua filosofia:

“Para concluir esta obra, somente me resta apontar brevemente o que é a liberdade humana e em que consiste. Portanto, me servirei das seguintes proposições, que são certas e demonstradas:

1) quanto mais uma coisa tem de essência, tanto mais tem de atividade, e tanto menos de passividade. Pois é certo que o agente age pelo que tem, e o paciente padece pelo que não tem.

2) toda passividade, seja ela do não ser ao ser ou do ser ao não ser, deve se originar de um agente externo e não interno. Pois nenhuma coisa, considerada em si mesma, tem em si a causa para poder se destruir, se é, ou poder se fazer, se não é.

3) tudo que não é produzido por causas externas não pode ter nada em comum com elas e, por conseguinte, não pode ser alterado nem transformado por elas.

Da segunda proposição e da terceira extraio esta quarta:

4) nenhum efeito de uma causa interna ou imanente (o que para mim é o mesmo) pode perecer ou se alterar enquanto permaneça essa sua causa. Pois tal efeito, assim como não é produzido por causas externas, tampouco (pela terceira proposição) pode ser alterado por elas; e como nenhuma coisa pode ser destruída senão por causas externas, é impossível que esse efeito possa perecer enquanto dure a sua causa (pela segunda proposição).

5) a causa mais livre e a que melhor se conforma com Deus é a causa imanente, pois o efeito produzido por essa causa depende dela de tal maneira que sem ela não pode existir nem ser entendido, e também não está submetido a nenhuma outra causa. Ademais, está unido a ela de tal maneira que faz com ela um todo.”<sup>172</sup>

Nesta citação de Spinoza podemos observar a fonte causal da liberdade de sua matriz filosófica. Devemos notar que, assim como outros pensadores do mesmo período, a conexão de

<sup>171</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 143

<sup>172</sup> SPINOZA, Baruch. Breve tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar. Trad. Emanuel Angelo da Rocha Fragoso e Luís César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012, p. 149-150

seus respectivos focos de estudo deveria de alguma forma se conectar com Deus, principalmente para uma melhor compreensão do ser humano e para que a sua obra estivesse de acordo com os preceitos da Igreja. Devemos ressaltar que não estamos dizendo que Spinoza era religioso, em verdade, é o contrário disso. O que o faz ser um “autor maldito”, como mostrado por Simone Goyard-Fabre, é que suas ideias de liberdade e conseqüentemente de democracia estava indo contra os poderes temporais, que eram apoiados justamente pela Igreja.

É interessante observar como estas cinco proposições evoluem, porque ela começa do indivíduo, ao tratar de sua essência, o que por conseguinte o leva a ter atividade, nada do que está no externo poderia alterar o que está no interno. Por outro lado, quando se altera, vai contra a sua própria essência, esta que respeita Deus e o todo. Assim conclui Spinoza sobre a liberdade:

“Por tudo que foi dito se pode conceber facilmente o que é a liberdade humana, que eu assim defino: *é uma existência firme que nosso intelecto obtém por sua união imediata com Deus para produzir em si mesmo ideias e, fora de si mesmo, efeitos que concordem com sua natureza, sem que esses efeitos estejam submetidos a causas externas pelas quais eles possam ser alterados ou transformados.* Pelo que se disse, se vê também claramente quais são as coisas que estão em nosso poder e não estão submetidas a nenhuma causa externa; como também demonstramos, de uma maneira diferente da anterior, a duração eterna e constante de nosso intelecto, e finalmente quais são os efeitos que temos de estimar acima de todos os outros.”<sup>173</sup>

A partir deste momento, o pensamento político de Spinoza parte do indivíduo e de sua liberdade. Este se tornaria o princípio básico da democracia nos séculos seguintes, formando o cerne da democracia liberal.

O que envolve a liberdade e o indivíduo na filosofia de Spinoza por certo é mais complexo do que apresentamos brevemente, mas com esta compreensão até agora, podemos nos encaminhar para a sua obra “Tratado Político” para entendermos melhor a contribuição sobre democracia deste autor.

É possível observar em diversos momentos seu repúdio à monarquia nesta obra, já que ele parte da análise clássica dos três governos, monarquia, aristocracia e democracia. Esta última, para o filósofo, parte de algo natural do ser humano, tornando o único caminho para a liberdade.

Sobre esta crítica à monarquia feita por Spinoza, podemos observar que este foi um pensamento que estaria presente alguns anos depois nas muitas revoluções burguesas, como já tratamos anteriormente. Porém, sua crítica tem como objetivo ressaltar o regime político da

---

<sup>173</sup> SPINOZA, Baruch. Breve tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar. Trad. Emanuel Angelo da Rocha Fragoso e Luís César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012, p. 152

democracia, que ao contrário da monarquia, deve ser guiada pela razão. Para o filósofo holandês, a monarquia tem um governo baseado nas emoções que o povo compartilha sobre o líder monárquico. Pode ser uma esperança comum, um medo comum ou a vontade de vingar algum prejuízo comum.<sup>174</sup>

O problema de um governo estar pautado nestas emoções, segundo Spinoza, reside no fato de tentar resumir a natureza humana em emoções, deixando de lado a razão. Como dissemos, o autor usa da divisão clássica das três formas de governo para ressaltar aquela que ele compreende ser a mais adequada para o ser humano. Por isso, há uma depreciação da monarquia baseado na sua lógica de pensamento, partindo do indivíduo que procura a liberdade por meio da razão. Além disso, pode trazer outros problemas, sinteticamente apresentados por Goyard-Fabre no seguinte trecho:

“Ao inquirir sobre a natureza de cada regime, não esconde nem sua desconfiança nem sua reprovação em relação à monarquia. Chega a recusá-la radicalmente sob a forma absolutista de que ela se reveste na época. Mas para ele, esse repúdio não é uma simples questão de sentimentos. Quando um único homem, diz ele, pretende carregar sozinho todo o direito da Cidade, produz-se uma distorção da ordem natural das coisas. Com efeito, não só o indivíduo é sempre fraco e a potência que ele pretende se arrogar tem em si algo de contraditório, mas caso se concordasse que um monarca pode monopolizar o poder, a condição expressa indispensável é que ‘o gládio do rei, ou seja, seu direito, [seja] na verdade a vontade da própria população’.”<sup>175</sup>

O problema da monarquia pode estar na forma como ela encara o seu próprio povo, que é usado pelo monarca para justificar seus desejos, lidando com suas vontades como se fosse de seus vassalos. Porém, o que Spinoza sugere é que se a população for de fato representada pelo rei teremos uma boa monarquia. “Ora, é o espírito democrático que, sem dúvida nenhuma, é a condição de viabilidade do regime monárquico: um monarca que não retira sua potência do povo possui apenas um simulacro de autoridade política.”<sup>176</sup> A próxima imagem evidencia este “simulacro”:

---

<sup>174</sup> SPINOZA, Baruch. *Political Treatise* In: Spinoza: Complete Works. Trad. Samuel Shirley. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2002, p. 700

<sup>175</sup> GOYARD-FABRE, Simone. *O que é democracia?* Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 146

<sup>176</sup> GOYARD-FABRE, Simone. *O que é democracia?* Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 147

Figura 28: Francisco de Goya, *Casa de locos*, 1819



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:

<[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Francisco Goya - Casa de locos.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Francisco_Goya_-_Casa_de_locos.jpg)>. Acesso em 14/08/2017

A crítica feita por Spinoza em relação à monarquia pode ser transferida para este ambiente do manicômio reproduzido pelo espanhol Francisco de Goya. A pessoa a direita, em posição confortável e usando uma coroa improvisada e um colar seria o monarca desta pequena sociedade que é a “*casa de locos*”. Neste espaço, ele não consegue extrair qualquer potência dos seus “súditos”, que seriam os outros membros do grupo. Alguns estão fazendo algo para si mesmo, outros estão simplesmente recaídos, sem realizar qualquer atividade. Não há qualquer autoridade ou liderança por parte do monarca, que mal consegue estar em uma posição de controle.

A mesma lógica funciona quando o filósofo político trata da aristocracia em sua obra. Este também é uma forma de governo problemática, porque o medo que corrói os “patrícios”<sup>177</sup> compromete a sua forma de governar. Temor dado pela desigualdade social existente nesta classe e o resto da população, chamado de povo por Spinoza. Com o afastamento do “público”, deixa de se viver uma república, podendo até ocasionar em uma anarquia. Como a ordem é um elemento sempre presente na lógica de Spinoza, a democracia vem como forma de ajustar este

<sup>177</sup> Spinoza chama assim os aristocratas. Ver primeiro parágrafo do oitavo capítulo do Tratado Político: SPINOZA, Baruch. *Political Treatise* In: Spinoza: Complete Works. Trad. Samuel Shirley. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2002, p. 723

desequilíbrio possível na aristocracia, para que a população de alguma forma participe das decisões.

Assim, chegamos na parte que Spinoza trata sobre a democracia em seu “Tratado Político”. Cabe aqui uma pequena observação: este texto não foi finalizado pelo autor, mas nem por isso deixa de conter importantes conteúdos sobre como ele pensava sobre esta forma de governo que poderia ajustar as outras duas citadas anteriormente. Além disso, em complemento desta obra, também temos o “Tratado teológico-político” que muito nos auxilia para o entendimento de democracia para Spinoza.

Para começarmos a tratar deste tema, utilizaremos mais um trecho da filósofa política Simone Goyard-Fabre:

“Spinoza declarava que a democracia não é um regime entre outros. Se afirmava sem rodeios preferir esse modo político a qualquer outro, é porque ‘ele parece o mais natural e o mais suscetível de respeitar a liberdade natural dos indivíduos’. [...] Mas Spinoza dá a esse tema uma ressonância metafísica que o arranca da banalidade.”<sup>178</sup>

Figura 29: Léon Lhermitte, *Les Halles*, 1895



Fonte: WKIMEDIA COMMONS. Disponível em:

<[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Les Halles-L%C3%A9on Augustin Lhermitte.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Les_Halles-L%C3%A9on_Augustin_Lhermitte.jpg)>. Acesso em 14/08/2017

---

<sup>178</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 147-148

A democracia em Spinoza tem o pré-requisito da sociedade agir em conjunto. Na visão do filósofo, é natural os seres humanos, quando racionais, se organizarem em prol da sociedade. Esta cena é de uma feira em Paris e apesar de no primeiro momento a imagem transmitir uma sensação de caos, com um olhar mais atento conseguimos perceber o contrário, uma certa organização ao meio da desordem. Não há conflitos e todos estão agindo pela própria vontade e para conseguir vender e comprar seus produtos. Não é possível enxergar, mas se verdadeiramente olharmos a imagem, como visto em Didi-Huberman, podemos captar a áurea do ambiente, como se pudéssemos ser transportados para esta rua parisiense.

Isto é, para Spinoza a democracia era o único governo possível por ser natural, está intrínseco ao próprio ser humano. A causa disso é a razão, porque o homem ao utiliza-la, consegue agir em comunidade. Nas palavras do filósofo: “Se temos, ademais, presente que os homens privados do mútuo auxílio e do cultivo da razão levam necessariamente para uma vida miserável.”<sup>179</sup> Por outro lado, o autor completa:

“Veremos claramente que para gozar de uma vida feliz e cheia de tranquilidade, os homens devem se entender mutuamente e exercitar na comunidade este direito sobre todas as coisas que cada um recebeu da natureza: deve renunciar a seguir a violência de seus apetites individuais e submeter-se à vontade e ao poder de todos os homens reunidos.”<sup>180</sup>

E em seguida, ainda na mesma parte do Tratado, Spinoza escreve que em vão tem tentado este novo gênero de vida, porém, os homens têm seguido as vontades individualmente, sem pensar em comunidade.<sup>181</sup> Além disso, as escolhas feitas em sociedade são baseadas em uma lei natural que é a escolha do bem. Spinoza pressupõe que o homem utilizando de sua razão, optará pelo “melhor bem” e em outras situações, poder-se-ia escolher por mal que evite um outro pior. Na vida prática, o filósofo político trata do pacto que se baseia nessa premissa de um direito natural e que a forma como tratamos este pacto deve ser a base da formação do Estado. Usaremos das palavras do próprio autor para compreendermos melhor estas relações:

“De onde concluímos que nenhum pacto tem valor se não em razão de sua utilidade; se a utilidade desaparece, o pacto se dissolve com ela e perde sua autoridade por completo. É, pois, uma loucura pretender se ligar sempre a alguém a sua palavra, ao

<sup>179</sup> SPINOZA, Baruch. Tratado Teológico-Político. Trad. Julián de Vargas e Antonio Zozaya. Buenos Aires: Hyspamerica Ediciones, 1980, p. 166. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “Si tenemos, además, presente que los hombres privados del mutuo auxilio y del cultivo de la razón arrastran necesariamente una vida miserable.”

<sup>180</sup> SPINOZA, Baruch. Tratado Teológico-Político. Trad. Julián de Vargas e Antonio Zozaya. Buenos Aires: Hyspamerica Ediciones, 1980, p. 166. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “Veremos claramente que para gozar de una vida dichosa y llena de tranquilidad, los hombres han debido entenderse mutuamente y hacer por ejercitar comunalmente este derecho sobre todas las cosas que cada uno recibió de la naturaleza: han debido renunciar a seguir la violencia de sus apetites individuales, y someterse a la voluntad y al poder de todos los hombres reunidos.”

<sup>181</sup> SPINOZA, Baruch. Tratado Teológico-Político. Trad. Julián de Vargas e Antonio Zozaya. Buenos Aires: Hyspamerica Ediciones, 1980, p. 166

menos que se faça por acaso, que a ruptura do pacto entranhe para o violador de sua promessa mais dano que proveito. Isto é o que deve acontecer particularmente na formação de um Estado.”<sup>182</sup>

A sociedade democrática será governada pelo povo, utilizando de sua razão, criando leis que sigam os próprios princípios naturais que cada indivíduo tem, mas abrindo mão de suas paixões para o bem da comunidade. “Deste modo, cada indivíduo transfere seu poder a sociedade, ao qual, por isso mesmo, tenderá sobre todas as coisas o direito absoluto da natureza.”<sup>183</sup> Em seguida, Spinoza conclui: “A sociedade em que domina este direito se chama democracia, ao qual pode definir-se: ‘Assembleia geral que possui em comunidade seu direito soberano sobre tudo o que cai na esfera de seu poder.’”<sup>184</sup>

Em outras palavras, Goyard-Fabre nos elucidada sobre a lógica da democracia ser o melhor governo na visão de Spinoza:

“Nesse sentido, numa democracia os homens não têm outros senhores senão eles mesmos; o medo que naturalmente os torturava vê-se assim conjurado, eliminado até. Doravante, portanto, a potência da multidão, calma e segura de si, é capaz de fundar o Poder do qual, até mesmo ontologicamente, ela é a força constitutiva. Digamos em outras palavras que a dimensão metafísica da potência é o pressuposto ontológico de um regime político do qual a *multitudo* (ou seja, o ‘povo’) é o fundamento e a engrenagem essencial. Por conseguinte, o povo, na medida em que designa o corpo público dos cidadãos e com a condição que estes ‘sejam independentes e levem uma vida honrada’, dá a si mesmo, por meio de seus próprios sufrágios, a lei que o governa e que não tem outro objetivo senão a ordem pública e o bem comum. A democracia é o lugar político da autodeterminação ou da autonomia – por isso, a República, assumindo uma forma democrática, não poderia ter outro fim senão a liberdade.”<sup>185</sup>

Ao nos aprofundar na obra de Spinoza, podemos observar que além de existir uma democracia como forma de governo, há também um ideal democrático que permeia seus textos. Vimos isto ao tratar da aristocracia e da monarquia na visão deste filósofo. As únicas possibilidades de existir qualquer um destes governos é se houver alguma instância

---

<sup>182</sup> SPINOZA, Baruch. Tratado Teológico-Político. Trad. Julián de Vargas e Antonio Zozaya. Buenos Aires: Hypamerica Ediciones, 1980, p. 167. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “De donde concluimos que ningún pacto tiene valor sino en razón de su utilidad; si la utilidad desaparece, el pacto se disipa con ella y perde su autoridad por completo. Es, pues, una locura pretender encadenar siempre a alguno a sua palavra, a menos que se haga de tal suerte, que la ruptura del pacto entrañe para el violador de sua promessa más daño que provecho. Esto es lo que debe suceder particularmente en la formación de un Estado.”

<sup>183</sup> SPINOZA, Baruch. Tratado Teológico-Político. Trad. Julián de Vargas e Antonio Zozaya. Buenos Aires: Hypamerica Ediciones, 1980, p. 167. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “De este modo, cada individuo transfere su poder a la sociedad, la cual, por esto mismo, tendrá sobre todas las cosas el derecho absoluto de la naturaleza.”

<sup>184</sup> SPINOZA, Baruch. Tratado Teológico-Político. Trad. Julián de Vargas e Antonio Zozaya. Buenos Aires: Hypamerica Ediciones, 1980, p. 167. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “La sociedad en que domina este derecho se llama democracia, la cual puede definirse: ‘Asamblea general que posee comunalmente su derecho soberano sobre todo lo que cae en la esfera de su poder.’”

<sup>185</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 148

democrática, como uma assembleia ou que pelo menos as leis fundamentais continuem em vigor.<sup>186</sup>

Retomando a última citação, podemos observar que na filosofia política de Spinoza a liberdade está constantemente presente, por ser ela a grande motivação humana. Porém, ela só é possível em uma sociedade segura, quando existem leis feitas pela razão humana, que atende a sua própria natureza, livre do temor. Recorremos ao próprio autor que no último capítulo do “Tratado teológico-político” resume qual é a sua visão sobre o Estado:

“Da descrição que demos dos fundamentos do Estado segue-se com perfeita evidencia que seu fim último não é dominar os homens, reter-lhes pelo temor e submeter-lhes a vontade alheia, se não, antes ao contrário, permitir que cada um, no tanto que seja possível, viver em segurança, quer dizer, conservar intacto o direito natural que tem de viver sem danos, seja seus ou dos demais. Não, o Estado não tem por fim transformar os homens de seres racionais em animais ou autômatos, se não fazer de modo que os cidadãos se desenvolvam seu corpo e seu espírito em segurança, façam livremente o uso da sua razão, não se professem nenhum ódio, ira e esperteza, e não se vejam injustiçados com olhos invejosos. Assim, o Estado é verdadeiramente a liberdade.”<sup>187</sup>

Esta última citação é um resumo da visão da filosofia política de Spinoza, o que nos faz entender porque ele foi tão criticado na época em que seu trabalho foi publicado, em meados do século XVII. Suas teorias abririam portas para muitas outras ideias e neste trecho mesmo conseguimos já perceber algumas palavras-chaves que serão essenciais para alguns autores, incluindo estes que iremos trabalhar nas próximas partes.

Em nosso entendimento, a relação entre a democracia e a razão foi um dos primeiros passos para a democracia liberal – que surgiria depois – excluir da participação as mulheres, estrangeiros, negros e outras minorias por estes atuarem sem este elemento racional. Esta exclusão não é nenhuma novidade, como apresentamos no segundo capítulo, na filosofia de

---

<sup>186</sup> Em detalhes, o que Spinoza nos mostra é que “uma vez que o poder soberano deste estado está nas mãos de todo este conselho mas não de cada um dos seus membros (pois de outra forma seria um ajuntamento de multidão desordenada), é necessário que todos os patrícios estejam de tal maneiras amarrados pelas leis que componham como que um só corpo que é regido por uma só mente. As leis, contudo, nada valem por si sós e são facilmente infringidas quando os seus garantes são aqueles mesmos que podem pecar e os únicos que devem extrair a lição do suplicio e punir por esse motivo os colegas, para que estes refreiem o seu apetite com o medo desse suplicio, o que é um absurdo enorme. Deve, por isso, procurar-se um meio de a ordem deste conselho supremo e os direitos do estado se manterem inviolados, porém de modo que exista entre os patrícios, tanto quanto possível, igualdade.”  
*In: SPINOZA, Baruch. Tratado Político. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 98*

<sup>187</sup> SPINOZA, Baruch. *Tratado Teológico-Político*. Trad. Julián de Vargas e Antonio Zozaya. Buenos Aires: Hyspamerica Ediciones, 1980, p. 207. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “De la descripción que hemos dado de los fundamentos del Estado se sigue con perfecta evidencia que su fin último no es dominar a los hombres, reterneles por el temor y someterles a la voluntad ajena, sino, antes al contrario, permitir a cada uno, en tanto sea posible, vivir en seguridad, es decir, conservar intacto el derecho natural que tiene de vivir sin perjuicio suyo ni de los demás. No; el Estado no tiene por fin transformar a los hombres de seres racionales en animales o autómatas, sino hacer de modo que los ciudadanos desarrollen en seguridad su cuerpo y su espíritu, hagan libremente uso de su razón no se profesen odio, furor y astucia, y no se miren injustamente con ojos celosos. El fin del Estado es, pues, verdaderamente la libertad.”

Platão também havia a compreensão que apenas os seres racionais seriam capazes do bom governo.

O interessante é que justamente neste ponto que os conceitos de democracia se divergem, já que para Platão, esta forma de governo é sinônimo da não razão, das paixões guiando os homens. Por outro lado, a proposta de Spinoza é uma democracia guiada pela razão. Talvez esteja nesta questão uma parte da crise democrática, a tentativa sempre de racionalá-la.

## 4.2. Rousseau

Ao tomar contato com a obra política de Jean-Jacques Rousseau, percebemos que há semelhanças com os fundamentos teóricos apresentados por Spinoza, assim como também existem diferenças. Uma delas é que Rousseau presenciou todo o fervor das revoluções burguesas do século XVIII. Morreu em 1778, a tempo de ver a Revolução Americana, o suficiente para ter estudado sobre a Revolução Inglesa e alcançou os momentos prévios da Revolução Francesa.

Este é um autor que encontramos muitas referências de sua obra ao tratar da democracia, por ele mesmo ter sido um entusiasta deste tema. Porém, em sua principal obra, “Contrato Social”, é possível identificar que a democracia para Rousseau era algo extremamente idealizado, impossível de ser alcançado pelos homens. No capítulo IV do livro III do Contrato Social, intitulado “Da Democracia”, Rousseau o conclui da seguinte maneira: “Se houvesse um povo de deuses, haveria de governar-se democraticamente. Um governo tão perfeito não convém aos homens.”<sup>188</sup>

Além de ter sido um autor que influenciou não apenas a sua época, mas também aquelas vindouras, a sua contribuição para a compreensão da democracia se dá por desenvolver ideias que fornecem as bases para o regime democrático de hoje em dia, além de ter feito uma análise crítica sobre este conceito. E como o próprio subtítulo do Contrato Social acusa: “Princípios do Direito Político”, Rousseau está “menos preocupado, a exemplo dos filósofos políticos da tradição, com a elaboração de uma tipologia dos regimes do que com a investigação da fundação

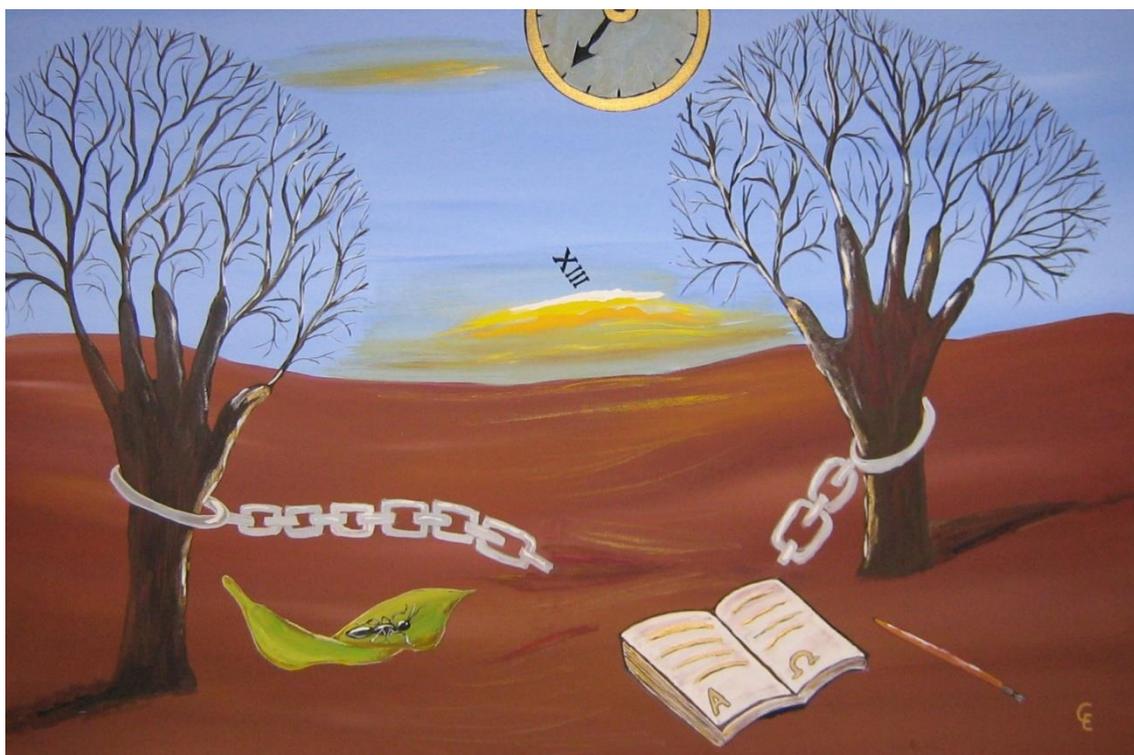
---

<sup>188</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 84

das normas do direito político.”<sup>189</sup>. Ou seja, o cerne de sua teoria está na tentativa de dar validade às formas de governo, principalmente a república.

O ponto de partida para compreendermos sua ideia sobre democracia é a soberania do povo. Para o filósofo em questão, a soberania não é apenas uma matéria de governo do povo para o povo, mas sim “o fundamento de toda sociedade política e não o critério do governo democrático.”<sup>190</sup> A democracia para Rousseau se assemelha com Spinoza, por ser ela uma possível demonstração da razão. Por isso dizemos república previamente, porque ao tratar deste termo na obra de Rousseau, estamos nos referindo a república clássica, em seu sentido original de *res pública*, ou a coisa pública. Ao contrário de muitos iluministas, Rousseau defende que devemos olhar para o passado para tentarmos extrair a verdade e antigas virtudes. Por outro lado, ele é um homem de sua época, o que traz a característica de sua obra ser tão preocupada com o futuro, mais especificamente, com as formas de governo do futuro. Ou seja, sua obra é a tentativa de unir esses dois tempos que estão separados, como bem mostra a imagem da figura 30:

Figura 30: Elena Calapereanu, *End of Time*, 2011



Fonte: CELESTE PRIZE. Disponível em: <<https://www.celesteprize.com/artwork/ido:81569/>>. Acesso em

14/08/2017

<sup>189</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 153

<sup>190</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 154

Quando ele propõe a ideia de contrato social, há nela a resolução do problema da instituição da sociedade política, porque é por meio deste pacto que surge a origem à vontade geral do povo soberano. Em contrapartida, a problemática principal está nas formas constitucionais que o governo desta sociedade, soberana, pode assumir.<sup>191</sup> É neste ponto que encontramos uma questão muito similar àquela que vimos na filosofia de Spinoza: o homem por natureza é livre, porém, suas paixões, seus apetites, o levam a ser mais individualista. É a partir desta premissa que faz necessário a criação de leis para governar este homem não racional que se leva pelo desejo. Todavia, o homem precisa mais do que leis, precisa de alguém para guiá-lo, um líder, um soberano. No entanto, este soberano também pode ser guiado por suas próprias paixões. Em resumo, isto é o conflito entre o indivíduo e o Estado, antagonismo presente em diversas teorias filosóficas e políticas e que o “Contrato Social” tenta solucionar.

E parte da resolução desta questão está na sociedade civil, que é a “instituição” soberana, mas que não decide sobre o governo. Este é um elemento que Rousseau se esforça várias vezes em ressaltar em sua obra: não confundir governo com soberania. Apesar de existir uma relação entre essas duas ideias, elas possuem suas próprias naturezas. Em outras palavras, é a relação do geral com o particular.<sup>192</sup> É a soberania que, por meio do contrato social, cria a sociedade civil. Assim explica este último conceito:

“A passagem do estado de natureza ao estado civil produz no homem uma mudança considerável, substituindo em sua conduta o instinto pela justiça e conferindo às suas ações a moralidade que antes lhes faltava. Só então, assumindo a voz do dever o lugar do impulso físico, e o direito o do apetite, o homem, que até então não levava em conta senão a si mesmo, se viu obrigado a agir com base em outros princípios e a consultar sua razão antes de ouvir seus pendores.”<sup>193</sup>

E sobre o pacto social e soberania, Rousseau mostra desta forma a conexão entre essas duas ideias:

“Assim como a natureza dá a cada homem um poder absoluto sobre todos os seus membros, o pacto social dá ao corpo político um poder absoluto sobre todos os seus, e é esse mesmo poder que, dirigido pela vontade geral, recebe, como ficou dito, o nome de soberania.”<sup>194</sup>

Sendo o contrato social resultado da racionalidade humana, do mesmo modo, a sociedade civil também é fruto desta passagem do ser em um estado de natureza, para um estado

<sup>191</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 154

<sup>192</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 157

<sup>193</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 25-26

<sup>194</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 39

mais racional. Assim, podemos observar que a soberania é que torna a multidão em um povo. A população organizada e pensando em comunidade é soberana, por outro lado, ressaltamos mais uma vez, não é ela que governa.

Então temos o primeiro elemento importante para a compreensão das ideias de Rousseau, que é a soberania, que nada mais é que a soberania do povo, nas palavras do autor:

“a soberania é indivisível, visto que a vontade ou é geral ou não o é; ou é a do corpo do povo, ou unicamente de uma parte. No primeiro caso, essa vontade declarada é um ato de soberania e faz lei; no segundo, não passa de uma vontade particular ou de um ato de magistratura; é, quando muito, um decreto.”<sup>195</sup>

O segundo é o Estado, que é a composição dos cidadãos que formam o corpo público e que é governado pelo soberano. Por fim, temos o terceiro elemento que é o governo ou o ato de governar, que é o que conecta a soberania com o Estado e o soberano, eleito pelo povo. Estes conceitos são melhores desenvolvidos pelo próprio Rousseau, como veremos na citação seguinte:

“Requer, pois, a força pública um agente próprio que a reúna e a ponha em ação segundo as direções da vontade geral, que sirva para a comunicação entre o Estado e o soberano, que faça de certo modo na pessoa pública o que faz no homem a união da alma e do corpo. Eis qual é, no Estado, a razão do governo, confundido indevidamente com o soberano, de quem é apenas o ministro. Que vem a ser, então, o governo? Um corpo intermediário estabelecido entre os súditos e o soberano, para permitir uma mútua correspondência, encarregado da execução das leis e da manutenção da liberdade, tanto civil como política.”<sup>196</sup>

Visto o panorama geral da teoria, podemos concluir que a sua lógica parte de um pressuposto colocado por Rousseau que é importante para entender o que é um bom governo para o filósofo: a vontade geral deseja sempre o bem.<sup>197</sup> O problema é que o povo não consegue encontrar ou não consegue enxergá-lo e por isso, não consegue realizá-lo. Então, surge a necessidade de criar as leis, para direcionar aqueles que atuam individualmente, segundo suas paixões – e que podem trazer conflitos dentro da sociedade – e também para direcionar à função de encontrar o bem.

E o momento da criação da lei é importante para a instituição do governo e sobre isto que o capítulo XVII do livro III do Contrato Social trata. No começo, Rousseau escreve que a instituição do governo é composta por dois atos, o do estabelecimento da lei e o da sua

<sup>195</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 34-35

<sup>196</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 72

<sup>197</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 37

execução. No primeiro, o soberano constitui uma lei que é a formação de um corpo de governo, que é a própria lei. No segundo, o povo nomeia chefes que serão responsáveis por este governo estabelecido no primeiro ato. Rousseau nos alerta que esta não é uma lei, mas sim uma função de governo, consequência da lei anterior. Salientamos mais uma vez que estamos aqui tratando o termo “governo” sob o prisma rousseauiano.

Este movimento causa uma dualidade, explicada por ele: “A dificuldade está em compreender como se pode ter um ato de governo antes de existir o governo, e como o povo, que só é soberano ou súdito, pode tornar-se príncipe ou magistrado em determinadas circunstâncias.”<sup>198</sup> E a resolução da questão é dado por uma via que conhecemos bem:

“É ainda aqui que se descobre uma dessas surpreendentes propriedades do corpo político, pelas quais ele concilia operações aparentemente contraditórias. Pois isto se faz por uma conversão súbita da soberania em democracia, de sorte que, sem nenhuma mudança sensível, e somente por uma nova relação de todos com todos, os cidadãos, tornados magistrados, passam dos atos gerais aos atos particulares, e da lei à execução.”<sup>199</sup>

Ou seja, a democracia se torna a voz da vontade geral, é um poder exercido pelo povo. “Tal é a vantagem própria do governo democrático: poder estabelecer-se de fato por um simples ato da vontade geral”.<sup>200</sup> Assim é estabelecido um governo prescrito pela lei.

---

<sup>198</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 119

<sup>199</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 119

<sup>200</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 119

Figura 31: Cândido Portinari, *Dança de Roda*, 1966



Fonte: ELFI KÜRTE FENSKE. Disponível em: <<http://www.elfikurten.com.br/2011/02/candido-portinari-mestres-da-pintura.html>>. Acesso em 14/08/2017

A vontade geral de Rousseau nos transmite uma ideia racional, harmônica, dentro de uma ordem, como a dança de roda pintada pelo artista brasileiro Cândido Portinari. Esta vontade na sociedade faria o mesmo efeito criado pelo pintor, do rascunho se tornar algo mais real, mais parte do conjunto, em cada membro da sociedade. Se o povo age com racionalidade, há equilíbrio de interesses na vontade geral. O que poderia se tornar um problema, já que seria uma uniformização das individualidades do grupo.

É importante explicar o que é esta democracia para o autor, já que ela é bem similar ao que vemos hoje em dia: um quase sinônimo de poder legislativo, representação e voto. Em todos os momentos que usamos o termo “magistrado”, estamos nos referindo àqueles que

representam o povo em alguma instância de poder do Estado. Explica o autor: “O soberano pode, em primeiro lugar, confiar o governo a todo o povo ou à maior parte do povo, de modo que haja mais cidadãos magistrados que simples cidadãos particulares. Essa forma de governo denomina-se *Democracia*.”<sup>201</sup> Estes, como seres humanos, optam entre seguir as vontades próprias ou ouvir a vontade geral.

Detalhadamente, Rousseau fala em três vontades relacionadas ao magistrado: a vontade própria do indivíduo, que só atende ao benefício particular; a vontade comum dos magistrados, aquela que muitas vezes só atende ao benefício do príncipe ou de maneira geral no governo e de forma particular no Estado e por fim, a vontade do povo ou a vontade soberana, que “é geral tanto em relação ao Estado considerado como um todo quanto em relação ao governo considerado como parte deste todo”.<sup>202</sup>

Explica Rousseau em seguida que a vontade individual é aquela que predomina, ao contrário que a vontade do povo é a mais fraca. E por esta razão que vemos tantos governos de um só. Porém, os problemas não param neste ponto. O autor afirma categoricamente: “o mais ativo dos governos é o de um só.”<sup>203</sup> Tal enunciado é justificado pelo fato que quanto maior o número de magistrados, menos ativo será o governo. Nos explica:

“Vê-se, por exemplo, que cada magistrado é mais ativo em seu corpo que cada cidadão no seu, e que, por conseguinte, a vontade particular tem muito mais influência nos atos do governo que nos do soberano, pois cada magistrado é quase sempre encarregado de alguma função do governo, ao passo que cada cidadão, tomado em particular, não tem nenhuma função da soberania. Aliás, quanto mais o Estado se estende, mais aumenta sua força real, conquanto não aumente em razão de sua extensão; mas, permanecendo o Estado o mesmo, por mais que os magistrados se multipliquem, o governo não adquire com isso maior força real, porque essa força é a do Estado, cuja medida é sempre igual. Assim, a força relativa ou a atividade do governo diminui, sem que sua força absoluta ou real possa aumentar.

É ainda certo que a expedição dos negócios torna-se mais lenta à medida que mais pessoas deles se encarregam; que, concedendo-se demasiado à prudência, não se dá o bastante à fortuna; que se deixa fugir a ocasião e que, à força de deliberar, muitas vezes se perde o fruto da deliberação.

Acabo de provar que o governo se afrouxa à medida que os magistrados se multiplicam, e provei, mais acima, que quanto mais numerosa for a população, mais deverá aumentar a força repressora. Donde se segue que a relação entre os magistrados e o governo deve ser o inverso da relação entre os súditos e o soberano; ou seja, quanto mais cresce o Estado, tanto mais deve se contrair o governo, de modo que o número dos chefes diminui em razão do aumento da população.”<sup>204</sup>

<sup>201</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 81

<sup>202</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 78

<sup>203</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 79

<sup>204</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 79-80

Esta lógica mostrada por Rousseau é quase matemática. Porém, em outras palavras, o que o autor quer nos dizer é que a forma democrática de governo, aquela que tem mais magistrados, é negativa. “Portanto, o governo democrático, no Estado cuja força absoluta não varia, encontra-se num *minimum* de força relativa ou de atividade”<sup>205</sup>. Acrescentado a isto, temos o fato que tal governo gera mais instabilidade dentro do ponto de vista do filósofo.

Temos aqui a evidência que Rousseau não pertence ao grupo de filósofos que defendem a democracia com afinco, pelo contrário, ele entra em uma dualidade sobre a utilização desta forma de governo. Porque ao mesmo tempo que ela pode equilibrar a soberania e o governo, por colocar a vontade do povo como a vontade geral, ela tira a eficiência do Estado. A pensadora política francesa Simone Goyard-Fabre nos explica melhor esta relação entre Rousseau e a democracia:

“Com essa análise, Rousseau quis desmistificar o pensamento político de seus contemporâneos no qual via crescer o amor pela democracia em razão de que os mesmos que fazem as leis sabem melhor que ninguém como executá-las. Mas, para erradicar a ilusão, não basta dizer, fazendo uso de um argumento psicossociologia política, que o povo, no Estado, quer o bem, mas não o vê. [...] É em termos de direito político que se deve raciocinar sublinhando a irreduzível diferença de natureza entre Soberania e Governo. Ora, o regime no qual tende a se reduzir esta diferença – a democracia, precisamente, em que as vontades particulares e os interesses privados têm a pretensão de se identificar à vontade geral e ao interesse público – tende para a confusão das prerrogativas: nele, há ingerência dos interesses privados nos assuntos públicos ou, pelo menos, influência de uns sobre os outros; e ‘nada é mais perigoso’ que esse fenômeno desviacionista que provoca a corrupção da própria sociedade política.”<sup>206</sup>

No capítulo dedicado a democracia do Contrato Social<sup>207</sup>, Rousseau apresenta esta máxima, expressada no início da última citação: “Não convém que quem redige as leis as execute”.<sup>208</sup> E a lógica mostrada pelo autor é evidente dentro de seu sistema de pensamento filosófico:

“Parece, pois, que não poderia haver melhor constituição que aquela em que o poder executivo está unido ao legislativo. Mas é justamente isso que torna esse governo insuficiente em certos pontos, porque as coisas que devem ser distinguidas não o são, e o príncipe e o soberano, sendo a mesma pessoa, não formam, por assim dizer, senão um governo sem governo.”<sup>209</sup>

<sup>205</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 165

<sup>206</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 166

<sup>207</sup> Ver capítulo IV do livro III do Contrato Social

<sup>208</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 82

<sup>209</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 82

E quando retomamos aquela ideia de que a soberania não pode ser dividida, como o povo iria governar sem se dividir em comissões ou em pequenos grupos de deliberação e representações? Pela lógica rousseauiana, o povo ao se dividir deixaria de ser povo, deixaria de ter uma soberania. Nas palavras do filósofo, “um povo que governasse sempre bem não teria necessidade de ser governado”<sup>210</sup>, isto porque o povo deveria saber, em conjunto, o que é o bem para aquela comunidade, como vimos anteriormente. Se voltarmos a acepção inicial de democracia para Rousseau, poderemos perceber que nunca poderia haver uma verdadeira democracia e é isto que ele mesmo percebe neste capítulo específico do Contrato Social:

“Se tomarmos o termo no rigor da acepção, nunca existiu verdadeira democracia, nem jamais existirá. É contra a ordem natural que o grande número governe e o pequeno seja governado. Não se pode imaginar que o povo permaneça constantemente reunido para ocupar-se dos negócios públicos; e vê-se facilmente que não seria possível estabelecer comissões para isso sem mudar a forma da administração.”<sup>211</sup>

E ainda completa que o surgimento de pequenos tribunais na sociedade para resolver os problemas dela mesma ocorreria em tribunais que resolveriam mais rápido que outros os conflitos e que, ao longo do tempo, seriam esses pequenos tribunais que iriam governar a sociedade, sendo na verdade representantes e não o povo em si. Goyard-Fabre mais uma vez pode nos explicar com palavras mais precisas sobre como a democracia é impossível dentro do pensamento rousseauiano:

“Do ponto de vista da *lógica*, que exige ‘tomar o termo [de democracia] no rigor da sua acepção’, entende-se que um povo no qual as prerrogativas legisladoras e executoras coincidissem perfeitamente seria sempre bem governado; seria até tão bem governado que uma conclusão incisiva se impõe: tal povo não precisaria de governo. Conclui-se daí que um governo democrático perfeito tende a se autodestruir. [...] O governo democrático só escaparia da desnaturação e da autodissolução da política se desaparecessem por completo todos os antagonismos entre os interesses privados e o interesse público. Ora, essa situação ideal, que poderia ser a de um ‘povo de deuses’, é, no mundo dos homens, uma hipótese irrealizável.”<sup>212</sup>

---

<sup>210</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 83

<sup>211</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999, p. 83

<sup>212</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 167-168

Figura 32: Michael Pacher, *título desconhecido*, 1471-1475



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:

<[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Michael\\_Pacher\\_004.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Michael_Pacher_004.jpg)>. Acesso em 14/08/2017

Esta obra (figura 32) não possui um título definido<sup>213</sup>. Porém, podemos ter certeza que há duas figuras religiosas contrárias. Uma é um bispo, que pode ser Santo Agostinho, e a outra é um ser diabólico, que mostra um livro para a personagem da esquerda. Por mais que seja uma pintura datada do fim da Idade Média, uma imagem a partir do momento que é produzida está eternizada no tempo, podendo falar para seus espectadores em diferentes épocas.

Este quadro nos permite fazer uma analogia com as ideias de democracia pensadas por Rousseau. Podemos observar um dualismo em sua obra. Em momentos é um sistema positivo, em outros, negativo. É como um contrato com o diabo, como se a personagem esverdeada da direita oferecesse as regras da democracia para o bispo. Enquanto isso, a população – representada pelas poucas pessoas ao fundo – parece não perceber as duas figuras, ou se percebem, não fazem questão de interferirem. Por ser um assunto religioso, eclesiástico, não pertencem ao campo temporal dos homens. Podemos dizer que fazemos o mesmo com relação aos assuntos políticos?

<sup>213</sup> De acordo com o site da Alte Pinakothek, local onde está o quadro, esta obra pode ser intitulada “Kirchenväteraltar”, traduzindo do alemão é algo próximo de “altar da Igreja” ou também pode ser “Santo Agostinho e o diabo”. Fonte: < <https://www.pinakothek.de/en> > Último acesso em 26/07/2017.

Esta dualidade que encontramos em Rousseau é o que mais nos chama a atenção. Como explicamos no início, o autor acredita que este é um regime para os deuses, não para os homens. Além disso, a democracia é também uma forma de expressão da vontade geral ao escolher os magistrados da sociedade. Assim como nas ideias de Spinoza, também podemos notar a importância que Rousseau concede à razão. Um povo no qual a razão atua, não há espaço para as paixões e também não há necessidade de governo, já que esse conjunto saberia se auto gerir, sem qualquer necessidade de liderança. Já vimos como pode ser problemático esse tipo de ponto de vista, por ser de uma certa forma elitista, dando méritos apenas aqueles que utilizam da razão, que muitas vezes vai se coincidir com aquela pessoa que é homem, burguês e branco. Nas palavras dos pensadores liberais, homens livres, plenos em sua razão.

A seguir, iremos fazer a análise de um filósofo político que teve Rousseau como uma de suas principais leituras e que para muitos é um dos grandes construtores da democracia moderna.

### 4.3. Constant

Benjamin Constant cita Rousseau em diversas de suas obras, na principal delas, “Princípios de política aplicáveis a todos os governos”, tem como primeiro capítulo uma análise não só do filósofo francês, mas também de outro famoso contratualista, o inglês Thomas Hobbes.

Nascido em 1767, na Suíça, não apenas presenciou a Revolução Francesa, mas também foi membro da Assembleia Nacional Francesa de 1815-1830<sup>214</sup>, quando pronunciou diversos discursos, origem dos muitos materiais usados hoje na academia.

Sua importância para nós está nos muitos de seus textos que pretendem unir a democracia com as recém desenvolvidas ideias liberais. E para começarmos a nossa análise de sua obra, devemos mostrar a importância de dois autores franceses em seu pensamento, Rousseau e Montesquieu. Vejamos o que o professor Francisco Cortés Rodas, da Universidade de Antioquia nos explica sobre isto:

“Constant construiu os princípios básicos de sua teoria política a partir de uma profunda discussão com dois dos maiores filósofos franceses do século XVIII,

---

<sup>214</sup> TODOROV, Tzvetan. A Passion for Democracy: Benjamin Constant. Trad. Alice Seberry. New York: Algora Publishing, 1999, p. 18

Montesquieu e Rousseau. De Montesquieu toma particularmente o sistema de pesos e contrapesos entre os três poderes para definir as características básicas de um regime moderado de governo. De Rousseau toma o conceito de soberania popular, mas o transforma na soberania limitada.”<sup>215</sup>

Constant, assim como Rousseau, percebe que a soberania é a expressão da soberania popular, porém a enxerga como um potencial problema para a sociedade, podendo justificar atos criminosos em nome do povo:

“Rousseau começa por estabelecer que qualquer autoridade que governa uma nação deve ser emanada da vontade geral. Não é o princípio de que tenho a intenção de contestar. O que nós procuramos nos nossos dias se obscurece; e os males que temos feito e os crimes que são cometidos sob o pretexto de fazer cumprir a vontade geral, dão uma força aparente as razões daqueles que queriam atribuir uma outra fonte a autoridade dos governos.”<sup>216</sup>

Vemos aqui uma diferença marcante ao comparar a obra destes dois autores. Enquanto que Rousseau, como já vimos, é na soberania popular que existe a própria soberania – sempre ressaltando que esta ideia está pautada na compreensão de um conjunto racional –, em Constant, ela deve ser limitada e nesse ponto que entra a contribuição de Montesquieu, como apresenta Rodas:

“Assim pois, Constant continua com as ideias de Rousseau sobre a legitimidade do poder que surge da vontade geral do povo, mas se afasta do mais fundamental, com Montesquieu, ao qual é submeter esta vontade a certos limites definidos pela justiça e pelos direitos dos indivíduos. Para fixar estes limites deve-se estabelecer na constituição que a jurisdição da vontade soberana do povo pode chegar somente até a linha onde começa a independência e a existência individual. Daqui surge o nexo estrutural, proposto por Constant, entre soberania popular, democracia e direitos fundamentais. Para que um sistema político seja democrático é necessário que se fixem limites na constituição de tal maneira que a vontade da maioria não possa dispor soberanamente da existência dos indivíduos ou possa restringir arbitrariamente seus direitos fundamentais.”<sup>217</sup>

<sup>215</sup> RODAS, Francisco Cortés. El reto de la democracia ante el despotismo: Benjamin Constant y Alexis de Tocqueville. *Revista Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia*, nº 40, p. 20, 2012. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “Constant construye los principios básicos de su teoría política a partir de una profunda discusión con dos de los mayores filósofos franceses del siglo XVIII, Montesquieu y Rousseau. De Montesquieu toma particularmente el sistema de pesos y contrapesos entre los tres poderes para definir las características básicas de un régimen moderado de gobierno. De Rousseau toma el concepto de soberanía popular, pero lo transforma en el de la soberanía limitada.”

<sup>216</sup> CONSTANT, Benjamin. *Principes de politique: applicables à tous les gouvernements*. Arcueil: Numilog, 2000, p. 27. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “Rousseau commence par établir que toute autorité qui gouverne une nation doit être émanée de la volonté générale. Ce n'est pas ce principe que je prétends contester. L'on a cherché de nos jours à l'obscurcir ; et les maux que l'on a causés, et les crimes que l'on a commis, sous le prétexte de faire exécuter la volonté générale, prêtent une force apparente aux raisonnements de ceux qui voudraient assigner une autre source à l'autorité des gouvernements.”

<sup>217</sup> RODAS, Francisco Cortés. El reto de la democracia ante el despotismo: Benjamin Constant y Alexis de Tocqueville. *Revista Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia*, nº 40, p. 21-22, 2012. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “Así pues, Constant sigue una de las ideas de Rousseau sobre la legitimidad del poder que surge de la voluntad general del pueblo, pero se aparta de la más fundamental, siguiendo a Montesquieu, la cual es someter esta voluntad a unos límites definidos por la justicia y los derechos de los individuos. Para fijar estos límites debe quedar establecido en la constitución que la jurisdicción de la voluntad soberana del pueblo puede llegar solamente hasta la línea donde comienza la independencia y la existencia individual. De aquí el nexo

Tais limites citados pelo professor colombiano podem ser vistos quando Constant faz sua famosa comparação entre a liberdade dos antigos e dos modernos. Sua origem está em um discurso feito pelo filósofo político na *Athénné Royal* de Paris e nela podemos observar que a liberdade em sua visão está sujeita ao controle da lei e que esta é a liberdade dos modernos, de seus contemporâneos. Constant consta que no passado não havia liberdade ou qualquer direito do povo:

“O regime dos gauleses, que se parecia bastante com aquele que um certo partido desejaria nos devolver, era ao mesmo tempo teocrático e guerreiro. Os padres gozavam de um poder sem limites. A classe militar, ou a nobreza, possuía privilégios insolentes e opressivos. O povo não tinha direitos nem garantias. Em Roma, os tribunos tinham até certo ponto uma missão representativa. Eles eram os porta-vozes dos plebeus que a oligarquia, que é a mesma em todos os séculos, havia submetido, derrubando os reis, a uma escravidão duríssima. No entanto, o povo exercia diretamente uma grande parte dos direitos políticos. Ele se reunia para votar as leis, para julgar os patrícios acusados de delito: só havia, portanto, em Roma, fracos traços do sistema representativo.”<sup>218</sup>

Para entendermos o ponto que Constant quer alcançar, voltamos no mesmo discurso para ver seu objetivo com esta comparação:

“Levados por nossa feliz revolução (eu a chamo feliz apesar de seus excessos, porque atento para seus resultados) a desfrutar os benefícios de um governo representativo, é interessante e útil saber por que este governo, o único sob o qual podemos hoje encontrar alguma liberdade e tranqüilidade, foi inteiramente desconhecido para as nações livres da antiguidade.”<sup>219</sup>

Sua defesa é que o sistema representativo é o único que pode garantir a liberdade e consequentemente direitos reais para o povo. Ao analisar a liberdade dos modernos, Constant explica que

“Este sistema é uma descoberta dos modernos e vós vereis, Senhores, que a condição da espécie humana na antigüidade não permitia que uma instituição desta natureza ali se introduzisse ou instalasse. Os povos antigos não podiam nem sentir a necessidade nem apreciar as vantagens desse sistema. A organização social desses povos os levava a desejar uma liberdade bem diferente da que este sistema nos assegura.”<sup>220</sup>

Por fim, Constant apresenta o que é a liberdade para os modernos:

---

estructural entre soberanía popular, democracia y derechos fundamentales, propuesto por Constant. Para que un sistema político sea democrático es necesario que se fijen límites en la constitución de tal manera que la voluntad de la mayoría no pueda disponer soberanamente de la existencia de los individuos o pueda restringir arbitrariamente sus derechos fundamentales.”

<sup>218</sup> CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. *Discurso no Athénné Royal de Paris*, 1819. Trad. Loura Silveira. Disponível em: <[http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant\\_liberdade.pdf](http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant_liberdade.pdf)>. Acesso em: 18 jun. 2017

<sup>219</sup> CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. *Discurso no Athénné Royal de Paris*, 1819. Trad. Loura Silveira. Disponível em: <[http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant\\_liberdade.pdf](http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant_liberdade.pdf)>. Acesso em: 18 jun. 2017

<sup>220</sup> CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. *Discurso no Athénné Royal de Paris*, 1819. Trad. Loura Silveira. Disponível em: <[http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant\\_liberdade.pdf](http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant_liberdade.pdf)>. Acesso em: 18 jun. 2017

“Perguntai-vos primeiro, Senhores, o que em nossos dias um inglês, um francês, um habitante dos Estados Unidos da América entendem pela palavra liberdade. É para cada um o direito de não se submeter senão às leis, de não poder ser preso, nem detido, nem condenado, nem maltratado de nenhuma maneira, pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos. É para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher seu trabalho e de exercê-lo; de dispor de sua propriedade, até de abusar dela; de ir e vir, sem necessitar de permissão e sem ter que prestar conta de seus motivos ou de seus passos. É para cada um o direito de reunir-se a outros indivíduos, seja para discutir sobre seus interesses, seja para professar o culto que ele e seus associados preferirem, seja simplesmente para preencher seus dias e suas horas de maneira mais condizente com suas inclinações, com suas fantasias. Enfim, o direito, para cada um, de influir sobre a administração do governo, seja pela nomeação de todos ou de certos funcionários, seja por representações, petições, reivindicações, às quais a autoridade é mais ou menos obrigada a levar em consideração.”<sup>221</sup>

Em pleno século XIX, Benjamin Constant estava expressando ideias que marcariam não apenas seu período, mas também outras que podemos identificar nos nossos dias. A ideia de que a liberdade é exercida por meio da lei não é nenhuma novidade no Ocidente, mas a filosofia política de Constant expressa um pensamento que está presente nas constituições e leis dos países que viveram as revoluções burguesas, que é o fato que o povo deve ter leis que ditam o que deve ser feito para não ferir a liberdade do outro. É neste ponto que a liberdade encontra a igualdade, na teoria de Constant, porque é por meio da lei que consegue-se igualar os indivíduos da sociedade. O mais importante para Constant não é se o poder é legítimo em sua origem, mas sim, se ele é exercido legitimamente.<sup>222</sup>

Figura 33: Sebastião Salgado, *Crianças nascidas no centro de detenção de refugiados sul-vietnamitas, na ilha Tai A Chau - Hong Kong, 1995*



Fonte: SALGADO, Sebastião. *Êxodos*. São Paulo: Taschen, 2016

<sup>221</sup> CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. *Discurso no Athénée Royal de Paris*, 1819. Trad. Loura Silveira. Disponível em: <[http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant\\_liberdade.pdf](http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant_liberdade.pdf)>. Acesso em: 18 jun. 2017

<sup>222</sup> TODOROV, Tzvetan. *A Passion for Democracy: Benjamin Constant*. Trad. Alice Seberry. New York: Algora Publishing, 1999, p. 37

O fotógrafo brasileiro Sebastião Salgado é conhecido globalmente por suas fotografias em preto e branco e principalmente por ter viajado o mundo retratando cenas de refugiados, situações de guerra, de trabalhadores e também da própria natureza, com suas paisagens, fauna e flora. Esta fotografia especificamente está no seu livro “Êxodos”, que tem como plano de fundo as movimentações humanas, sejam elas migratórias, de refugiados de guerras e até mesmo de tribos nômades.

Essa imagem impacta o espectador ao perceber que são crianças em um presídio, cena que foge da normalidade para a maioria das pessoas. Ao lermos sua descrição, o espectador enxerga na fotografia uma realidade que muitas vezes é fora do padrão, não apenas ocidental. Ver crianças ao meio de grades e arames é tomar contato com uma ocorrência completamente oposta ao que encontramos no cotidiano. Como por exemplo crianças brincando em um parque ou interagindo entre elas em uma escola.

É uma liberdade exercida nos limites das grades e arames farpados. Porém, uma liberdade legítima, já que é do próprio governo a estrutura para manter presas as crianças. Podemos até dizer que estas crianças são livres, mas dentro dos seus limites. Assim, apresentamos uma analogia na qual as grades são as leis que determinam qual é a liberdade que deve ser exercida e a democracia encontra-se dentro deste ambiente fechado e limitado, sendo possível legitimamente, por estar dentro dos padrões legais.

O historiador e filósofo Tzvetan Todorov mostra que Constant propõe sua democracia liberal ao juntar as ideias – mais uma vez – de Rousseau sobre democracia e de Montesquieu sobre o liberalismo. Seguem as palavras do professor:

“Em outras palavras, Constant acrescenta os requisitos de Rousseau e Montesquieu para o melhor regime político. Ele deve ser instituído e exercido de uma certa forma, a vontade geral deve ser aplicada com moderação. O melhor regime não é democracia e nem o liberalismo, e sim a democracia liberal”<sup>223</sup>

E por isso surge a ideia de que as liberdades individuais devem ser respeitadas, mas dentro de um regime que “democraticamente” instituiu os direitos que garantem estes privilégios. Em outras palavras, deve-se respeitar a vontade geral, na forma democrática, mas também garantir as liberdades individuais.

---

<sup>223</sup> TODOROV, Tzvetan. *A Passion for Democracy: Benjamin Constant*. Trad. Alice Seberry. New York: Algora Publishing, 1999, p. 37. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “In other words, Constant adds together Rousseau’s and Montesquieu’s requirements for the best political regime. It must be both instituted and exercised in a certain manner, the general will having to be applied with moderation. The best regime is neither democracy nor liberalism, it is liberal democracy.”

Esta tentativa de unir a vontade geral, representada pela democracia, com a liberdade individual pode ser colocada em outros termos como a igualdade sendo representada pelo povo e a liberdade sendo representada por cada indivíduo desse conjunto. E a democracia encontra-se no meio, entre esta dualidade entre liberdade e igualdade, tentando encontrar o ponto de equilíbrio entre estas duas ideias. Por isso, a democracia liberal é expressão de uma tensão, por tentar abarcar duas ideias relativamente opostas em um mesmo ideal. Como na pintura de Jacques-Louis David (figura 34), quando podemos ver ao centro uma mulher (Hersília) tentando acabar com o conflito entre os dois guerreiros (Rômulo e Tito Tácio).

Figura 34: Jacques-Louis David, *Les Sabines*, 1799



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The Intervention of the Sabine Women.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Intervention_of_the_Sabine_Women.jpg). Acesso em  
 14/08/2017

Para concluirmos nossa análise sobre as ideias políticas de Benjamin Constant, podemos constatar que ele foi um dos principais autores a desenvolver as matrizes do pensamento liberal. Podemos notar como está presente a priorização da liberdade individual frente ao bem comum e assim como os pensadores anteriormente analisados, a razão é parte essencial de sua teoria. Porém, em Constant há um interesse pela lei como sinônimo da igualdade entre os seres.

Além disso, o autor tenta unir as vontades individuais ao sistema democrático para garantir as liberdades econômicas e sociais da burguesia que enfrentou o antigo regime. Isto é o que realmente permeia o pensamento de Constant, que inclusive é um discurso que dura até os nossos dias. Esta é a razão para o esforço deste pensador unir a democracia aos seus ideais liberais. Ao mesmo tempo que ele representava o pensamento da elite econômica de seu período, não poderia deixar de lado o sistema político pelo qual as massas tanto lutaram no período das revoluções.

Para finalizarmos o estudo dos pensadores da democracia moderna, iremos para aquele que talvez seja o mais proeminente ao tratar deste conceito em sua época, Alexis de Tocqueville.

#### 4.4. Tocqueville

Alexis de Tocqueville nasceu em 1805 e faleceu em 1859<sup>224</sup>. Nestes 54 anos de vida, pôde ver o resultado das diversas revoluções burguesas que ocorreram no ocidente. Diferentemente dos outros autores anteriormente analisados, Tocqueville tinha como principal objeto a democracia, dedicou boa parte de sua obra para analisar o tema. Também faz parte de seus estudos a compreensão da liberdade, do Estado, da soberania popular, principalmente por ter sido Rousseau, Montesquieu também seus principais influenciadores. Também estudou Constant, mas teve nesses dois franceses citados seu principal enfoque. E assim como o filósofo que estudamos na parte anterior, pode ser colocado dentro do *hall* dos principais pensadores do liberalismo. Simone Goyard-Fabre explica brevemente sua origem intelectual, o que nos ajuda a compreender seu pensamento

“Sua formação intelectual esclarece sua linha de pensamento: quando tinha apenas dezesseis anos, a meditação de Descartes sobre o *Eu* perturbou-o sobremaneira; sentiu em seguida forte inquietação diante do ‘materialismo’ abraçado por certos filósofos das Luzes. Um pouco mais tarde, como todos os jovens liberais de seu tempo, leu Benjamin Constant e Madame de Staël e apreciou Chateaubriand; com seu amigo Gustave de Beaumont, fez o curso de Royer-Collard na Sorbonne e frequentou o Collège de France onde, na época, circulavam ideias liberais. As origens e formação intelectual de Tocqueville não pareciam predestiná-lo a uma reflexão sobre a democracia. No entanto, a ideia que formou da Revolução Francesa marcou de maneira indelével o curso de seu pensamento político e filosófico.”<sup>225</sup>

<sup>224</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 203

<sup>225</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 203

É claro que Tocqueville não viu a Revolução Francesa em seu auge, ao meio das lutas antes da virada do século, mas teve vivências diretas deste evento. Seus pais foram prisioneiros em Paris por sempre terem defendido a monarquia e só se salvaram após a queda de Robespierre.<sup>226</sup>

Continua a pensadora francesa Goyard-Fabre:

“Embora ela [a Revolução] lhe parecesse um acontecimento sem igual, fascinava-o sobretudo porque via nela o sintoma temível da democracia em marcha e ela o assustava. Da Constituinte à Convenção, detestava seus ímpetos apaixonados, a obsessão pelas ideias gerais e pelos direitos abstratos, o jacobinismo centralizador; deplorava o desaparecimento de corpos intermediários; a uniformidade social que tendia a se espalhar feria seu senso de hierarquia. Diferentemente da *Glorious Revolution* da Inglaterra e da revolução, muito recente, da jovem América, a Revolução Francesa manifestava a seu ver a expressão medíocre e derrisória do individualismo democrático totalmente apático, no seu entender.”<sup>227</sup>

Na França, Tocqueville não conseguia enxergar qualquer expressão democrática e em 1830, assistindo à revolução que acabou com a era napoleônica e colocou de volta o velho regime no poder de seu país – confirmando seus temores –, abandonou sua pátria e partiu para o Novo Continente, onde escreveria uma de suas obras mais célebres: “A democracia na América”. Foi nos Estados Unidos pós-revolução que escreveu suas principais ideias sobre a democracia. Tãmanha era sua admiração pelo período vivido pela antiga colônia inglesa, que Tocqueville escreve logo no começo desta obra: “Uma grande revolução democrática se realiza entre nós; todos a vêem, mas nem todos a julgam da mesma maneira.”<sup>228</sup>

Nesta obra, Tocqueville faz um movimento metodológico invertido em comparação aos autores que o antecederam. Goyard-Fabre nos explica sobre esta característica da filosofia política do pensador francês:

“Metodologicamente, Tocqueville inverte o movimento por meio do qual o pensamento até então tratara o problema da democracia. A tradição filosófica, antiga ou moderna, partia da ideia que dela se tinha, examinava suas exigências essenciais e procurava, por meio do pensar, os parâmetros e os princípios de que necessitava; a realização dessa ideia – que se tornava um ‘modelo’ – era de certa forma acessória. Tocqueville, por sua vez, olha e observa como vive e se exprime à sua volta a sociedade democrática americana. A partir disso decifra, ‘no fundo das mentes’, os três vetores que formam a arquitetura que sustenta o fato democrático: a igualização das condições, a afirmação da soberania do povo e o poder da opinião pública.”<sup>229</sup>

<sup>226</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 204

<sup>227</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 204

<sup>228</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Leis e costumes – Volume 1. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2ª ed., 2005, p. 8

<sup>229</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 205-206

Indo da prática à teoria, Tocqueville apresenta esses três elementos básicos da democracia e são sobre eles que vamos explorar mais a fundo.

Sobre a *igualdade de condições*, Tocqueville explica na introdução do “A democracia na América”:

“Entre os novos objetos que me chamaram a atenção durante minha permanência nos Estados Unidos nenhum me impressionou mais do que a igualdade das condições. Descobri sem custo a influência prodigiosa que exerce esse primeiro fato sobre o andamento da sociedade; ele proporciona ao espírito público certa direção, certo aspecto às leis; aos governantes, novas máximas e hábitos particulares aos governados.”<sup>230</sup>

A origem desta ideia está na compreensão do pensador político nos fatos históricos decorridos ao longo do tempo que justificam uma união no povo em prol da democracia. Sobre isto, Tocqueville se posiciona da seguinte maneira:

“Em toda a parte vimos os diversos incidentes da vida dos povos resultarem benéficos à democracia; todos os homens ajudaram-na com seus esforços: os que tinham em vista concorrer para seus sucessos e os que não pensavam em absoluto servi-la; os que combateram por ela e aqueles mesmos que se declararam seus inimigos; todos foram levados de roldão pelo mesmo caminho, e todos trabalharam em comum, uns contra a própria vontade, outros sem o saber, cegos instrumentos nas mãos de Deus. O desenvolvimento gradual da igualdade das condições é um fato providencial. Possui suas principais características: é universal, é duradouro, escapa cada dia ao poder humano; todos os acontecimentos, bem como todos os homens, contribuem para ele.”<sup>231</sup>

A igualdade de condições no pensamento político do filósofo em questão parece ser algo intrínseco ao próprio indivíduo, além de ser a força motriz das revoluções. Por isso, Tocqueville acredita que este conceito foi levado para a América por meio dos ingleses: “Os americanos têm a seu favor o acaso do nascimento: seus pais importaram outrora para a terra que habitam a igualdade das condições e das inteligências”.<sup>232</sup> Então, quais são as causas desta ideia de igualdade peculiar no pensamento de Tocqueville?

A resposta para esta pergunta encara alguns desafios na compreensão das ideias do pensador francês, porque parece que ela vai contra o princípio básico de seu pensamento, que é a liberdade. Mas sobre isto, ainda não vamos nos aprofundar.

A origem desta ideia está na decadência da aristocracia. Para Tocqueville, a classe aristocrática fez uma elite e conseqüentemente uma sociedade desigual. E o surgimento da

<sup>230</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Leis e costumes – Volume 1. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2ª ed., 2005, p. 7

<sup>231</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Leis e costumes – Volume 1. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2ª ed., 2005, p. 11

<sup>232</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Leis e costumes – Volume 1. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2ª ed., 2005, p. 327

democracia na América fez com que as classes se misturassem e deixasse de existir uma hierarquia entre elas. “A aristocracia fizera de todos os cidadãos uma longa cadeia que ia do campônio ao rei; a democracia rompe a cadeia e põe cada elo à parte.”<sup>233</sup> E a consequência natural para isto é o surgimento do individualismo igualitário e a evolução natural das sociedades estaria na igualização das condições.<sup>234</sup>

E é aqui que retomamos a tensão com a liberdade. Sobre ela, explica Goyard-Fabre:

“Tocqueville disseca os fatos, analisa as situações e os comportamentos. Busca compreender e se pergunta se o homem contemporâneo, no fluxo democrático que o arrasta, não está perdendo sua alma. Esta questão é para ele lancinante e dolorosa: não porque ceda à tentação romântica de lamuriar-se ou caia num irracionalismo niilista, mas, perante as figuras políticas e, sobretudo, sociais, que manifestam o fato bruto da igualização democrática, sente-se traspasado por uma angústia quase metafísica: o que o homem tem de mais profundo e de mais precioso, sua liberdade, está em perigo. E este não é o menor dos paradoxos do fato democrático: no extremo oposto da ideia democrática que fazia brilhar a esperança da liberdade, o fato democrático constitui, através da igualização das condições que por toda parte se estende abolindo as hierarquias e as complementaridades, uma das mais graves ameaças à liberdade. Dessa pesada ameaça Tocqueville dá uma explicação impressionante. A ‘revolução democrática’ que ele testemunha atesta, diz ele, o triunfo irresistível das classes populares.”<sup>235</sup>

O fato da população tomar a frente do movimento é que causa esta igualdade de condições. Para Tocqueville, inclusive, “A grande vantagem dos americanos é terem chegado à democracia sem terem precisado passar por revoluções democráticas e terem nascido iguais, em vez de terem se tornado”.<sup>236</sup> Isto porque anteriormente o autor, expressando um resquício de seu temor pela Revolução, adverte: “A democracia leva os homens a não se aproximar de seus semelhantes; mas as revoluções democráticas dispõem-nos a fugir uns dos outros e perpetuam no seio da igualdade os ódios que a desigualdade fez nascer”.<sup>237</sup>

Como já vimos, a igualdade de condições também pode ter alcances no futuro, mudando costumes e é o que Tocqueville observa nos Estados Unidos, onde o salário é o fator que iguala os cidadãos. Para ele, “o salário, que é comum a todas, dá a todas um ar familiar”<sup>238</sup>, e ainda complementa: “Os servidores americanos não se crêem degradados por trabalharem; porque em

<sup>233</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Sentimentos e Opiniões – Volume 2. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 121

<sup>234</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 206

<sup>235</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 207

<sup>236</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Sentimentos e Opiniões – Volume 2. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 124

<sup>237</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Sentimentos e Opiniões – Volume 2. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 124

<sup>238</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Sentimentos e Opiniões – Volume 2. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 188

torno deles todo o mundo trabalha”<sup>239</sup>. Principalmente por esta razão social/econômica, a igualdade de condições é uma ideia basilar não apenas do pensamento de Tocqueville, mas também do próprio liberalismo. Além disso, é sustentáculo da segunda condição, a soberania do povo.

É sobretudo neste ponto que o pensamento do autor encontra com o de Montesquieu e principalmente de Rousseau. Para entendermos melhor a relação entre democracia e a soberania do povo, recorremos mais uma vez ao “A democracia na América”: “Na América, o princípio da soberania do povo não é oculto ou estéril, como em certas nações; ele é reconhecido pelos costumes, proclamado pelas leis; estende-se com liberdade e chega sem obstáculos às últimas consequências”<sup>240</sup> e complementa: “Quando se quiser falar das leis políticas dos Estados Unidos, é sempre pelo dogma da soberania do povo que convém começar”<sup>241</sup>.

O que Tocqueville quer nos demonstrar é que por meio das leis que a soberania do povo é comprovada. Diferentemente de Rousseau, que necessita apenas do povo racional para garantir a soberania. Sobre a diferença deste conceito entre os dois autores, Goyard-Fabre nos destaca algo relevante:

“Portanto, Tocqueville discorda de Rousseau, que tinha declarado que a vontade geral é sempre reta. Não é verdade, pensa ele, que, mesmo considerada formalmente, ela nunca falhe, e não possa errar. O povo, assim como um indivíduo, não tem sempre a razão. [...] É por isso, observa Tocqueville, que a soberania do povo acaba se exprimindo entre os americanos não pela vontade geral constituinte, mas, na linha de pensamento traçada por Montesquieu, por sua Constituição Federal.”<sup>242</sup>

Na visão do autor, a Constituição Federal expressa as multiplicidades da vontade geral, por ter sido o conjunto que a formulou. É como na pintura de Louis-Léopold Boilly (figura 35), quando em um primeiro momento conseguimos ver que a imagem é um grupo de pessoas, mas ao ver em detalhe, podemos observar que cada indivíduo possui uma expressão diferente.

<sup>239</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Sentimentos e Opiniões – Volume 2. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 188

<sup>240</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Leis e costumes – Volume 1. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2ª ed., 2005, p. 65

<sup>241</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Leis e costumes – Volume 1. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2ª ed., 2005, p. 65

<sup>242</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 209-210

Figura 35: Louis-Léopold Boilly, *Les Trente-six expressions faciales*, 1825



Fonte: PINTEREST. Disponível em: <<https://br.pinterest.com/silverytongue/louis-leopold-boilly-artwork-1761-1845/>>. Acesso em 14/08/2017

Ou seja, a Constituição Federal firma a soberania do povo em suas leis por meio do sistema federativo de governo. Em cada Estado existe a autonomia do indivíduo de ser representado seus interesses na União. “Nas nações em que reina o dogma da soberania do povo, cada indivíduo constitui uma porção igual do soberano e participa igualmente do governo do Estado”<sup>243</sup>. Nas palavras de Goyard-Fabre, “a descentralização administrativa permite que a pátria se faça sentir em todo lugar”<sup>244</sup>. Na teoria, seria o povo seguindo as regras que ele mesmo acordou entre si em cada federação, que será o seu representante no todo. É uma via de mão dupla, enquanto que o povo legitima as leis, são elas que garantem a soberania do povo.

Seguindo um movimento comum do pensamento de Tocqueville, no qual ele mesmo enxerga defeitos e vantagens no seu sistema político, vemos aqui que a soberania do povo pode ter seus problemas neste ponto da representação. Mais uma vez, a professora francesa Simone Goyard-Fabre nos explica sobre esta questão que é clássica ao tratar da democracia representativa: “Tocqueville sabe perfeitamente que a democracia direta, exceto nas pequenas

<sup>243</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Leis e costumes – Volume 1. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2ª ed., 2005, p. 75

<sup>244</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 210

comunas, é praticamente impossível e que, em consequências, as grandes democracias por vir serão representativas”<sup>245</sup>. Por sorte, o que auxilia os Estados Unidos em sua empreitada democrática é a opinião pública.

No terceiro e último elemento fundador da democracia, vemos a importância que Tocqueville dedica sobre a opinião pública em sua obra: “A União existe principalmente na lei que a criou. Uma só revolução, uma mudança na opinião pública, pode destruí-la para sempre”<sup>246</sup> e ainda completa: “A França e os Estados Unidos têm, assim, apesar da diversidade de sua constituição, o ponto comum de que a opinião pública é, em última análise, o poder dominante”<sup>247</sup>. Ou seja, é a opinião pública que tem o poder de governar e destruir Estados. A importância do que a massa dita é mais uma vez ressaltada pelo autor na seguinte citação:

“Todas as vezes que as condições são iguais, a opinião geral pesa imensamente sobre o espírito de cada indivíduo; ela o envolve, o dirige, o oprime - isso se deve muito mais à própria constituição da sociedade do que a suas leis políticas. A medida que todos os homens se assemelham mais, cada qual se sente cada vez mais diante de todos. Não descobrindo nada que o eleve muito acima deles e deles o distinga, desconfia de si próprio se eles o combatem; não apenas duvida de suas forças, mas chega a duvidar até de seu direito, e fica prestes a reconhecer que está errado, quando a maioria assim afirma. A maioria não necessita forçá-lo; ela o convence. Por conseguinte, não importa como se organizem e se ponderem os poderes de uma sociedade democrática, será sempre difícil acreditar no que a massa rejeita e professar o que ela condena.”<sup>248</sup>

Nos parece que para Tocqueville, quem verdadeiramente governa a sociedade democrática é a opinião pública e é ela a expressão máxima da sociedade. Em outras palavras, Goyard-Fabre explica:

“Através da opinião pública, são as mentalidades, os costumes e o que constitui a ‘moral’ de uma nação se exprime; é por isso que a democracia, em vez de buscar poder e glória, preocupa-se antes de mais nada com o bem-estar e a tranquilidade do maior número. Esse pragmatismo chão, fundado na cotidianidade, significa que a democracia não se constrói segundo grandes princípios teóricos; seu empirismo só se iguala à sua modéstia totalmente relativista. É fácil compreender que, nesse estado de coisas, nada seja mais perigoso para um regime democrático que a apatia ou a indiferença da opinião pública.”<sup>249</sup>

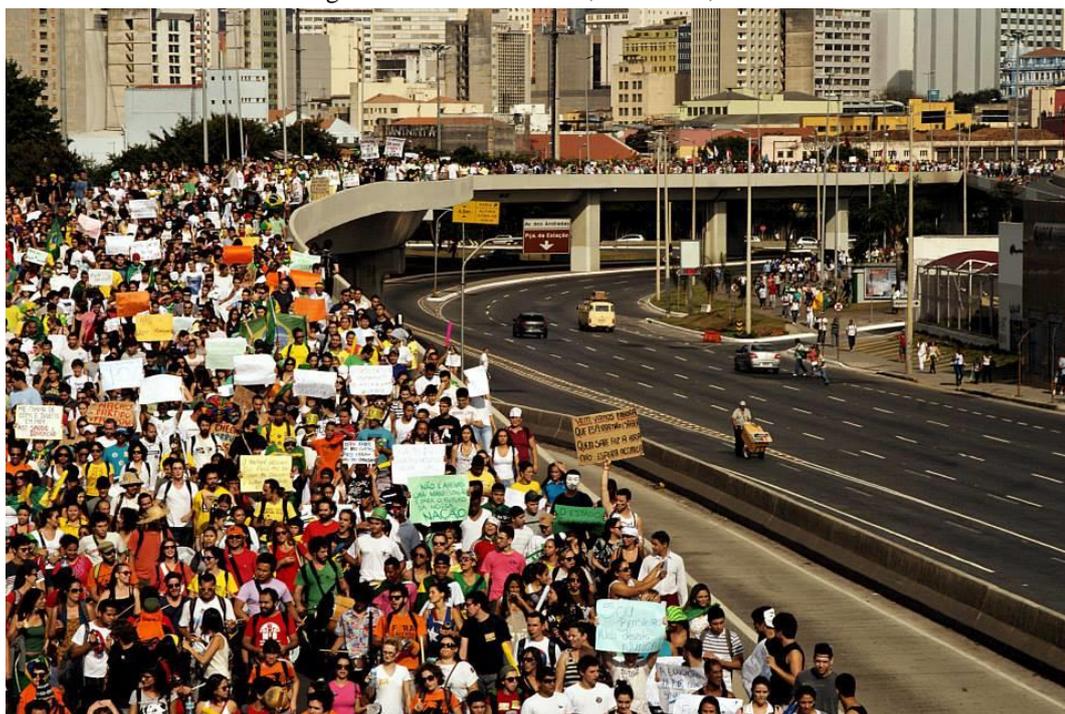
<sup>245</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 210

<sup>246</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Leis e costumes – Volume 1. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2ª ed., 2005, p. 454

<sup>247</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Leis e costumes – Volume 1. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2ª ed., 2005, p. 141

<sup>248</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Sentimentos e Opiniões – Volume 2. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 326

<sup>249</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 212

Figura 36: Maxwell Vilela, *sem título*, 2013

Fonte: UFMG. Disponível em: <<https://www.ufmg.br/online/arquivos/028944.shtml>>. Acesso em 14/08/2017

Esta fotografia (figura 36) foi tirada durante manifestações na cidade de Belo Horizonte. Podemos ver a população ocupar todo o viaduto, de ponta a ponta da imagem. Se pudéssemos transferir Tocqueville para este momento, provavelmente o filósofo nos diria que esta é uma das expressões da democracia. A opinião pública está demonstrada neste protesto, cabe ao governo se mostrar democrático ou ser indiferente, como explica Goyard-Fabre na última citação.

No pensamento de Tocqueville existe uma lógica, que mais se parece um caminhar rumo à uma direção própria, entre as três bases para a democracia propostas pelo autor. E o fim deste caminho é o ponto central do seu pensamento: a liberdade.

Com isso, nos perguntamos: por meio da democracia, a liberdade, que faz parte da essência humana, consegue existir?

A resposta para esta pergunta parece estar escondida em todo nosso texto sobre Tocqueville até agora. É claro que sua resposta é complexa, assim como a relação da liberdade e igualdade, que se mostra como a grande tensão na obra do pensador francês.

Se voltarmos a igualdade de condições, podemos constatar dois aspectos. O primeiro está ligado a própria ideia de igualdade de condições, que pressupõe que todos têm as mesmas

oportunidades. Vimos isto ao tratar do salário. Desde o presidente até o camponês tem isto em comum. Porém, a verdade é que existem aqueles que são os representantes e existem aqueles que são os representados. A democracia não consegue ser a expressão da liberdade completa, mas sim, da maioria, que Tocqueville chama de opinião pública.

Esta última oprime a liberdade individual, que se for contrária à vontade geral é suprimida mesmo sem consentimento. Ou seja, aquele indivíduo não está em igualdade com a maioria e quando está, não conseguiu expressar sua liberdade em forma de opinião. Ao transpormos esta lógica para o Estado, a tensão se expressa da seguinte maneira:

“Às vertigens mortíferas da democracia, Tocqueville contrapõe portanto seu liberalismo, que prolonga o pensamento de Montesquieu. [...] Por isso, ao mesmo tempo em que a democracia tornou-se um fato, a liberdade só pode ser salva se os homens souberem instituir um equilíbrio entre o poder legislativo que pertence ao povo soberano e o poder executivo que exige o elitismo das competências e a nobreza do coração. Tocqueville não é hegeliano, mas a aliança entre razão democrática e nobreza aristocrática seria, a seu ver, o único meio de garantir, no ‘universal concreto’, a liberdade dos povos.”<sup>250</sup>

Portanto, o que permite a liberdade é justamente a própria tensão com a igualdade e que a democracia tenta equilibrar a todo momento. Por mais que esta forma de governo seja oposta a aristocracia, ela também cria elites que são as representações.

Devemos deixar claro aqui que apesar da democracia ser o grande foco das obras de Tocqueville, é possível observar que o autor enxerga com temor este regime. Seu pensamento é permeado de dúvidas sobre sua eficiência e questiona diversas vezes suas bases. Por isso, ele segue para a suas raízes aristocráticas e conservadora ao final de sua análise e não consegue ver qualquer possibilidade de organização da multidão em governo. Um discurso parlamentar feito por ele em 1841 evidencia sua maneira de pensar sobre estes aspectos que estamos tratando:

“Tenho pelas instituições democráticas um gosto mental, mas sou aristocrata por instinto, isto é, desprezo e receio a multidão. Amo com paixão a liberdade, a legalidade, o respeito pelos direitos, mas não a democracia. [...] Não sou do partido revolucionário nem do partido conservador. Todavia, prefiro o segundo ao primeiro. De fato, discordo do segundo mais em relação aos meios do que ao fim e discordo do primeiro quer quanto aos meios quer quanto aos fins. A liberdade é a primeira das minhas paixões. Esta é a verdade.”<sup>251</sup>

<sup>250</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 223-224

<sup>251</sup> TOCQUEVILLE, Alexis. Scritti, note, discorsi politici. Trad. U. Coldagelli. Turim: Bollati Boringhieri, 1994, p. 13. Tradução da citação retirada de CANFORA, Luciano. A Democracia: História de uma ideologia. Trad.: José Jacinto Correia Serra. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 34. Trecho original: “Ho per le istituzioni democratiche un gusto della mente, ma sono aristocratico per istinto, cioè disprezzo e temo la folla. Amo con passione la libertà, la legalità, il rispetto dei diritti, ma non la democrazia. [...] Non sono né del partito rivoluzionario, né del partito conservatore. Ma tuttavia, e dopo tutto, tengo più al secondo che al primo. Perché dal secondo differisco nei mezzi

A incompatibilidade da democracia com a liberdade no pensamento de Tocqueville faz com que ele abandone a primeira e lute pela segunda. Por esta razão que colocamos Alexis de Tocqueville na prateleira dos pensadores liberais, já que esta liberdade defendida pelo pensador é uma liberdade individual, econômica, que entra em conflito com os interesses do povo, da grande maioria que não faz parte desta elite. A democracia para Tocqueville é como um ideal para a sociedade, não para o indivíduo. Esta tensão mais uma vez surge e ela que faz da democracia liberal uma falácia, por tratar de duas ideias incompatíveis. Na próxima parte analisaremos mais a fundo as características deste conceito.

#### **4.5. Quando a democracia encontra o liberalismo**

Não conseguiríamos incorporar todos os pensadores liberais neste trabalho por serem muitos os que defenderam esta corrente nos séculos XVIII e XIX. Porém, tentamos selecionar deste grupo, aqueles que de alguma forma trataram sobre a democracia. Além disso, por parte desses autores escolhidos houve também uma tentativa de compreender as ideias de democracia em conjunto com as ideias liberais.

A democracia liberal é resultado da democracia como norte das revoluções e os ideais burgueses que guiaram esses movimentos por toda a Europa. Tais ideais deveriam prezar pelas liberdades individuais, que abririam as portas para o aumento de riquezas desta elite econômica e ainda iria contribuir para a exploração da maioria da população, que se encontrava em situação precária.

Era necessário divulgar essas ideias e impô-las na sociedade para que os interesses dessa elite fossem concretizados. Por isso, foi usado do aparato do próprio Estado. Percebemos tal realidade ao analisar as cartas magnas dessas nações que viveram as revoluções. Podemos observar que existem mais garantias individuais, como a defesa à liberdade de pensar; busca da felicidade; a expressar opinião; a propriedade e vários outros direitos ligados à liberdade individual. Na prática, tais direitos muitas vezes só iriam favorecer uma pequena parcela da sociedade. Sobre estas liberdades, o professor de Teoria Política da Universidade de Toronto Frank Cunnigham nos explica:

---

piuttosto che nel fine, mentre dal primo differisco, insieme, nei mezzi e nel fine. La libertà è la prima delle mie passioni. Questa è la verità.”

“Como essas liberdades civis típica e diretamente afetam somente aqueles que a usufruem, as pessoas devem ficar livres da interferência de outros, seja paternalista seja outra qualquer, e especialmente do Estado, incluindo o Estado democrático. [...] No que se refere à democracia, a participação direta dos cidadãos nos afazeres do governo é para ser encorajado primeiramente por usa função de engendrar confiança nas pessoas sobre sua habilidade de se governarem a si mesmas e de desenvolver talentos intelectuais e valores morais comuns.”<sup>252</sup>

Na democracia liberal, a própria “participação no público” é individual, com o objetivo de “se governarem a si”, o que não favorece a noção de grupo ou de sociedade em cada pessoa do grupo. Em seu livro “O que é a democracia?”, Simone Goyard-Fabre, uma de nossas principais fontes teóricas deste trabalho, usa apenas três páginas das quase quatrocentas para explicar como a democracia é incompatível com o liberalismo. Isto não decorre de um simplismo em sua análise, mas sim pelo fato de ser quase um absurdo tentar unir estas duas ideias.

Explica a professora francesa:

“A ideia de uma ‘democracia liberal’ pareceu triunfar no mundo ocidental – na Inglaterra, nos Estados Unidos, na França –, tirando seus princípios fundadores da filosofia do século XVIII. As ideias de liberdade e igualdade, consagradas pela *Declaração de Independência* americana de 1776 e pela *Declaração dos direitos do homem e do cidadão* solenemente proclamada na França em 1789, não têm, contudo, um *status* muito claro na doutrina que as define porque, pelo fato de não provirem de uma fonte única e homogênea, não puderam ser formuladas de maneira simples. Por um lado, são bastante heteróclitas em sua inspiração. [...] É verdade que sempre encontramos nela [Revolução Francesa] os mesmos temas promissores da liberdade pela lei, da distinção e do equilíbrio de poderes, da representação, da eleição... Mas o princípio igualitário encontra-se nela fortemente matizados: assim sendo, a igualdade de direitos que, pela lógica, implica o sufrágio universal, às vezes aceita o sufrágio restrito pelo censo, que, por sua vez, encontra sua justificação na propriedade. Portanto, a doutrina liberal, ao defender as liberdades individuais e fixar limites para o poder político, não se inscreve propriamente na linha da democracia. Embora, em princípio, reconheça a propriedade como um ‘direito fundamental’ para todos (o que a aproxima da igualdade democrática), sublinha intensamente que o uso da propriedade cria inevitavelmente desigualdades (aceitando, assim, o postulado aristocrático que será o do capitalismo do século XIX). A doutrina liberal detecta, como o pensamento político de Tocqueville, uma antinomia insuperável entre a *liberdade* e a *igualdade*.”<sup>253</sup>

A razão para esta incompatibilidade está na oposição entre liberdade e igualdade. Enquanto que o liberalismo se apresenta como o garantidor da primeira, a democracia favorece a segunda. Nas muitas teorias políticas do século XIX, encontramos no sufrágio universal a forma democrática da igualdade, por ser neste ato o momento que os homens se equiparam. Porém, a história mostra que o voto por muitas vezes foi censitário e as opções que concorriam

<sup>252</sup> CUNNINGHAM, Frank. Teorias da democracia: uma introdução crítica. Trad. Delmar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 39

<sup>253</sup> GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 225-226

ao pleito muitas vezes eram aqueles que já pertenciam a elite econômica e política, que estavam tentando algum cargo para manter seus privilégios. Para entender melhor esta ideia, vejamos a próxima imagem:

Figura 37: Louis-Léopold Boilly, *Point de convention*, 1797



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em: <<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Boilly-Point-de-Convention-ca1797.jpg>>. Acesso em 14/08/2017

Neste quadro pintado pelo francês Boilly vemos uma prostituta recusando a proposta de um burguês, que tem sua bota limpada por um garoto. Isto é o que a imagem nos conta baseado em sua historiografia. Porém, podemos perceber outros elementos que estão além da iconografia.

Esta imagem mostra a confiança do burguês em seus privilégios. Primeiro por tentar contratar a prostituta e segundo por parecer ignorar o trabalho do menino que limpa sua bota. Sua posição social é superior em comparação aos demais é confirmada na sociedade. Por isso, o voto torna-se um mero detalhe para se manter no poder.

É apenas quando surgem os direitos sociais que a balança começa a tender de volta ao seu equilíbrio, para reduzir esta disparidade entre esses dois elementos e pensar nos direitos comuns a todos. Esta é apresentada na nossa sociedade como uma evolução quase que “natural”

da democracia, porém, mais uma vez proposta por parte da elite, algo se repete desde a Grécia Antiga.

Na prática, ao longo do século XIX novos direitos foram surgindo em prol da igualdade. Entre esses direitos, temos como exemplo a educação gratuita e reconhecimento de direitos sindicais, ambos resultados de reivindicações sociais e algumas vezes concessões feitas pelo Estado.<sup>254</sup> Estes direitos poderiam estar contra o princípio liberal, como explica Goyard-Fabre:

“Os direitos ‘sociais’ assim definidos tinham o mérito de não depender da igualdade jurídica e formal dos cidadãos, e de se inscreverem progressivamente na realidade concreta do mundo social. Portanto, embora fosse incontestável para os teóricos do liberalismo que a dinâmica igualitária não deveria, em seu próprio progresso, apagar as desigualdades, seria falso afirmar que eles apenas enunciavam e só queriam enunciar uma doutrina abstrata, e por consequência, inoperante. A própria evolução do pensamento liberal significa que ele não podia deixar de tomar conhecimento das transformações que inclinavam a sociedade para a democracia, apesar das reticências que a doutrina continuou a manifestar em relação a ela.”

Voltando ao século XIX, podemos notar que os ideais liberais prevaleceram sobre os democráticos, enquanto no século XX nos parece ter ocorrido uma mudança nesta relação, o fiel da balança tendeu para a democracia.<sup>255</sup> Fato é que existia – e podemos dizer que ainda existe – uma defesa para a união dessas ideias que são inconciliáveis, muitas vezes justificada pela possibilidade do governante ser escolhido democraticamente.

Se temos uma opção entre dois caminhos a seguir e há uma eleição sobre qual devemos escolher, ganhará aquela que será votada pela maioria. Esta é a regra básica do voto em uma democracia, porém, ela conseqüentemente cria uma minoria. Voltando em todas as ideias que demonstramos sobre a soberania popular e opinião pública em Tocqueville, podemos concluir que a minoria torna-se um problema para a democracia liberal resolver. Ao contrário, podemos ter uma tirania da maioria.

O termo “tirania” costuma assustar a maioria dos pensadores liberais do século XVIII e XIX por remeter ao governo que se tinha antes das revoluções. Por isso, encontramos em diversos momentos uma defesa pelos direitos da minoria nas obras dos liberais, não porque estavam preocupados com as minorias, mas sim, preocupados com a existência de uma maioria que pudesse agir irracionalmente. Sobre isto, explica Cunningham:

“Embora haja desacordos entre os teóricos democráticos sobre quão severo o problema da tirania seja, nada justifica a exclusão permanente de pessoas como

<sup>254</sup> GOYARD-FABRE, Simone. *O que é democracia?* Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 227

<sup>255</sup> CUNNINGHAM, Frank. *Teorias da democracia: uma introdução crítica.* Trad. Delmar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 41

resultado simplesmente de estar na minoria. Porém, alguns veem como inadequado o modo como a teoria e a prática democrático-liberal protegem os direitos das minorias. Os dois elementos-chave dessa proteção e do compromisso relacionado ao pluralismo vão dar espaço aos direitos individuais e assegurar a neutralidade do Estado com respeito a visões alternativas da vida boa e da boa sociedade.”<sup>256</sup>

É lógico que em uma eleição vencerá aquele que contar com o apoio da maioria, é um dado matemático. Porém, o que determina de fato a escolha de um governante? Por que ao longo de toda a história ocidental do século XVIII e XIX a maioria dos líderes eram pertencentes a uma elite<sup>257</sup> econômica? Temos que nos atentar para o fato que a defesa da liberdade individual caminha junto com os privilégios econômicos, já que na prática, uns são mais livres que os outros.

Ao fazer este percurso histórico e conceitual da democracia liberal vemos que há inúmeras tensões que permeiam este conceito, a principal delas entre igualdade e liberdade. Em realidade, este conflito exprime a visão do que talvez possa ser realmente a democracia. Ela é a expressão da igualdade da massa, do povo. Em sua origem, como já vimos, a democracia expressava o governo do povo, não de uns ou outros representantes.

Com o fim do Antigo Regime, surgiu um espaço de poder que estava sendo pleiteado pela burguesia. Porém, para derrubar o poder antecessor eram necessários braços, estes sim pertenciam ao povo. Sob a justificativa que antes não havia liberdade porque apenas um governava, o exercício desta parte essencial do homem deveria pertencer à uma vontade geral, já que a liberdade é boa para todos. Contudo, saiu de cena o governo de um monarca para a entrar em seu lugar o governo de poucos, em outras palavras, governo da elite econômica ou governo da burguesia.

---

<sup>256</sup> CUNNINGHAM, Frank. Teorias da democracia: uma introdução crítica. Trad. Delmar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 68

<sup>257</sup> Constatamos isto ao final da parte sobre Tocqueville e na parte seguinte ao mostrar os resquícios da aristocracia no governo democrático.

Figura 38: Francisco de Goya, *Duelo a garrotazos*, 1823



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:

<[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ri%C3%B1a\\_a\\_garrotazos.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ri%C3%B1a_a_garrotazos.jpg)>. Acesso em 14/08/2017

Usando esta pintura de Goya (figura 38), podemos simbolizar esta tensão entre a liberdade e a igualdade no duelo entre estes dois homens, sendo cada personagem retratada um destes conceitos. Não podemos dizer quem está mais ferido, mas podemos imaginar que a próxima pancada será forte porque será simultânea. O poder da imagem é este. Por mais que seja estática a pintura, ela consegue ser além do que está na moldura, consegue ultrapassá-la e nos fazer imaginar, podendo criar uma nova imagem em cada espectador. Desse modo, após o duelo podemos ter nem a igualdade e nem a liberdade e por consequência, o fim da democracia. Também há a opção de apenas um dos combatentes sair vitorioso e o outro derrotado, tendo um desequilíbrio na sociedade.

Independentemente do resultado desta luta, a democracia liberal criou este conflito para si ao tentar unir estes elementos e o resultado que encontramos é esta tensão entre os direitos individuais que devem ser garantidos pelo sistema e os direitos sociais para dar voz as minorias. Porém, ter esta luta é ainda melhor do que eliminá-la da sociedade, como alerta a cientista política belga Chantal Mouffe:

“Uma vez reconhecido que a tensão entre igualdade e liberdade não pode ser conciliada que só podem existir formas contingentes hegemônicas de estabilização do conflito, torna-se claro que, uma vez que a própria ideia de uma alternativa para a configuração existente de poder desapareça, o que desaparece também é a própria possibilidade de uma forma legítima de expressão para as resistências contra as

relações de poder dominantes. O status quo tornou-se naturalizado e transformado na forma como 'as coisas realmente são'.<sup>258</sup>

Uma proposta que vai além do que é apresentado por Mouffe é a tentativa de união destas duas ideias que se parecem tão opostas. E quem propõe tal ideia é o filósofo francês Etienne Balibar e o seu conceito de “egaliberté”<sup>259</sup>. Primeiramente, devemos entender um paradoxo pensado pelo autor, que é sobre a divisão entre os direitos do homem e os direitos do cidadão.<sup>260</sup> Em outras palavras, liberdades individuais e deveres que todos temos em uma sociedade. Porém, para Balibar estes são direitos idênticos:

“Tampouco, conseqüentemente, há alguma diferença entre o homem e o cidadão, pelo menos na medida em que eles são definidos praticamente por seus direitos, pela natureza e extensão dos direitos a que eles têm direito - mas este é precisamente o objeto da *Declaração* [dos Direitos do Homem e do Cidadão]. Percebam que a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão (artigo 2) são enumerados como "direitos naturais e imprescritíveis do homem" - isto é, exatamente aqueles que o resto da Declaração mostrará organizados juridicamente pela constituição social.”<sup>261</sup>

Em seguida, Balibar explica sobre a liberdade e igualdade nesta mesma Declaração:

“O que então representa um problema nesse nível? Em primeiro lugar, a presença de resistência à opressão. O mínimo que se pode dizer sobre isso é que não é instituído de forma muito explícita posteriormente. Mas também pode-se dizer que é o corolário da liberdade, a garantia de sua eficácia - ser livre é poder resistir a qualquer restrição que destrua a liberdade - e que representa o traço verbal da luta revolucionária que impõe essa liberdade como uma conquista. Por outro lado, a ausência de igualdade. Mas essa aparência deve ser imediatamente corrigida - mesmo que seja o traço de uma vacilação interna para a qual devemos retornar - revendo os artigos 1 ("Os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos") e 6 ("A lei é a expressão da vontade geral. Todos os cidadãos têm o direito de contribuir com isso ... Deve ser o mesmo para todos ... Todos os cidadãos que são iguais aos seus olhos são igualmente admissíveis."). Essas formulações fazem mais do que compensar a ausência de

---

<sup>258</sup> MOUFFE, Chantal. *The Democratic Paradox*. Londres: Verso, 2000, p. 5. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “Once it is granted that the tension between equality and liberty cannot be reconciled and that there can only be contingent hegemonic forms of stabilization of their conflict, it becomes clear that, once the very idea of an alternative to the existing configuration of power disappears, what disappears also is the very possibility of a legitimate form of expression for the resistances against the dominant power relations. The status quo has become naturalized and made into the way 'things really are'.”

<sup>259</sup> Em português não conseguimos fazer a união dos dois termos de forma tão eloquente como é nas línguas francês e inglês. Isto porque igualdade em francês é “égalité” e em inglês “equality”.

<sup>260</sup> BALIBAR, Etienne. *Equaliberty*. Trad. James Ingram. Durham: Duke University Press, 2014, p. 38

<sup>261</sup> BALIBAR, Etienne. *Equaliberty*. Trad. James Ingram. Durham: Duke University Press, 2014, p. 44. Tradução livre retirada do seguinte trecho: “Nor, consequently, is there any difference between man and the citizen, at least to the extent that they are defined practically by their rights, by the nature and the extension of the rights to which they are entitled - but this is precisely the object of the *Declaration*. I recall that freedom, property, security, and resistance to oppression (Article 2) are enumerated as "natural and imprescriptible rights of man" - that is, exactly those that the rest of the *Declaration* will show are organized juridically by the social constitution.”

igualdade na enumeração do Artigo 2; eles revertem seu significado, tornando a igualdade o princípio ou direito que efetivamente une todos os outros.”<sup>262</sup>

Assim, em crítica às tentativas de separar estes dois conceitos e também à ideia do homem livre e cidadão deve ser racional, Balibar propõe a união. Explica o autor:

“Inversamente, seria tão errôneo adotar, sob o pretexto da consciência histórica, a oposição clássica que vem do liberalismo. Em oposição à união grega (e ainda mais, romana) do social e do político, a *Declaração* de 1789 teria instituído a sua separação "burguesa", baseada na distinção entre as esferas pública e privada. Que Marx, em um famoso texto de sua juventude, tomou essa leitura por sua própria conta, não impede que seja essencialmente uma má interpretação em relação à materialidade das declarações. O homem da *Declaração* não é o particular em oposição ao cidadão, que seria o membro do Estado. Ele é precisamente o cidadão, e esse reconhecimento deve, ao contrário, nos perguntar como aconteceu que a própria noção de Estado é tão problemática em um texto revolucionário que busca fundar uma constituição cujo objetivo - pelo menos aos olhos de seus autores - é erguer um novo Estado. A resposta a esta questão só pode vir de examinar os efeitos subversivos de uma ideia radicalmente nova, que traz precisamente a relação de igualdade a liberdade, anunciada universalmente.

Qual é essa ideia? Nada menos do que a identificação dos dois conceitos. Aqui está a novidade extraordinária e, ao mesmo tempo, a raiz de todas as dificuldades, o cerne da contradição. Se realmente quer lê-lo literalmente, a *Declaração* diz que a igualdade é idêntica à liberdade, é igual à liberdade e vice-versa. Cada um é a medida exata do outro. Isto é o que eu proponho chamar, com uma frase deliberadamente barroca, a proposição de *equaliberté* - um termo *portmanteau*, impossível e ainda possível apenas como um jogo de palavras, que, no entanto, sozinha consegue expressar a proposição central.”<sup>263</sup>

<sup>262</sup> BALIBAR, Etienne. *Equaliberty*. Trad. James Ingram. Durham: Duke University Press, 2014, p. 44. Tradução livre retirada do seguinte trecho: “What then poses a problem at this level? First of all, the presence of resistance to oppression. The least that can be said about this is that it is not very explicitly instituted thereafter. But it can also be said that it is the corollary of freedom, the guarantee of its effectiveness - to be free is to be able to resist any constraint that destroys freedom - and that it represents the verbal trace of the revolutionary struggle that imposes this freedom as a conquest. On the other hand, the absence of equality. But this appearance should immediately be corrected - even if it is the trace of an internal vacillation to which we will have to return - by rereading Articles 1 (“Men are born and remain free and equal in rights”) and 6 (“The law is the expression of the general will. All citizens have the right to contribute to it. ... It should be the same for all. ... All citizens being equal in its eyes are equally admissible.”). These formulations do more than compensate for the absence of equality in the enumeration of Article 2; they reverse its meaning, making equality the principle or right that effectively ties all the others together.”

<sup>263</sup> BALIBAR, Etienne. *Equaliberty*. Trad. James Ingram. Durham: Duke University Press, 2014, p. 46. Tradução livre retirada do seguinte trecho: “Inversely, it would be just as erroneous to adopt, under the pretext of historical consciousness, the classical opposition that comes from liberalism. As opposed to the Greek (and even more, Roman) unity of the social and the political, the *Declaration* of 1789 would have instituted their “bourgeois” separation, founded on the distinction between the public and private spheres. That Marx, in a famous text of his youth, took up this reading on his own account does not prevent it from being essentially a complete misinterpretation in relation to the materiality of the statements. The man of the *Declaration* is not the private individual as opposed to the citizen, who would be the member of the state. He is precisely the citizen, and this recognition should, to the contrary, lead us to ask how it happened that the very notion of the state is so problematic in a revolutionary text that seeks to found a constitution whose goal - at least in the eyes of its authors - is to erect a new state. The answer to this question can only come from examining the subversive effects of a radically new idea bearing precisely on the relation of equality to freedom, announced universally.

What is this idea? Nothing less than the identification of the two concepts. Here is the extraordinary novelty and at the same time the root of all the difficulties, the nub of the contradiction. If one really wants to read it literally, the *Declaration* in fact says that equality is identical to freedom, is equal to freedom, and vice versa. Each is the exact measure of the other. This is what I propose to call, with a deliberately baroque phrase, the proposition of *equaliberty* - a portmanteau term, impossible and yet possible only as a play on words, that nevertheless alone expresses the central proposition”

O próprio autor declara que este é um termo que reside uma universalidade<sup>264</sup>, por tentar englobar vários conceitos em um apenas. Para nós, esta é uma forma original de tentar unir esses conceitos, que para Balibar, foram separados ou colocados em tensão pelo liberalismo, como vimos no trecho anterior.

A democracia liberal surge no século XVIII como uma justificativa das muitas lutas que aconteceram na Europa para esta mudança de poder. A tentativa de explicar este período é feita não apenas por estes filósofos citados aqui, mas por muitos outros que tinham algo em comum: pertenciam a aristocracia.<sup>265</sup>

Como vimos no discurso de Tocqueville, havia uma admiração pela democracia, justamente porque o que aconteceu na Europa ao meio das revoluções foi algo inédito. Porém, era complicado se desvencilhar de sua classe social e econômica. Por isso o pensador francês fala de sua paixão pela liberdade, porque ela é “melhor aproveitada” caso exista condições materiais para isto. A expressão máxima deste fato encontra-se na Lei.

Para que tais liberdades fossem garantidas, era necessário criar códigos e constituições que pudessem oferecer a perspectiva de desenvolvimento econômico. Além disso, as leis eram importantes também para limitar o poder, algo que os liberais eram aficionados. O motivo para isto, além de temerem a volta do Antigo Regime, reside na criação de formas de participação no poder que se tornaram um tanto quanto distantes. Tocqueville nos mostra que é por meio do poder legislativo que o povo exerce sua soberania. Porém, não é o povo que compõe esta instância de poder.

Estas são questões que surgem nesta época, mas que até hoje colhemos seus frutos. As características que aqui apresentamos sobre a democracia liberal são as bases, as origens do que vivemos hoje na maioria dos países do ocidente. Com o passar dos séculos, esta forma foi aprimorando-se e criou novas relações com outros institutos. Como por exemplo, o advento da Revolução Industrial criou uma relação da democracia com o capital que veremos adiante.

Cabe a nós na próxima parte analisar a contemporaneidade e o que vivemos hoje, sempre com este olhar no passado, para entendermos como a nossa democracia chegou ao que é atualmente.

---

<sup>264</sup> BALIBAR, Etienne. *Equaliberty*. Trad. James Ingram. Durham: Duke University Press, 2014, p. 46

<sup>265</sup> GOYARD-FABRE, Simone. *O que é democracia?* Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 225

## 5. A DEMOCRACIA NOS NOSSOS DIAS

A democracia que a maioria das nações ocidentais vive é consequência de todo o percurso histórico que apresentamos até agora. Ela é produto direto da democracia liberal que surgiu no século XVIII. E três séculos depois, vemos questões que ainda não foram bem resolvidas, como a tensão entre igualdade e liberdade. Esta que fica ainda mais agravada após a Revolução Industrial e se desloca para outros problemas, como o da representação.

Neste capítulo, tentaremos apresentar as relações que a atual democracia tem com características próprias de nossos tempos. Dentro da nossa análise, iremos expor as conexões da democracia com o capitalismo do século XXI; a relação da democracia com a ideia de república, por ser esta uma forma de governo predominante nos Estados ocidentais e por fim, iremos tratar da representação, que parece ser em nossos dias a única saída democrática de participação política. Em nosso entendimento, a atual “crise democrática” possui boa parte de suas causas nesta relação que a democracia tem com estes três conceitos.

### 5.2. Democracia e capitalismo

O capitalismo contemporâneo tem sua origem em alguns séculos passados, em épocas que até tratamos em capítulos anteriores. De forma crítica, Karl Marx começa sua explicação sobre a acumulação primitiva da seguinte maneira:

“Deu-se, assim, que os primeiros acumularam riquezas e os últimos acabaram sem ter nada para vender, a não ser sua própria pele. E desse pecado original datam a pobreza da grande massa, que ainda hoje, apesar de todo seu trabalho, continua a não possuir nada para vender a não ser a si mesma, e a riqueza dos poucos, que cresce continuamente, embora há muito tenham deixado de trabalhar.”<sup>266</sup>

Mais adiante, no capítulo<sup>267</sup> deste último trecho, Marx propõe um possível momento histórico para o surgimento do sistema na forma como conhecemos hoje: “A estrutura econômica da sociedade capitalista surgiu da estrutura econômica da sociedade feudal. A dissolução desta última liberou os elementos daquela.”<sup>268</sup> Assim, no parágrafo seguinte, Marx explica os movimentos ocorridos para o homem ter se transformado em produto do capital a

<sup>266</sup> MARX, Karl. O Capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013, Edição Digital, p. 960

<sup>267</sup> O capítulo no qual estamos tratando é o 24º capítulo d’O Capital, intitulado “A assim chamada acumulação primitiva”

<sup>268</sup> MARX, Karl. O Capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013, Edição Digital, p. 961

partir de um conflito de classes. O trecho que iremos mostrar em seguida é este em questão e que se encontra dentro da lógica historicista de Marx da luta de classes.

“O produtor direto, o trabalhador, só pôde dispor de sua pessoa depois que deixou de estar acorrentado à gleba e de ser servo ou vassalo de outra pessoa. Para converter-se em livre vendedor de força de trabalho, que leva sua mercadoria a qualquer lugar onde haja mercado para ela, ele tinha, além disso, de emancipar-se do jugo das corporações, de seus regulamentos relativos a aprendizes e oficiais e das prescrições restritivas do trabalho. Com isso, o movimento histórico que transforma os produtores em trabalhadores assalariados aparece, por um lado, como a libertação desses trabalhadores da servidão e da coação corporativa, e esse é único aspecto que existe para nossos historiadores burgueses. Por outro lado, no entanto, esses recém-libertados só se convertem em vendedores de si mesmos depois de lhes terem sido roubados todos os seus meios de produção, assim como todas as garantias de sua existência que as velhas instituições feudais lhes ofereciam. E a história dessa expropriação está gravada nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo.”<sup>269</sup>

Figura 39: Jules Breton, Le Rappel des glaneuses, 1859



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jules\\_Breton\\_-\\_Calling\\_in\\_the\\_Gleaners\\_-\\_Google\\_Art\\_Project.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jules_Breton_-_Calling_in_the_Gleaners_-_Google_Art_Project.jpg). Acesso em 14/08/2017

Este quadro do francês Jules Breton coloca em imagem o que está escrito por Marx na última citação. As mulheres representadas na obra não são donas dos seus meios de produção e sabemos disto porque no canto esquerdo há um homem, com vestimentas que são socialmente superiores aos das mulheres, chamando por elas para retornarem com os grãos que foram

<sup>269</sup> MARX, Karl. O Capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013, Edição Digital, p. 961-962

produzidos nesta terra. Com a lua ao céu e o sol se pondo, podemos concluir que durante todo um dia estas mulheres foram mais um produto do capital.

A partir deste momento explicado por Marx que o sistema capitalista começa a tomar as formas como as conhecemos hoje. Em complemento a este trecho d'O Capital, temos a marxista Ellen Wood que define o capitalismo da seguinte maneira:

“O capitalismo é um sistema em que os bens e serviços, inclusive as necessidades mais básicas da vida, são produzidos para fins de troca lucrativa; em que até a capacidade humana de trabalho é uma mercadoria à venda no mercado; e em que, como todos os agentes econômicos dependem do mercado, os requisitos da competição e da maximização do lucro são as regras fundamentais da vida.”<sup>270</sup>

Com o capitalismo exercendo tanta influência na vida humana, não poderia ser diferente com os sistemas políticos que nós criamos. Como explicamos no capítulo anterior, muitas vezes a ideia de democracia foi utilizada para que as elites econômicas permanecessem no poder. E com o advento da democracia liberal, a sua relação com o capitalismo tomou novas formas, como explica Wood:

“A história da democracia moderna, especialmente na Europa Ocidental e Estados Unidos, foi inseparável do capitalismo. Entretanto, isto foi assim somente porque o capitalismo criou uma relação inteiramente nova entre poder político e econômico que torna impossível que a dominação de classe se mantenha coexistindo com os direitos políticos universais. É o capitalismo que tornou possível uma democracia limitada, ‘formal’ antes que ‘substantiva’, algo que nunca foi factível antes.”<sup>271</sup>

A crítica de Wood está relacionada ao capitalismo como forma de limitar não apenas a democracia, mas também a própria vida, já que é este sistema que cria as explorações no trabalho, uma desigualdade econômica e social e faz com que uma minoria tenha a maior parte dos lucros. Além disso, as decisões políticas interferiam diretamente na economia e o que era feito no campo econômico, influenciava na política.<sup>272</sup> O capitalismo está entranhado na cultura ocidental e por isso, as artes também perceberam essa relação. Em 2001, o russo Alexander Kosolapov fez um painel iluminado com essas duas imagens:

<sup>270</sup> WOOD, Ellen. A origem do capitalismo. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001, p. 12

<sup>271</sup> WOOD, Ellen. Capitalismo e democracia. Trad. Rodrigo Rodrigues. In: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. A teoria marxista hoje: Problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007, p. 417

<sup>272</sup> CUNNINGHAM, Frank. Teorias da democracia: uma introdução crítica. Trad. Delmar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 59

Figura 40: Alexander Kosolapov, *This is my body*, 2001



Fonte: MEDIUM RELIGION. Disponível em:  
[http://www06.zkm.de/zkmarchive/www02\\_religion/mediumreligion/index\\_com\\_content\\_article\\_83\\_alexander-kosolapov\\_53-2.html](http://www06.zkm.de/zkmarchive/www02_religion/mediumreligion/index_com_content_article_83_alexander-kosolapov_53-2.html). Acesso em 14/08/2017

Figura 41: Alexander Kosolapov, *This is my blood*, 2001



Fonte: MEDIUM RELIGION. Disponível em:  
[http://www06.zkm.de/zkmarchive/www02\\_religion/mediumreligion/index\\_com\\_content\\_article\\_83\\_alexander-kosolapov\\_53-2.html](http://www06.zkm.de/zkmarchive/www02_religion/mediumreligion/index_com_content_article_83_alexander-kosolapov_53-2.html). Acesso em 14/08/2017

Estas marcas expostas na obra de Kosolapov são de alto consumo em todo o globo e exercem grande influência na forma como nós consumimos seus produtos. Por isso, ao unir esta ideia com a imagem de Jesus Cristo, muito pode ser pensado por aquele que está visualizando a obra. Mas para nós, o entendimento dela está no fato desses serem elementos estritamente

ocidentais, representando a sua cultura de forma muito eloquente. Além disso, também nos apresenta, em forma de imagem, a influência do capitalismo em nossa sociedade.

Indo na contramão do pensamento marxista de Ellen Wood, temos outro americano que também é consagrado em seus estudos sobre a democracia, Robert Dahl. Em um dos capítulos de sua obra “Sobre a democracia”, intitulado “Por que o capitalismo de mercado favorece a democracia”, o autor explica que “A democracia poliárquica<sup>273</sup> resistiu apenas nos países com uma economia predominantemente de mercado”<sup>274</sup> e a razão para isto o norte-americano explica em seguida: “Esta relação estrita existe porque certos aspectos básicos do capitalismo de mercado o tornam favorável para as instituições democráticas. Inversamente, alguns aspectos de uma economia predominantemente planificada a tornam prejudicial às perspectivas democráticas.”<sup>275</sup> E aprofundando mais na explicação, Dahl usa de um argumento caracteristicamente liberal:

“Numa economia capitalista de mercado, as entidades econômicas ou são indivíduos ou empresas (firmas, fazendas e sabe-se lá mais o quê), que são propriedade privada de indivíduos ou grupos e, na maior parte, não pertencem ao Estado. O principal objetivo dessas entidades é o ganho econômico na forma de salários, lucros, juros e aluguéis ou arrendamentos. Os dirigentes das empresas não têm nenhuma necessidade de lutar por metas mais amplas, grandiosas e ambíguas, como o bem-estar geral ou o bem público - eles podem ser guiados unicamente por incentivos egoístas. Como os mercados abastecem proprietários, dirigentes, trabalhadores e outros com boa parte da informação decisiva necessária, eles podem tomar suas decisões sem uma orientação central. [...] A experiência histórica demonstra, de modo bastante conclusivo, que um sistema em que são tomadas incontáveis decisões econômicas por inumeráveis atores independentes em competição, cada um atuando a partir de interesses egoístas muito restritos e orientados pela informação fornecida pelo mercado, produz bens e serviços de maneira bem mais eficiente do que qualquer outra alternativa conhecida. Mais do que eficiente: com uma regularidade e uma ordem verdadeiramente espantosas. [...] Consequentemente, a longo prazo, o capitalismo de mercado levou ao desenvolvimento econômico — e o desenvolvimento econômico é favorável à democracia. Para começar, ao reduzir a pobreza intensa e melhorar os padrões de vida, o desenvolvimento econômico ajuda a reduzir os conflitos sociais e políticos. [...] O capitalismo de mercado também é favorável à democracia por suas consequências sociais e políticas. Ele cria um grande estrato intermediário de proprietários que normalmente buscam a educação, a autonomia, a liberdade pessoal, direitos de propriedade, a regra da lei e a participação no governo. As classes médias, como Aristóteles indicou, são os aliados naturais das ideias e das instituições democráticas. Por fim, talvez o mais importante: descentralizando muitas decisões econômicas a indivíduos e a firmas relativamente independentes, uma economia

---

<sup>273</sup> Este é um termo criado pelo próprio autor, significando um governo onde a participação popular nas decisões – por meio do voto e das representações – é mais presente. Seria o nível mais alto que um Estado poderia alcançar nos nossos dias. O próprio autor nas linhas seguintes da citação marcada por esta nota escreve que “Limitei esta conclusão à democracia poliárquica, mas ela também se aplica muito bem aos governos populares que surgiram nas cidades-estado da Grécia, de Roma e da Itália medieval, e na evolução das instituições representativas e no desenvolvimento da participação do cidadão no norte da Europa.” Fonte: DAHL, Robert. Sobre a democracia. Trad. Beatriz Sidou. Brasília: Editora UNB. 2001, p. 183

<sup>274</sup> DAHL, Robert. Sobre a democracia. Trad. Beatriz Sidou. Brasília: Editora UNB. 2001, p. 183

<sup>275</sup> DAHL, Robert. Sobre a democracia. Trad. Beatriz Sidou. Brasília: Editora UNB. 2001, p. 184

capitalista de mercado evita a necessidade de um governo central forte ou mesmo autoritário.”<sup>276</sup>

Esta citação é o resumo do pensamento liberal sobre a democracia, vinda de um dos grandes cientistas políticos do século XX, na qual ele mesmo faz ressalvas sobre o seu pensamento na parte seguinte do trecho. A principal delas é sobre o fato de países não democráticos terem a possibilidade de um desenvolvimento econômico.<sup>277</sup> E também devemos aqui deixar explícito que o capítulo seguinte a este é intitulado justamente “Por que o capitalismo de mercado prejudica a democracia”.

Neste capítulo, Dahl explica que o capitalismo surgiu antes da democracia como a conhecemos agora:

“Por volta de 1840, uma economia de mercado com mercados auto-regulados em trabalho, terra e dinheiro estava plenamente instalada na Inglaterra. O capitalismo de mercado vencera seus inimigos em todas as frentes: não apenas na teoria e na prática, mas também na política, na legislação, nas ideias, na filosofia e na ideologia.”<sup>278</sup>

E muito bem propõe em seguida que tal vitória não iria durar tanto por causa do advento da democracia. Ele mostra que com o voto e a representação, abriria um espaço para aqueles que eram contra o capitalismo de mercado e o que, para ele, se confirmou, ao fim, com a criação do Partido dos Trabalhadores<sup>279</sup> nos Estados Unidos. Porém, para o teórico político, isso causaria um problema grave para o sistema. Vejamos:

“Embora alguns adversários propusessem apenas a regulamentação do capitalismo de mercado, outros desejavam eliminá-lo completamente. Alguns propunham uma solução conciliatória: vamos regulá-lo agora, para mais tarde eliminá-lo. Os que propunham abolir o capitalismo jamais realizaram suas metas. Os que exigiam a intervenção do governo e a regulamentação muitas vezes conseguiram. Isto aconteceu na Inglaterra, na Europa Ocidental e em outros países de língua inglesa. Em qualquer país cujo governo podia ser influenciado por movimentos populares de insatisfação, o *laissez-faire* não tinha sustentação. O capitalismo de mercado sem intervenção e regulamentação do governo era impossível num país democrático.”<sup>280</sup>

E assim resume a questão econômica: “em nenhum país democrático existe uma economia capitalista de mercado (e provavelmente não existirá por muito tempo) sem ampla regulamentação e intervenção do governo para alterar seus efeitos nocivos”. Para finalizar o autor conclui:

“No entanto, se a existência em um país de instituições políticas democráticas afeta de maneira significativa o funcionamento do capitalismo de mercado, a existência desse tipo de capitalismo afeta o funcionamento das instituições políticas democráticas. A flecha da causa, por assim dizer, voa nas duas direções: da política

<sup>276</sup> DAHL, Robert. Sobre a democracia. Trad. Beatriz Sidou. Brasília: Editora UNB. 2001, p. 184-185

<sup>277</sup> DAHL, Robert. Sobre a democracia. Trad. Beatriz Sidou. Brasília: Editora UNB. 2001, p. 187

<sup>278</sup> DAHL, Robert. Sobre a democracia. Trad. Beatriz Sidou. Brasília: Editora UNB. 2001, p. 191

<sup>279</sup> DAHL, Robert. Sobre a democracia. Trad. Beatriz Sidou. Brasília: Editora UNB. 2001, p. 192

<sup>280</sup> DAHL, Robert. Sobre a democracia. Trad. Beatriz Sidou. Brasília: Editora UNB. 2001, p. 192

para a economia e da economia para a política. Como inevitavelmente cria desigualdades, o capitalismo de mercado limita o potencial democrático da democracia poliárquica ao gerar desigualdades na distribuição dos recursos políticos.”<sup>281</sup>

Esta é a conclusão máxima da relação do capitalismo e a democracia liberal. Em um primeiro momento, como mostrado por Dahl, vimos que o primeiro pode ajudar a democracia, porém, o resultado final e o que vemos na prática hoje é apenas a desigualdade, elemento oposto a própria ideia de democracia pensada pelos liberais, como já vimos no tópico anterior.

Sobre a relação da atual democracia com o capitalismo, Wood explica que se tomada em seu sentido original, a democracia se torna incompatível com o capitalismo e a economia de mercado:

“Interessa-me deixar claro desde o começo que para mim, o capitalismo é – em sua análise final – incompatível com a democracia, se por ‘democracia’ entendemos tal como o indica sua significação literal, o poder popular ou o governo do povo. Não existe um capitalismo governado pelo poder popular no qual o desejo das pessoas seja privilegiado aos dos imperativos do ganho e da acumulação e, no qual, os requisitos da maximização do benefício não ditam as condições mais básicas de vida. O capitalismo é estruturalmente antitético em relação à democracia, em princípio, pela razão histórica mais óbvia: não existiu nunca uma sociedade capitalista na qual não tenha sido atribuído à riqueza um acesso privilegiado ao poder. Capitalismo e democracia são incompatíveis também, e principalmente, porque a existência do capitalismo depende da sujeição aos ditames da acumulação capitalista e às ‘leis’ do mercado das condições de vida mais básicas e dos requisitos de reprodução social mais elementares, e esta é uma condição irredutível. Isso significa que o capitalismo necessariamente situa cada vez mais esferas da vida cotidiana fora do parâmetro no qual a democracia deve prestar conta de seus atos e assumir responsabilidades. Toda prática humana que possa ser convertida em mercadoria deixa de ser acessível ao poder democrático. Isso quer dizer que a democratização deve ir da mão da ‘desmercantilização’. Mas desmercantilização por definição significa o final do capitalismo.”<sup>282</sup>

O capitalismo de mercado, como mostrou Dahl, é uma das grandes expressões da liberdade em nossos tempos. O poder de compra, de contratar, de trocar faz com que as pessoas sejam desiguais, porque estas operações visam ao lucro e ele mesmo é a expressão da desigualdade, porque para um ter mais, o outro tem que ter menos. A preocupação de garantir esse tipo de liberdade está expressa na defesa da propriedade nas diversas leis constitucionais das nações declaradas democráticas liberais.

<sup>281</sup> DAHL, Robert. Sobre a democracia. Trad. Beatriz Sidou. Brasília: Editora UNB. 2001, p. 195

<sup>282</sup> WOOD, Ellen. Capitalismo e democracia. Trad. Rodrigo Rodrigues. In: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. A teoria marxista hoje: Problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007, p. 418

Figura 42: Jewel Samad, *sem título*, 2014



Fonte: MARS, Amanda. A desigualdade racha Nova York em duas. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2016/01/02/internacional/1451775291\\_943339.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2016/01/02/internacional/1451775291_943339.html)>. Acesso em 14/08/2017

Nesta fotografia tirada por Jewel Samad, correspondente da AFP, podemos perceber esta desigualdade. A mulher ao centro não tem condições iguais a outras pessoas de adquirir os produtos da loja ao fundo e isto limita a sua própria liberdade. Ou seja, a liberdade econômica gera desigualdade social.

Ellen Wood enxerga a origem do problema bem antes do surgimento da democracia liberal no século XVIII, assim ela escreve:

“Capitalismo, mudando o *locus* do poder do senhor de terras para a propriedade, fez os *status civis* menos importantes, assim como os benefícios dados pelos privilégios políticos deram o caminho para uma vantagem puramente “econômica”. Isso eventualmente tornou possível uma nova forma de democracia”.<sup>283</sup>

Esta nova forma de democracia explicado pela autora é a democracia liberal, como ela demonstra mais adiante em seu livro.

Wood também nos explica sobre as relações entre o político e o econômico e suas consequências para a democracia:

<sup>283</sup> WOOD, Ellen. *Democracy against capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 208. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “Capitalism, by shifting the locus of power from lordship to property, made civic status less salient, as the benefits of political privilege gave way to purely 'economic' advantage. This eventually made possible a new form of democracy.”

“As relações sociais, a natureza do poder político e sua relação com o poder econômico, e a forma da propriedade mudaram. Agora é possível ter um novo tipo de democracia que está confinada a uma esfera puramente política e judicial – aquilo que alguns denominam democracia formal – sem destruir os alicerces do poder de classe. O poder social passou às mãos do capital, não só em razão de sua influência direta na política, mas também por sua incidência na fábrica, na distribuição do trabalho e dos recursos, assim como também via os ditames do mercado. Isto significa que a maioria das atividades da vida humana fica fora da esfera do poder democrático e da prestação de contas.”

A democracia como compreendemos ela hoje está restrita aos meios formais. Pelo voto, formalmente regulamentado, por meio de participações indiretas nas casas legislativas. Além disso, a vida se ocupa em boa parte pelo trabalho para a geração de capital. Ou seja, há pouco espaço para o interesse na vida pública ou na participação nas instâncias – institucionalmente colocadas – de poder. Sobre estes limites e leis que determinam a democracia, a mesma autora escreve:

“Ao que me refiro aqui é à estratégia ideológica de redução e identificação da democracia com tais limites e direitos liberais. Precisamente com esta estratégia aparece toda uma nova história da democracia que em lugar de traçar o progresso do poder popular orienta e convoca nossa atenção para algo distinto.”<sup>284</sup>

A solução para esta questão, na visão da autora, é retomar a verdadeira ideia de democracia, que é em realidade a volta de um equilíbrio de poder. E aqui não estamos falando de sujeitos, mas sim de institutos, como o próprio capitalismo, que tomou tal esfera. “As lutas verdadeiramente democráticas – entendidas como lutas para trocar o equilíbrio de poder de classe tanto dentro como fora do Estado – podem chegar a ter um efeito muito maior que em épocas anteriores”<sup>285</sup>. O que Wood nos explica pode ser traduzido em imagem por essa fotografia de Sebastião Salgado (figura 43).

---

<sup>284</sup>WOOD, Ellen. Capitalismo e democracia. Trad. Rodrigo Rodrigues. *In*: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. A teoria marxista hoje: Problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007, p. 427

<sup>285</sup> WOOD, Ellen. Capitalismo e democracia. Trad. Rodrigo Rodrigues. *In*: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. A teoria marxista hoje: Problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007, p. 430

Figura 43: Sebastião Salgado, *Os sem-terra*, 1997

Fonte: SALGADO, Sebastião. Terra. São Paulo: Companhia das Letras, 1997

Esta foto é um registro de um grande ato que o Movimento dos Sem-Terra fez na década de 90 no Brasil e dela podemos ver homens entrando em uma terra cercada por meio de um portão. Para nós, esta imagem simboliza esta troca de poder que a norte-americana Ellen Wood propõe, mostrando que esta é a verdadeira democracia, aquela que cria um movimento na população para ter voz na política, ter poder. Além disso, esta fotografia mostra a tomada de algo que está externo ao Estado, que institucionalmente não pertence a nenhum governo e sim a um particular. O desequilíbrio da distribuição de terras no Brasil é apenas uma forma de demonstrar como o capitalismo desfavoreceu uma democracia real.

Na prática democrática – dentro do que é pensado como democracia hoje – a sua relação com o capitalismo pode ser mais complexa. Longe do poder, não podemos negar que há compras de votos, que aqueles candidatos com mais recursos financeiros possuem mais chances de ganhar as eleições, sem contar os muitos escândalos de corrupção que presenciamos na atualidade. Porém, a causa destes problemas – que neste trabalho não vamos explorar – está nesta relação complexa que mostramos neste tópico. O que era chamado de democracia no século XVIII e XIX se adaptou para que atendesse aos desígnios do capitalismo. Não que existisse uma força maior que controlasse a democracia, ao contrário, aqueles que detinham o poder eram os próprios representantes do capital.

O percurso que a história da democracia tomou no passado não pode ter como seu fim este tipo de relação com o capitalismo. Devemos voltar a raiz do conceito, como indica Wood, para tentarmos enfrentar não apenas este sistema econômico, mas também permitir que de fato ocorra uma participação popular na política e um interesse maior no bem público.

## 5.2. República

Tratamos um pouco sobre a ideia de república no início do texto, quando trabalhamos a origem da democracia. Vimos apenas sob o prisma da filosofia de Platão, um dos primeiros a tratar sobre o tema. Assim, sabemos que este conceito é tão antigo quanto a própria concepção de democracia. Porém, voltando ao nosso estudo da República de Platão, podemos ver que este conceito não é nem um pouco compatível com a democracia. E sobre isto, o professor de filosofia da USP, Renato Janine Ribeiro introduz um debate sobre o tema:

“Estamos acostumados a utilizar república e democracia como termos quase que intercambiáveis. Os dois nomes parecem expressar o arremate a que chegou o Ocidente moderno, em termos de organização política desejável. Evidentemente, sabemos que há repúblicas que não são democráticas – mas para elas não vale o nome de república! – e democracias que são monarquias constitucionais (mas, diremos, são até mais republicanas que as repúblicas). Assim, a oposição que pode haver entre os dois regimes se desfaz em nosso tempo, porque implicitamente supomos que se distingam as verdadeiras e as falsas repúblicas, as democracias genuínas e as de fãncaria.”<sup>286</sup>

Como explica o professor, encaramos repúblicas democráticas com grande naturalidade, sem compreender que são conceitos diferentes, podendo ser até opostos. Para começar a entendermos a ideia de república, revisitamos o “Vocabulário da Política” de Octaciano Nogueira, para encontrar a definição clássica do termo:

“República, do latim *res + publica*, significa coisa pública, os assuntos de interesse público, que os gregos designavam *politeia*. Assim como política era para eles tudo que referisse à cidade *polis*, o que dizia respeito à sua administração era designado por *politeia*. República em sua origem latina, portanto, era o mesmo que *politeia* para os gregos, ambos os conceitos têm o mesmo significado. A cidade dos gregos, tinha também outra designação para os romanos, *status*, que em português deu Estado. [...] O primeiro que se organizou de forma diversa, adotando a antiga denominação de República, não mais com uma autoridade absoluta, fonte de toda autoridade e poder, mas sob a forma de uma federação de pequenos Estados foi a República federativa dos Estados Unidos. [...] Podemos defini-la, portanto, como a forma de organização do Estado, em que o poder se constitui, não segundo o princípio de hereditariedade, mas segundo o princípio da elegibilidade.”<sup>287</sup>

<sup>286</sup> RIBEIRO, Renato Janine. Democracia versus República – A questão do desejo nas lutas sociais. In BIGNOTTO, Newton (Org.). Pensar a República. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 13

<sup>287</sup> NOGUEIRA, Octaciano. Vocabulário da Política. Brasília: Unilegis, 2010, p. 367

Podemos observar no final da citação um começo de fusão de ideias quando o autor explica que a república se constitui segundo o princípio da elegibilidade, isso se considerarmos que a democracia representa este conceito. Por isso, devemos compreender a origem do termo, que em grego era chamado de “*politeia*”. O professor de filosofia política da USP, Sérgio Cardoso explica sobre utilização destas palavras:

“Pois, os termos *politeia* e república são tomados nas indagações e debates práticos-políticos dos clássicos, via de regra, na segunda acepção, como um regime determinado de governo, ainda que a caracterização desse regime ganhe, em certos casos, traços aristocráticos e, em outros, as feições das democracias.”<sup>288</sup>

A união destes dois elementos, aristocracia e democracia na forma de governo republicana é o que muitos teóricos chamam hoje de “governo misto”. Sobre a união de democracia, liberalismo e república, vejamos o que o pensador italiano Luciano Canfora nos mostra:

“O surgir da democracia, que não é assim tão frequente e que, na segunda metade do século XX, teve o seu ponto alto no antifascismo, deve-se ao aparecimento – no regime misto ou, se preferir, semi-oligárquico codificado pelo liberalismo clássico –, de instâncias igualitárias, mais ou menos coroadas de um sucesso duradouro, que quase sempre crescem com a dureza do conflito, como tão bem descreve Platão, muito horrorizado, num célebre trecho da *República* (557a). São interrupções mais ou menos duradouras do sistema ‘misto’.”<sup>289</sup>

Este trecho de Platão citado por Canfora é o seguinte:

“No meu modo de pensar, estabelece-se a democracia quando os pobres, vitoriosos, matam uns tantos adversários, exilam outros e dividem com os remanescentes os postos de comando e direção da cidade. Na maioria dos casos esses ofícios são tirados por sorte. É desse modo, realmente, me falou, que se instala a democracia, ou por meio das armas, ou por deserção da parte contrária, de puro medo.”<sup>290</sup>

É importante este adendo que o pensador italiano escreve sobre este parágrafo da obra de Platão porque conseguimos ver como a democracia em sua origem é oposta a também ideia original de república.

Ao deslocarmos estes termos para a modernidade e indo mais a fundo na compreensão do conceito, podemos ver que existe no republicanismo uma possibilidade de se impor perante a própria democracia liberal. Esta ideia é proveniente de uma noção mais radical do termo, colocando como foco o bem comum, que como vimos na definição dada pelo “Vocabulário da Política”, é a origem da própria palavra. Cardoso mostra tais relações na citação a seguir:

<sup>288</sup> CARDOSO, Sérgio. Que República? – Notas sobre a tradição do “governo misto”. In BIGNOTTO, Newton (Org.). Pensar a República. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 31

<sup>289</sup> CANFORA, Luciano. A Democracia: História de uma ideologia. Trad.: José Jacinto Correia Serra. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 297

<sup>290</sup> PLATÃO. A República. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 3ª ed., 200, p. 378 – 557a

“É o suporte trazido pelas teses republicanas que os tem ajudado a sentar-se à mesa dos grandes para ensinar aos pobres as necessárias concessões em prol do bem comum de toda a sociedade, sem facciosismos e radicalismos. O argumento da república permite-lhes pregar aos pequenos a paciência necessária em relação à lentidão das transformações e aos procedimentos formais das decisões – tão bem manipulados pelos ricos – nas verdadeiras democracias. Já os velhos e os novos liberais vêm com magnânima condescendência a realização do debate sobre as questões republicanas. Ele lhes parece vir, certamente, à contramão da história (num momento, justamente, em que se abalam os alicerces dos estados-nações e em que se realiza a mundialização da economia e do mercado capitalista), mas se encarregaria ao menor de ates a vitória final do ideal liberal da democracia. Afinal, a defesa republicana da liberdade e do direito, ao invés das pretensões exorbitantes da social-democracia, viria não só reforçar o necessário enquadramento jurídico-político da livre competição dos indivíduos, como também somar apoios – não negligenciáveis – ao seu combate aos resíduos de totalitarismos, despotismos, integristas religiosos e às várias formas de autoritarismo, que ainda entravariam a universalização do mercado, a racionalização da produção mundial e as potencialidades da acumulação financeira necessária para sustentar as novas ambições da economia capitalista.”<sup>291</sup>

Como podemos observar, mais uma vez a liberdade torna-se a justificativa para unir o republicanismo com a democracia, assim como foi com o liberalismo no século XVIII. E nesta mesma ideia também está a defesa do capital e do livre mercado.

Ou seja, nos parece que a ideia original de república pode enfrentar a democracia liberal que encontramos hoje. É o que explica o professor de filosofia política da UFMG Newton Bignotto ao mostrar que o republicanismo cria uma noção mais cívica dos indivíduos na sociedade, fazendo com que se preocupem mais com o bem comum, o bem público – conceito que está na matriz da própria ideia de república:

“É possível recuperar certas discussões, como procuramos mostrar, que tornem esse retorno uma ferramenta eficaz contra a tentação atual de um pensamento único e da afirmação dogmática de valores associados às sociedades liberais. [...] Há, portanto, a nossos olhos, uma tarefa ética e política, especialmente urgente em sociedades como a nossa que desconhece a prática da cidadania, que pode se beneficiar da recuperação da noção do bem público, para além do uso que teve nos dois últimos séculos.”<sup>292</sup>

Esta possibilidade expressada por Bignotto é consequência da relação de república com a própria democracia. Voltando mais uma vez no passado, vemos que estes conceitos, como já dissemos, são opostos. Não obstante, são opostos em seus fins. Explica Ribeiro:

“Assim, para resumirmos, poderíamos dizer que enquanto a *democracia* tem no seu cerne o anseio da massa por ter mais, o seu desejo de igualar-se aos que possuem mais bens do que ela, e portanto é um *regime do desejo*, a *república* tem no seu âmago uma disposição ao *sacrifício*, proclamando a supremacia do bem comum sobre qualquer desejo particular.”<sup>293</sup>

<sup>291</sup> CARDOSO, Sérgio. Que República? – Notas sobre a tradição do “governo misto”. In BIGNOTTO, Newton (Org.). Pensar a República. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 28

<sup>292</sup> BIGNOTTO, Newton. Humanismo cívico hoje. In BIGNOTTO, Newton (Org.). Pensar a República. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 67

<sup>293</sup> RIBEIRO, Renato Janine. Democracia versus República – A questão do desejo nas lutas sociais. In BIGNOTTO, Newton (Org.). Pensar a República. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 18

Figura 44: Francisco de Goya, *El Tres de Mayo*, 1814



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:

<[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:El\\_Tres\\_de\\_Mayo,\\_by\\_Francisco\\_de\\_Goya,\\_from\\_Prado\\_in\\_Google\\_Earth.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:El_Tres_de_Mayo,_by_Francisco_de_Goya,_from_Prado_in_Google_Earth.jpg)>. Acesso em 14/08/2017

Este quadro de Goya é sobre a resistência espanhola perante as tropas napoleônicas em 1808. Isso é o que a história da arte pode nos dizer sobre esta imagem, mas se vamos aos detalhes, conseguimos observar outros aspectos.

No último trecho citado, Bignotto explica sobre a república necessitar de um “sacrifício” em priorizar o bem comum aos interesses particulares. Nesta cena de violência, algo se destaca para nós na imagem. São os soldados. Eles parecem estar realizando um sacrifício, uma tarefa dura que não os agrada. Podemos ter esta percepção ao constatar que eles não estão olhando diretamente em seus alvos, mas sim, desviando seus olhares. Tal ato é em prol do bem comum ou de um particular? Compreendemos que o ato é em nome de Napoleão, por isso, não seria esse um sacrifício republicano. Por outro lado, a democracia poderia ser as pessoas que tentam parar os soldados, além de estarem desesperadas, anseiam por mais, nesse caso, a vida provavelmente. Este é um dos desejos das pessoas que estão sujeitas a violência. E a república,

escreve Bignotto, dita sobre o bem comum em detrimento desses desejos. E foi isso que aconteceu na representação desta imagem (figura 44), comprovamos isto ao ver os corpos dos mortos antes desses que suplicam, desejam por mais vida.

Por outro lado, podemos dizer que este bem comum é um bem de classes e que os sacrifícios são desigualmente divididos<sup>294</sup>, principalmente porque quem está no poder, como também já vimos, geralmente pertence a uma elite econômica. E sobre estas relações complicadas que a república possui, o filósofo francês Jacques Rancière nos escreve em poucas palavras o que vimos até agora:

“De um lado, a república moderna identifica-se com o reino de uma lei que emana de uma vontade popular que inclui o excesso do *dêmos*. Mas, de outro, a inclusão desse excesso exige um princípio regulador: a república precisa não somente das leis, mas também dos costumes republicanos.”<sup>295</sup>

Se a democracia, como vimos no resumo de Ribeiro e em outras partes do texto, é o excesso da vontade do povo pelo poder, cabe a república moderna diminuir tal anseio, que além de utilizar as leis, usa também dos “costumes republicanos”, que nada mais é o civilismo, como explicou Bignotto.

Figura 45: Konstantin Somov, *Balé Russo*, 1930



Fonte: TOLSTÓI, Leon. *O que é arte?* Trad. Bete Torii. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2016

<sup>294</sup> RIBEIRO, Renato Janine. Democracia versus República – A questão do desejo nas lutas sociais. In BIGNOTTO, Newton (Org.). *Pensar a República*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 18

<sup>295</sup> RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014, p. 82

Esta pintura do russo Konstantin Somov mostra a harmonia entre as dançarinas de balé, a orquestra e os expectadores. Nada parece estar fora de lugar. É como a República gostaria de ser, uma perfeita harmonia entre o bem comum, a vontade do povo e a liberdade.

Caminhando para o término deste tópico, podemos perceber que o termo república é repleta de dualismos, assim como o de democracia. Ambos têm em comum o fato de serem utilizados em épocas diferentes resultou em concepções díspares e distantes da sua origem. Sobre este tema, voltamos mais uma vez ao filósofo Rancière:

“A tradição republicana, neste sentido, não remonta nem a Rousseau nem a Maquiavel. Remonta propriamente à *politeia* platônica. Ora, esta não é o reino da igualdade pela lei, da igualdade ‘aritmética’ entre unidades equivalentes. É o reino da igualdade geométrica, que coloca os que valem mais acima dos que valem menos. Seu princípio não é a lei escrita e semelhante para todos, mas a educação que dota cada pessoa e cada classe da virtude própria a seu lugar e a sua função. [...] É exatamente o que Platão propõe, isto é, uma comunidade cujas leis não sejam formulas mortas, mas a própria respiração da sociedade: conselhos dados pelos sábios e o movimento interiorizado desde o nascimento pelos corpos dos cidadãos, expresso pelos coros dançantes da cidade. [...] Portanto, a ideia republicana não pode ser definida como limitação da sociedade pelo Estado. Implica sempre o trabalho de uma educação que harmonize ou rearmonize as leis e os costumes, o sistema das formas institucionais e a disposição do corpo social.”<sup>296</sup>

Neste trecho de Rancière há uma crítica sobre as atuais repúblicas. A república de Platão é algo idealizado, que nunca aconteceu. Entretanto, pode ser a forma como nosso Estado é governado. Na prática, não é a razão pura e platônica que está no poder, porém, são aquelas pessoas que de alguma forma são de uma elite, por exemplo, econômica ou social. A crítica do autor é interessante por nos mostrar quem são os governantes da nossa república. E ao meio de tantas experiências republicanas (Roma, França pós revolução, repúblicas italianas, etc), qual modelo se aproxima mais com as que temos hoje em dia?

A resposta para esta pergunta encontra-se também no mesmo período que surgiu o conceito de democracia liberal. República se tornou um termo oposto à monarquia, ao governo hereditário, assim como a democracia. E talvez esteja nesta definição a causa da crise governamental que nos encontramos hoje em dia, já que nossos governos não conseguem seguir esta lógica e permanecem sob o poder das elites. Rancière explica sobre esta relação entre o governo e as elites:

“A república gostaria de ser o governo da igualdade democrática pela ciência da justa proporção. Mas quando o deus falta à justa distribuição do ouro, da prata e do ferro entre as almas, essa ciência também falta. E o governo da ciência é condenado a ser o governo das ‘elites naturais’, no qual o poder social das competências científicas se

---

<sup>296</sup> RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014, p. 83-84

combina com os poderes sociais do nascimento e da riqueza, arriscando-se a suscitar mais uma vez a desordem democrática que desloca a fronteira do político.”<sup>297</sup>

Ou seja, a república não deixa de ser um governo de poucos, o que é oposto a ideia de democracia, que como explica Rancière no último trecho, irá suscitar a desordem, porque os anseios democráticos são opostos a ideia de poucos ou um governante. Assim, podemos concluir que democracia e república não são compatíveis, principalmente pelo fato da segunda não conseguir abarcar a primeira, que possui anseios maiores do que a outra pode oferecer.

### 5.3. Representação

A representação pode ser considerada uma das grandes causadoras da crise democrática que enfrentamos hoje em dia, entretanto, este sistema tornou-se a resolução do problema da participação, já que foi ampliado o escopo daqueles que podem ser ativos na política. Buscando o significado do termo “representação política” no Dicionário de Política, encontramos a seguinte definição: “Substituir, agir no lugar de ou em nome de alguém ou de alguma coisa; evocar simbolicamente alguém ou alguma coisa; personificar: estes são os principais significados.”<sup>298</sup> Ou seja, o próprio termo significa algo indireto, porque o representado atuará em nome de outrem e o meio para decidir quem será o representado no atual sistema de representação política que temos é o voto.

Muitas vezes parece ser lógica a razão para ter sido criado o voto. Se toda a população participasse da política, das decisões, pouco seria o consenso e de muito tempo se gastaria para ouvir a todos. Por isso, era necessário criar representantes de grupos da sociedade, que replicariam na esfera de decisão as ideias daquele determinado grupo. Por outro lado, é possível desafiar esta lógica e é o que Jacques Rancière faz no seguinte trecho:

“De modo geral, simplifica-se a questão, reduzindo-a à oposição entre democracia direta e democracia representativa. Então, pode-se recorrer simplesmente à diferença dos tempos e à oposição entre realidade e utopia. A democracia direta, diz-se, era adequada para as cidades gregas antigas ou os cantões suíços da Idade Média, onde toda a população de homens livres cabia em uma única praça. A nossas vastas nações e sociedades modernas somente a democracia representativa convém. O argumento não é tão conveniente quanto gostaria. No início do século XIX, os representantes franceses não viam dificuldade em reunir na sede do cantão a totalidade dos eleitores. Bastava que o número de eleitores fosse pequeno, coisa que se obtinha com facilidade,

<sup>297</sup> RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014, p. 89

<sup>298</sup> BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de Política. Trad. Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacaís e Renzo Dini. Brasília: Editora UNB, 1998, p. 1102

reservando o direito de eleger os representantes aos melhores da nação, isto é, aos que podiam pagar um censo de trezentos francos. ‘A eleição direta’, dizia Benjamin Constant, ‘constitui o único verdadeiro governo representativo’. E, em 1963, Hannah Arendt ainda via na forma revolucionária dos conselhos o verdadeiro poder do povo, na qual se constituía a única elite política efetiva, a elite autosseleccionada no território daqueles que se sentem felizes em se preocupar com a coisa pública. Em outras palavras, a representação nunca foi um sistema inventado para amenizar o impacto do crescimento das populações. Não é uma forma de adaptação da democracia aos tempos modernos e aos vastos espaços. É, de pleno direito, uma forma oligárquica, uma representação das minorias que têm o título para se ocupar dos negócios comuns. Na história da representação, são sempre os estados, as ordens e as possessões que são representados em primeiro lugar, seja porque se considera seu título para exercer o poder, seja porque um poder soberano lhes dá voz consultiva.”<sup>299</sup>

Neste trecho “d’Ódio à democracia”, Rancière tenta mostrar outras formas de participação política, porém, o que devemos resgatar é o fato de ser possessões, estados e ordens que são representados. Sabemos que o capitalismo tem grande influência nisto, mas também há outras consequências negativas nesta representação de bens e não de ideias. Uma delas é o esvaziamento do ato de votar, já que é por esse meio que são escolhidos os representantes.

“A política é algo que fazem os representantes eleitos no Parlamento. Os indivíduos privados se comprometem politicamente só no momento em que votam. [...] Neste marco, ainda o direito de votar não é concebido realmente como um exercício ativo do poder popular, mas sim como a execução de mais um direito passivo.”<sup>300</sup>

O voto é algo solitário, individual e imposto pelo Estado. Independente se o voto é obrigatório ou não, este é um ato institucionalizado, criado sob a justificativa de escolher de forma justa os indivíduos selecionados da sociedade. A mesma autora explica como o surgimento do voto nos Estados Unidos, no final do século XVIII, resinificou o próprio conceito de povo:

“Nesta nova concepção de democracia, o demos ou “povo” era crescentemente despojado de seu significado social. As novas condições históricas tornaram possível dotar o ‘povo’ de um significado puramente político. O povo já não era a gente comum, os pobres, mas sim um corpo de cidadãos que gozam de certos direitos civis comuns. Sua particular concepção de representação procurou expandir a distância entre as pessoas e o poder, atuar como filtro entre as pessoas e o Estado e inclusive identificar a democracia com o governo ou mandato dos ricos – como por exemplo, fez Alexander Hamilton<sup>301</sup> quando argumentou contra a representação ‘atual’ e insistiu em que os comerciantes eram os representantes naturais dos artesãos e trabalhadores.”<sup>302</sup>

<sup>299</sup> RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014, p. 68-69

<sup>300</sup> WOOD, Ellen. Capitalismo e democracia. Trad. Rodrigo Rodrigues. In: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. A teoria marxista hoje: Problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007, p. 419-420

<sup>301</sup> Alexander Hamilton foi um dos “Pais Fundadores” dos Estados Unidos, ou seja, um dos assinantes da Declaração de Independência do país e também foi o primeiro Secretário do Tesouro da mesma nação.

<sup>302</sup> WOOD, Ellen. Capitalismo e democracia. Trad. Rodrigo Rodrigues. In: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. A teoria marxista hoje: Problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007, p. 426

A representação com o voto cria uma ideia de seleção dos melhores na sociedade, o que por si só já é excludente, porque aqueles que não pertencem a uma elite intelectual, econômica, social, etc, não irão ganhar uma eleição, por estes serem considerados piores em comparação com aqueles que fazem parte dos pequenos grupos da sociedade.

Mais uma vez há um filtro da participação política, algo que é oposto a democracia. Por outro lado, mesmo que utilizemos o novo conceito de democracia, desenvolvido pelo pensamento liberal, encontraremos um conflito ao tratar da representação. Por mais que sejam as elites que detêm o poder, formalmente o povo é o soberano e se é assim, voltamos ao ponto inicial deste tópico, devemos eleger representantes para participarem de acordo com as ideias surgidas no grupo. Giovanni Sartori identifica nesse ponto um problema:

“Se é o *povo* quem é declarado soberano, disso se desprende que a vontade dos representantes depende e se deriva da vontade de um titular, de um *dominus*; e disso, portanto, neste caso segue que se postulam duas vontades, a do povo e a da assembleia representativa.”<sup>303</sup>

Então temos duas vontades, a do povo e a da assembleia. Elas podem ser as mesmas ou não, e é neste ponto que é possível compreender a causa da crise de representatividade e, conseqüentemente, da crise democrática. Se os interesses do povo e de seus representantes não se coincidem, teremos uma disparidade entre a vontade geral e o que é feito pelo Estado para a população.

---

<sup>303</sup> SARTORI, Giovanni. Elementos da teoría política. Trad. Maria Luz Morán. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 227. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: Si es el *pueblo* el que es declarado soberano, de ello se desprende que la voluntad de los representantes depende y se deriva de la voluntad de un titular, de un *dominus*; y por tanto de ello se desprende que en este caso se postulan al menos dos voluntades, la del pueblo y de la assemblea representativa.”

Figura 46: Cândido Portinari, *Meninos na gangorra*, 1939



Fonte: ELFI KÜRTE FENSKE. Disponível em: <<http://www.elfikurten.com.br/2011/02/candido-portinari-mestres-da-pintura.html>>. Acesso em 14/08/2017

Desta forma, nossa sociedade agiria como as crianças desta obra de Portinari. Cada criança está fazendo algo diferente. Uma dupla está na gangorra, outra empinando pipa, um outro garoto apenas observa os outros dois brincando e mais um parece estar simplesmente sentado. Cada um desses atos está representado na imagem, de maneira isolada, porém, o que não está no quadro são todas as crianças brincando juntas, em harmonia. Há uma distância entre esses dois momentos, já que um existe e o outro não. Assim funciona quando há uma diferença entre as vontades da representação e do povo na participação política.

“Hoje, ‘democracia representativa’ pode parecer um pleonasma, mas foi primeiro um oxímoro. [...] O que chamamos de ‘democracia representativa’ é uma forma mista: uma forma de funcionamento do Estado, fundamenta inicialmente no privilégio das elites ‘naturais’ e desviada aos poucos de sua função pelas lutas democráticas.”<sup>304</sup>

Devemos também destacar sobre essas conquistas democráticas. Um bom exemplo disto que Rancière escreve é a conquista do sufrágio universal.

“O sufrágio universal é uma forma mista, nascida da oligarquia, desviada pelo combate democrático e perpetuamente reconquistada pela oligarquia, que submete seus candidatos e às vezes suas decisões à escolha do corpo eleitoral, sem nunca poder

<sup>304</sup> RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014, p. 70-71

excluir o risco de que o corpo eleitoral se comporte como uma população de sorteio.”<sup>305</sup>

E como a oligarquia continua tomando esses espaços? O autor explica em seguida que é principalmente por meio dos limites de candidatura<sup>306</sup>. São colocados diversos empecilhos para a população entrar no pleito, como por exemplo graus de formação acadêmica para determinados cargos, ter algum tipo de propriedade, etc. Se não encontramos tais limitantes no processo eleitoral é bem provável que seja pela conquista democrática.

Figura 47: Autor desconhecido, *Annie Kenney e Christabel Pankhurst*, 1910



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em:

<[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Annie\\_Kenney\\_and\\_Christabel\\_Pankhurst.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Annie_Kenney_and_Christabel_Pankhurst.jpg)>. Acesso em 14/08/2017

Esta imagem é a representação de uma dessas lutas democráticas e que se tornou uma conquista eventualmente. As mulheres muito lutaram pelo sufrágio feminino no início do século

<sup>305</sup> RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014, p. 71

<sup>306</sup> RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014, p. 73

XX e conquistaram a ampliação do voto por meio da democracia, porque é apenas nela que o povo consegue exercer e respeitar sua real conformação.

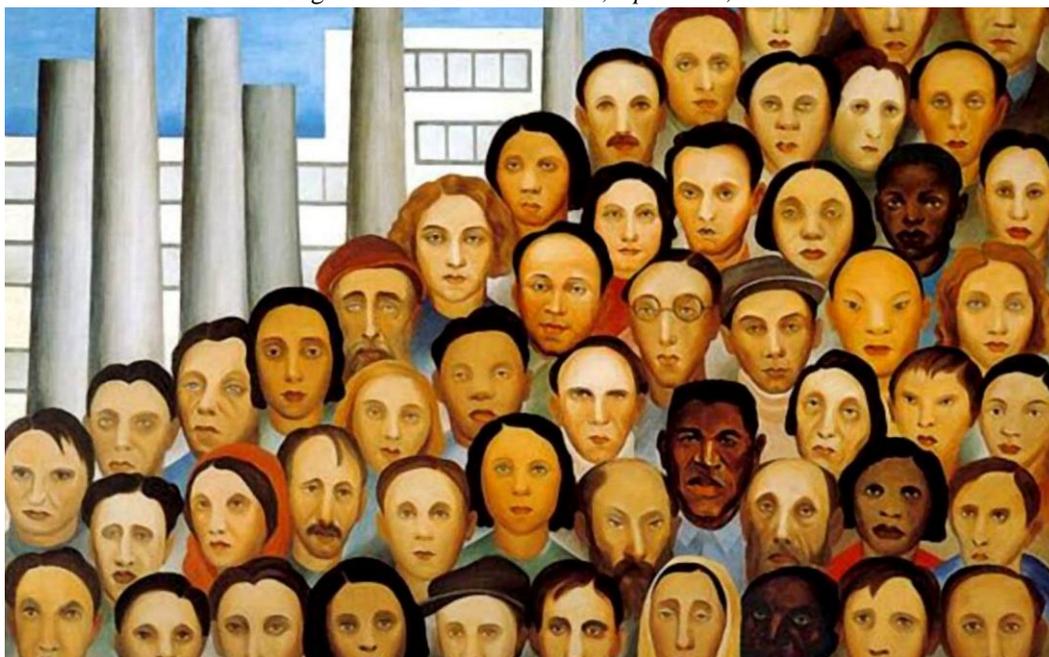
A representação de nada diz sobre a democracia. Este sistema da representatividade que criamos é consequência do desenvolvimento da ideia de uma democracia liberal, que também pouco tem de democracia.

Por muitas vezes nos parece que não vamos conseguir escapar da representação, pela impossibilidade de todos participarem. Porém, a democracia existe para isto, para em conjunto propor e lutar por novas maneiras de nos governar. Como as lutas democráticas subverteram o voto, também seria possível em um futuro subverter o próprio sistema representativo.

#### 5.4. O futuro da democracia

Ao longo da dissertação mostramos muitas vezes o que não é a democracia. Porém, é neste movimento que nos aproximamos do significado deste conceito. Democracia não é somente o governo do povo, é também um espaço político que permite e efetiva convivência e participação das diferenças. E é na pluralidade que a democracia é mais democracia. O *demos*, o povo, é a massa dos muitos interesses e ideias, das semelhanças e principalmente das diferenças. É o que podemos perceber na próxima imagem.

Figura 48: Tarsila do Amaral, *Operários*, 1933



Fonte: VÍRUS DA ARTE. Disponível em: <<http://virusdaarte.net/tarsila-operarios/>>. Acesso em 14/08/2017

A pluralidade causa temor naqueles que querem manter o *status quo* porque deste conjunto de diferenças pode surgir a causa para a mudança de poder. Como ocorreu nas revoluções burguesas do século XVIII. Direitos foram incorporados por causa desta luta democrática que Rancière escreve. Apesar de não conseguirem reverter a exploração e não tomar o poder, criou-se um novo conceito de democracia que para aquele tempo foi revolucionário. “O ponto central desta definição de democracia é limitar o poder arbitrário do Estado a fim de proteger o indivíduo e a ‘sociedade civil’ das intervenções indevidas deste.”<sup>307</sup>

Sob a égide da democracia, encontramos formas como a democracia participativa, democracia deliberativa, democracia social<sup>308</sup>. Porém, elas são esforços de se aproximarem de uma participação popular representativa e como vimos, afastada. A democracia como está formulada hoje não cumpre com os seus próprios ideais.

Por isso, há diversos pesquisadores que hoje tentam dialogar e revisitar a origem do conceito, para que desta fonte possa vir formas de exercer um governo que expresse a pluralidade. O professor da UFMG, Andityas Soares de Moura Costa Matos, tendo como norte uma visão utópica de democracia, começa por afirmar em seu livro “Filosofia radical e utopia” que “uma democracia radical, algo que, seja dito em alto e bom som, nunca existiu neste planeta”<sup>309</sup>. Matos, nesta obra, parte deste princípio citado para propor que surja uma nova democracia, que de fato é a verdadeira, aquela que tem em sua raiz – por isso o termo “radical” – um real governo do povo.

Para que exista esta democracia é necessário que a massa use da violência, mas não esta institucionalizada pelo Estado em forma de polícia e direitos<sup>310</sup>, mas sim daquela que é emancipadora.

---

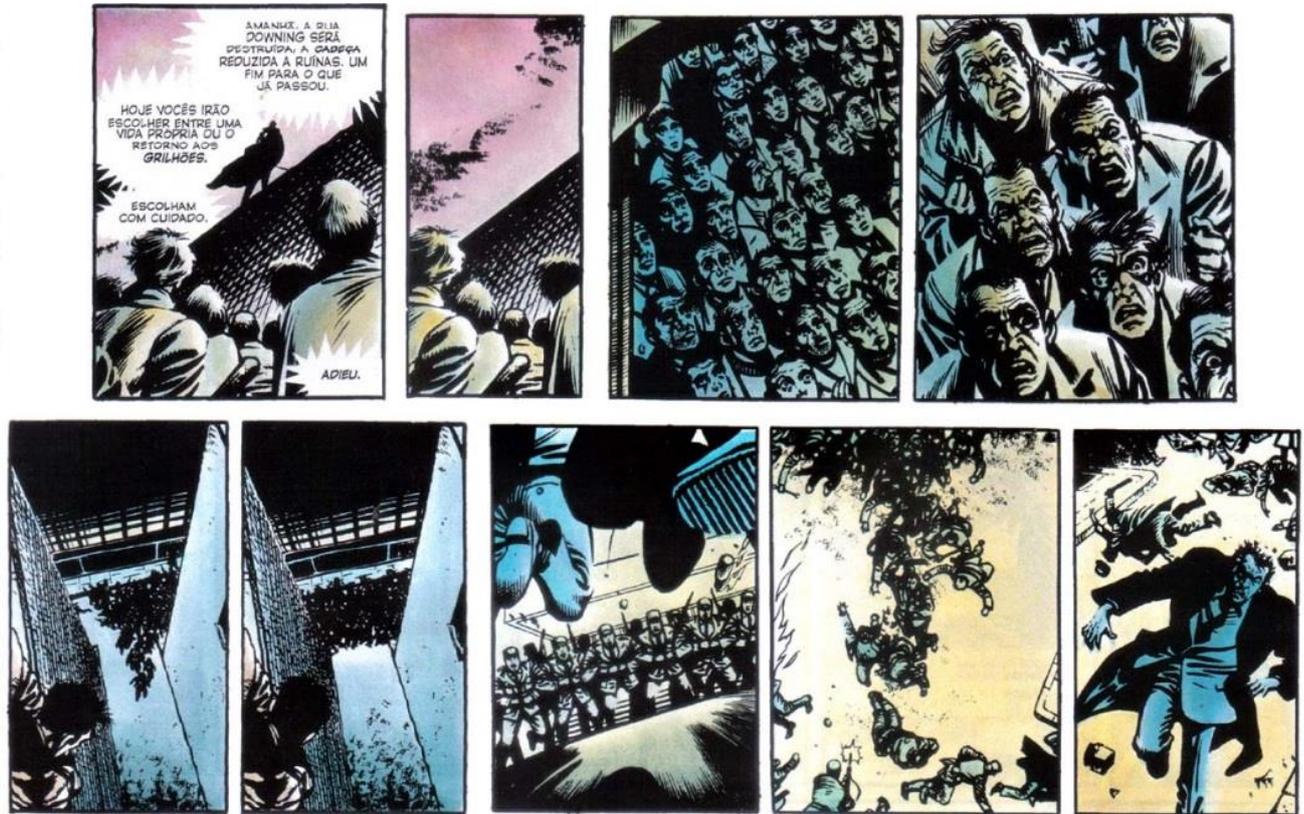
<sup>307</sup> WOOD, Ellen. Capitalismo e democracia. Trad. Rodrigo Rodrigues. In: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. A teoria marxista hoje: Problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007, p. 419

<sup>308</sup> Ver CUNNINGHAM, Frank. Teorias da democracia: uma introdução crítica. Trad. Delmar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2009. Capítulos 7, 9 e 11.

<sup>309</sup> MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Filosofia radical e utopia: inapropriabilidade, an-arquia, a-nomia. Rio de Janeiro: Via Verita, 2014, p. 266

<sup>310</sup> Walter Benjamin explica sobre esta violência do Estado: “A institucionalização do direito é institucionalização do poder e, nesse sentido, um ato de manifestação imediata da violência. A justiça é o princípio de toda instituição divina de fins, o poder é o princípio de toda institucionalização mítica do direito.” In: BENJAMIN, Walter. Documentos de Cultura Documentos de Barbárie (Escritos Escolhidos). Trad. Celeste H. M. Ribeiro de Sousa *et al.* São Paulo: Editora Cultrix, 1986, p. 172

Figura 49: Alan Moore e Dave Gibbons, quadros retirados da história em quadrinhos “V de Vingança”, 1988



Fonte: GIBBONS, Dave; MOORE, Alan. V de Vingança. Trad. Helcio de Carvalho e Levi Andrade. São Paulo: Panini Comics, 2006

Nestas cenas podemos entender o que é esta violência emancipadora. Incentivado pela figura mascarada “V”, a população toma as ruas e enfrenta as forças do governo autoritário de uma Inglaterra distópica. Sobre esta violência<sup>311</sup>, explica Benjamin:

“Se a existência do poder, enquanto poder puro e imediato, é garantida, também além do direito, fica provada a possibilidade do poder revolucionário, termo pelo qual deve ser designada a mais alta manifestação do poder puro, por parte do homem. [...] Pois com certeza, apenas o poder mítico será identificado com a violência, não o poder divino, a não ser através de efeitos incomensuráveis, já que o poder que absolve da culpa é inacessível ao homem. De novo, o puro poder divino dispõe de todas as formas eternas que o mito transformou em bastardos do direito. O poder divino pode aparecer tanto na guerra verdadeira quanto no juízo divino da multidão sobre o criminoso. Deve ser rejeitado, porém, todo poder\* mítico, o poder\* instituinte do direito, que pode ser chamado de um poder que o homem põe (*sehaltende Gewalt*). Igualmente vil é

<sup>311</sup> Em alemão, a palavra poder e violência é a mesma: *gewalt*. Isso faz com que a crítica do autor seja dos dois conceitos e que um acaba por ser o outro. Claro que isso, ao mesmo tempo que nos responde diversas questões sobre o que é a violência e sobre o que é poder, também pode trazer dificuldades para a tradução. No livro escolhido como referência para este trabalho, o tradutor coloca o asterisco (\*) para simbolizar quando a palavra toma os dois sentidos.

também o poder\* mantenedor do direito, o poder\* administrado (*venvaltete Gewalt*) que lhe serve.”<sup>312</sup>

Nas palavras do filósofo italiano Giorgio Agamben, esta violência proposta por Benjamin possui a potência de ser revolucionária, por ser uma violência fora do direito, algo que o Estado não consegue tolerar: “O caráter próprio dessa violência é que ela não põe nem conserva o direito, mas o depõe (*Entsetzung des Rechts*) e inaugura, assim, uma nova época histórica.”<sup>313</sup>

Não podemos deixar de lado que o próprio conceito de povo se cambiou ao longo do desenvolvimento histórico da democracia. Para Matos, nos nossos dias é o povo um dos causadores da legitimação da violência e da exploração realizada pelo Estado e consequentemente pelas elites econômicas. “Como é óbvio, a categoria onicompreensiva chamada ‘povo’ não é mais do que a outra face sangrenta da soberania, servindo na maioria das vezes enquanto expressão mágica que legitima acriticamente a autoridade estabelecida”<sup>314</sup>. Em substituição desta ideia, o que é proposto pelo autor é a ideia de multidão. Assim a explica: “Contudo, para os que dela participam, a multidão se identifica com uma estrutura social que tende a preservar no mais alto grau a individualidade, a autogestão democrática e a espontaneidade, opondo-se a todos os tipos hierárquicos e centralizados de usufruto do poder social.”<sup>315</sup>

Esta é uma ideia originalmente concebida pelo italiano Antonio Negri e o norte-americano Michael Hardt. Indo ao oposto do que se entende por democracia hoje, a ideia desses autores em realidade não é que todos governem, mas sim, que não precise de um governo: “Portanto, e da nossa nova perspectiva, não só nos parece desnecessário que um governe, mas que, em realidade, esse um nunca governe”<sup>316</sup>. A influência do pensamento anarquista é evidente, porém, a ideia de multidão está além da proposta anárquica, já que neste não governo está um respeito a esta pluralidade das individualidades. Além disso, a multidão tem a capacidade de produzir o comum. Os autores assim explicam esta ideia:

<sup>312</sup> BENJAMIN, Walter. Documentos de Cultura Documentos de Barbárie (Escritos Escolhidos). Trad. Celeste H. M. Ribeiro de Sousa *et al.* São Paulo: Editora Cultrix, 1986, p. 175

<sup>313</sup> AGAMBEN, Giorgio. Estado de Exceção. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004, p. 85

<sup>314</sup> MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. A multidão contra o Estado. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, v. 108, jan/jun 2014, pág. 152

<sup>315</sup> MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. A multidão contra o Estado. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, v. 108, jan/jun 2014, p. 152

<sup>316</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. Multitud: Guerra y democracia en la era del Imperio. Trad. Juan Antonio Bravo. Barcelona: Debate, 2004, p. 382-383. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “De pronto, y desde nuestra nueva perspectiva, no solo parece innecesario que el uno gobierne, sino que, en realidad, ese uno nunca gobierna.”

“O comum não é sinônimo de uma noção tradicional de comunidade ou de público; baseia-se na comunicação entre singularidades e se manifesta por meio de processos sociais colaborativos de produção. O individual se dissolve na unidade da comunidade. Por outro lado, no comum, as singularidades não são tolhidas e se expressam livremente entre elas.”<sup>317</sup>

Nas palavras de Matos, estas são ideias que estão acima das que já foram divulgadas em nossa cultura:

“O signo do comum é então o da multidão, não o de uma nova unidade racial, cultural ou qualquer outra, como querem as inúmeras teorias comunitaristas anglo-saxãs, que não conseguem avançar nem um passo à frente do marxismo e do liberalismo clássicos, dos quais não passam de epígonos.”<sup>318</sup>

Estas propostas radicais, em realidade, querem ir além da democracia, porque este conceito já não é mais compatível com ele mesmo. Por isso que estes autores pensaram em novas ideias e não em algum tipo de democracia “adaptada”, como é a liberal. Em nossa compreensão, ideias, como a de multidão, se aproximam do que é a democracia em sua essência.

As muitas não-democracias que apresentamos nesta dissertação nos faz constatar que não vivemos em uma democracia plena e que esta ideia foi roubada do povo, não pertence mais ao *demos* e sim às elites econômicas e políticas. As muitas tentativas de sermos democráticos ainda não resultou em uma verdadeira soberania do povo, ao contrário, continuamos sendo representados politicamente por um pequeno grupo preocupado em garantir seus privilégios.

A democracia almeja a política na sua forma mais pura, que é permitir a participação da população nas decisões que concernem a ela mesma, é dar voz a multiplicidade.

---

<sup>317</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multitud: Guerra y democracia en la era del Imperio*. Trad. Juan Antonio Bravo. Barcelona: Debate, 2004, p. 241. Tradução livre, retirada do seguinte trecho: “Lo común no es sinónimo de una noción tradicional de comunidade o de público: se basa en la *comunicación* entre singularidades, y emerge gracias a los procesos sociales colaborativos de la producción. El individuo se disuelve en el marco unitario de la comunidad. En cambio, en lo común, las singularidades no sufren merma alguna sino que se expresan libremente a sí mismas.”

<sup>318</sup> MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. A multidão contra o Estado. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, v. 108, jan/jun 2014, p. 152

Figura 50: André Coelho, *sem título*, 2013



Fonte: FARAH, Tatiana. Por 20 centavos e muito mais: manifestações completam um ano. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/por-20-centavos-muito-mais-manifestacoes-completam-um-ano-12763238>>. Acesso em 14/08/2017

Essa fotografia foi tirada pelo fotógrafo André Coelho para o jornal “O Globo”, quando estudantes tomaram a laje do Congresso Nacional em Brasília ao meio das manifestações que marcaram todo o país em junho de 2013.

Esse pouco tempo de protestos no Brasil marcou a história do país e colocou em pauta diversos temas sensíveis à política nacional. A mídia exerceu um importante papel nesse período e muito do que foi manifestado por ela foi sobre o foco dos protestos. Muitos diziam que as pautas eram abertas e quem estava na rua não sabia sobre o que reivindicar. A verdade é que a indignação era com todo o sistema político, principalmente sobre os sucessivos erros que a forma representativa de governo cometeu ao longo dos últimos anos. Sobre os movimentos ocorridos em 2013 no Brasil, temos esta reflexão:

“Deve-se assinalar o papel exercido pelos meios de comunicação na formação da imagem pública do regime, sobretudo no que se refere à acentuação de um aspecto sempre presente na cultura política do país – a desconfiança arraigada em relação à política e aos políticos – que pode reforçar a descrença sobre a própria estrutura de representação partidária-parlamentar.

O teor exclusivamente denunciatório de grande parte das informações acaba por estabelecer junto à sociedade uma ligação direta e extremamente nefasta entre a desmoralização da atual conjuntura e a substância mesma dos regimes democráticos.”<sup>319</sup>

<sup>319</sup> LIMA, Venício A. de. Mídia, rebeldia urbana e crise de representação. In: Cidades Rebeldes, São Paulo: Boitempo Editorial, 2013, p. 88

Como explicado por Venício Lima, as manifestações de 2013 evidenciou a desconfiança que há muito tempo os brasileiros tinham com relação aos seus políticos. Mais do que isso, revelou a realidade do sistema de governo brasileiro.

Estamos vivendo a História dos vencedores<sup>320</sup>, da democracia que foi apropriada e a partir disto a nossa sociedade pode caminhar para dois caminhos: para o fim completo do sistema e a manutenção daqueles que já estão no poder ou reocupar os espaços de decisão e dar uma sobrevida à democracia. Por isso, esta imagem (figura 50) representa a democracia do por vir, de um movimento contra o que Agamben chama de “Irreparável”<sup>321</sup>. Não podemos deixar as coisas como elas estão, isto sim é irreparável. Devemos buscar a mudança deste sistema que não atende às suas finalidades. E para isso, devemos inverter as lógicas impostas pelo Estado, como as de povo, de direito e violência e de democracia.

Além disso, há de ser feito um rompimento com a propriedade e as individualidades, apenas assim poderemos ter uma melhor noção da comunidade, do conjunto de singularidade que somos. E assim, podemos tirar da nossa própria potência a democracia necessária para uma boa sociedade. Esta relação está na obra “A comunidade que vem” de Agamben, na qual podemos compreender que é no “qualquer” que temos estas possibilidades:

“Não é a indiferença da natureza comum em relação às singularidades, mas a indiferença do comum e do próprio, do gênero e da espécie, da essência e do acidente que constitui o qualquer. Qualquer é a coisa *com todas as suas propriedades*, mas nenhuma delas constitui a diferença. A in-diferença em relação às propriedades é o que individua e dissemina as singularidades, as torna amáveis (“quaodlibetais”).”<sup>322</sup>

E sobre esta comunidade composta pelo qualquer, Agamben apresenta em sua obra o conceito de “Agio”:

“Pois nesta comunidade todo o lugar está em vez de um outro, e tanto o Éden como o Gehinnom são apenas os nomes desta vez comum. À hipócrita ficção da insubstituibilidade do indivíduo, que na nossa cultura serve apenas para garantir a sua universal representabilidade, a Badalliya opõe uma substituíbilidade incondicionada, sem representante nem representação possível, uma comunidade absolutamente não representável. [...] *Agio* é o nome próprio deste espaço não representável. O termo *ágio* indica de facto, de acordo com o seu étimo, o espaço ao lado (*ad-jacens, adjacentia*), o lugar vazio em que cada um se pode mover livremente, numa

<sup>320</sup> Conceito apresentado por Michel Onfray e que mostra que a nossa História é a dos vencedores, porque aqueles que foram derrotados pelo tempo são completamente esquecidos e desse grupo ainda podemos aprender diversos elementos. Ver a explicação desta ideia em ONFRAY, Michel. *Contra-história da filosofia I: As sabedorias antigas*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 15

<sup>321</sup> “O Irreparável é o facto de as coisas serem como são, deste ou daquele modo, entregues sem remédio à sua maneira de ser. Irreparáveis são os estados de coisas, sejam elas como forem: tristes ou alegres, cruéis ou felizes. Como és, como é o mundo - é isto o Irreparável. *In*: AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Trad. Antônio Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença, 1993, p. 71

<sup>322</sup> AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Trad. Antônio Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença, 1993, p. 23

constelação semântica em que a proximidade espacial confina com o tempo oportuno (*ad-agio*, *ter agio*) e a comunidade com a justa relação.”<sup>323</sup>

Com escrita sempre erudita, Agamben propõe um local do vazio, onde o comum pode atuar e as singularidades conseguem ser elas mesmas, por não estarem em um espaço que são representadas.

“Ele é o Mais Comum, que subtrai a toda a comunidade real. Daí a impotente omnivalência do ser qualquer. Não se trata nem de apatia nem de promiscuidade ou de resignação. Estas singularidades puras comunicam apenas no espaço vazio do exemplo, sem estarem ligadas por nenhuma propriedade comum, por nenhuma identidade. Expropriaram-se de toda a identidade, para se apropriarem da própria pertença. [...] Eles são os exemplares da comunidade que vem.”<sup>324</sup>

A partir dessas novas formas de compreender a nossa própria comunidade, a nossa sociedade, podemos ter esperanças desta comunidade que vem, localizada no vazio e que torna as individualidades em singularidades que não estão conectadas a nada que possa retirar o seu próprio pertencimento. Haverá de chegar um dia que a democracia terá tal sentido em nossa cultura.

---

<sup>323</sup> AGAMBEN, Giorgio. A comunidade que vem. Trad. Antônio Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença, 1993, p. 26-27

<sup>324</sup> AGAMBEN, Giorgio. A comunidade que vem. Trad. Antônio Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença, 1993, p. 16-17

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A democracia nos parece estar sempre relacionada com o termo “conflito”. Seja na gênese do conceito, como vimos na tensão entre igualdade e liberdade; seja em forma de ideal, como também vimos no nosso estudo sobre as revoluções burguesas; ou seja também no temor da democracia se tornar um “não-governo”, como podemos comprovar ao estudar diversos sistemas filosóficos e principalmente ao fazer a análise histórica da origem grega do termo.

A democracia permanece como um ideal em nossa sociedade, como uma utopia, mas ainda somos muito influenciados pelas formas históricas que ela foi assumindo ao longo do tempo. E nesta mescla entre a compreensão do passado e o que se pretende conceber por democracia no futuro, encontramos uma ideia que flutua entre os tempos. O poeta francês Charles Baudelaire em seu livro “As Flores do Mal” (*Les Fleurs du mal*) demonstra tal sensação na parte sobre o “Tédio” (*Spleen*):

*“Sou como um camarim onde há rosas fanadas,  
Em meio a um turbilhão de modas já passadas,  
Onde os tristes pastéis de um Boucher desbotado  
Ainda aspiram o odor de um frasco destampado.”<sup>325</sup>*

Esta poesia narrada em primeira pessoa poderia estar sendo proferida pela democracia, que é esse camarim onde há flores recém-chegadas, mas que ainda respiram o odor das que estiveram ali no passado. Nossa atual democracia ainda possui muitas características do passado, do desenvolvimento desta ideia. Ela é consequência histórica dos atos ocorridos em seu nome. Não obstante, ainda é tratada com certa fragilidade, como uma nova flor que deve ser cuidada.

Este trecho de Baudelaire está na primeira parte do livro, intitulada “*Spleen et Idéal*”, que em português seria “Tédio e Ideal”. Estes dois termos são uma constante tensão durante todo o poema e que foi muito bem expresso nas ilustrações feitas para a publicação do livro pelo pintor Carlos Schwabe:

---

<sup>325</sup> BAUDELAIRE, Charles. *As Flores do Mal*. Trad. Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012, p. 49. Em francês, língua original do poema, tal trecho fica desta forma: “Je suis un vieux boudoir plein de roses fanées/Où gît tout un fouillis de modes surannées/Où les pastels plaintifs et les pâles Boucher/Seuls, respirent l’odeur d’un flacon débouché”

Figura 51: Carlos Schwabe, *Spleen et Idéal*, 1900



Fonte: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em: <[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Fleurs-du-mal\\_spleen\\_et\\_ideal.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Fleurs-du-mal_spleen_et_ideal.jpg)>. Acesso em: 14/08/2017

Escolhemos esta como uma das imagens finais do trabalho por ela conseguir expressar as tensões da democracia que apresentamos ao longo deste trabalho. O quadro pode ser interpretado de diversas maneiras, mas, é inegável que ele está marcado por uma dualidade conflitiva que poderia expressar perfeitamente as ambiguidades e a crise das relações entre igualdade e liberdade ou entre: monarquia e povo, alta burguesia e baixa burguesia, democracia e filosofia grega clássica, voto e representação, representantes e representados, capital e interesse da maioria, bem comum e bem individual. O resultado final está a cargo do leitor, do espectador que ao visualizar esta imagem, pode ter a capacidade de extrair muitos outros elementos que nem sequer imaginamos. Mas quem é essa pessoa? Quem é o espectador?

Todos nós somos espectadores, seja em museus, cinemas, palcos, galerias, muros, edifícios, livros e de outras condições que os artistas sempre nos surpreendem. A verdade é que a arte compõe o que está ao nosso redor, expressa o que é humano. Georges Didi-Huberman coloca em palavras o que sentimos ao nos depararmos com uma obra de arte:

“Com frequência, quando pousamos nosso olhar sobre uma imagem da arte, vem-nos a irrecusável sensação de paradoxo. O que nos atinge imediatamente e sem desvio traz a marca da perturbação, como uma evidência que fosse obscura. Enquanto o que nos parece claro e distinto não é, rapidamente o percebemos, senão o resultado de um longo desvio – uma mediação, um uso das palavras. No fundo, o paradoxo é banal. Acontece com todos.”<sup>326</sup>

E qual deve ser nossa postura frente à arte? Vimos que ela pode transmitir a exclusão, a violência, a esperança e outras incontáveis sensações, mas conseguimos percebê-las? O artista e o espectador pertencem ao mesmo mundo e um depende do outro para que a arte tome suas formas. Jacques Rancière nos resume essa relação da seguinte maneira:

“Até pode ocorrer, ao contrário, que a perda das ilusões leve os artistas a aumentar a pressão sobre os espectadores: talvez eles saibam o que é preciso fazer, desde que a performance os tire de sua atitude passiva e os transforme em participantes ativos de um mundo comum.”<sup>327</sup>

Talvez a arte cumpra com esse papel de tirar o espectador da passividade, porque muitas vezes ela retrata algo que até o momento de contato com a obra, a pessoa não tinha percebido na realidade. Como vimos ao longo do texto, as obras selecionadas para este trabalho mostram aspectos da vida em sociedade, desse mundo comum a todos. Elas expressam a política, fazem pensar, evidenciam a exclusão, mostram o que é humano.

E quem é o espectador se não o público? Podemos concluir que a democracia quer que este público questione suas posições, repense seus mecanismos de governar e fazer política e que de fato tome as rédeas das decisões que o envolve diretamente.

Nosso desejo, assim como expressamos na introdução, era fazer desde trabalho uma fagulha de luz ao conhecimento das relações políticas e sociais dos nossos tempos. Essas que se encontram confusas, com seus conceitos pouco definidos e com uma presença firme do capital e dos interesses de uma minoria que quer manter seus privilégios.

Nosso esforço foi o de tentar esclarecer o conceito de democracia, contando com o aporte das artes para iluminar esta ideia. Compreendemos que este é o caso do império das luzes

---

<sup>326</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 9

<sup>327</sup> RANCIÈRE, Jacques. O espectador emancipado. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 16

referido no quadro de Magritte (Figura 52). Enquanto uma pequena lâmpada alumbrava a fachada de uma casa, há todo um céu pleno e alumbrado pelos raios solares. Para nós, ainda há muita luz para ser descoberta. Ainda devemos encontrar o real significado de diversos conceitos importantes para a nossa vida em sociedade.

Figura 52: René Magritte, *L'Empire des lumières*, 1954



Fonte: MASTERWORKS FINE ART. Disponível em: <<https://www.masterworksfineart.com/artist/rene-magritte/magritte-the-dominion-of-lights-lempire-des-lumieres/>>. Acesso em 14/08/2017

Na obra “Sobrevivência dos vaga-lumes” de Georges Didi-Huberman, há uma imagem analógica que se encaixa muito bem em nossa conclusão. Para o autor, vivemos em um mundo de luzes, mais precisamente holofotes de um “reino” que tanto privilegia estrelas

hollywoodianas e um mundo fantasioso, repleto de *neon*. Por outro lado, há um outro mundo, maior do que o primeiro, onde encontram-se os lampejos de vaga-lumes que devem ser observados.<sup>328</sup> Porém, estes não podem ser vistos com as luzes do outro mundo:

“Seria criminoso e estúpido colocar os vaga-lumes sob um projetor acreditando assim melhor observá-los, previamente mortos, alfinetados sobre uma mesa de entomologista ou observados como coisas muito antigas presas no âmbar há milhões de anos. Para conhecer os vaga-lumes, é preciso observá-los no presente de sua sobrevivência: é preciso vê-los dançar vivos no meio da noite, ainda que essa noite seja varrida por alguns ferozes projetores.”<sup>329</sup>

Tentamos aqui ser um desses vaga-lumes, para, em um lampejo, apresentar e fazer o leitor pensar sobre o que pode ser a democracia, para a partir disso, descobrir outras fontes de iluminação que não necessariamente está em uma rua escura. Além disso, sabemos que não estamos sozinhos, não somos apenas um vaga-lume, mas sim mais um no conjunto de vários pesquisadores que se esforçam a mostrar e questionar diversos paradigmas e compreensões que muitas vezes são colocadas como prontas e definitivas pelos muitos holofotes do nosso atual mundo.

---

<sup>328</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. A sobrevivência dos vaga-lumes. Trad. Vera Casa Nova e Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, p. 155

<sup>329</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. A sobrevivência dos vaga-lumes. Trad. Vera Casa Nova e Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, p. 52

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADVERSE, Helton. Republicanismo. In: AVRITZER, Leonardo; BIGNOTTO, Newton; FILGUEIRAS, Fernando; GUIMARÃES, Juarez; STARLING, Heloísa. (Orgs.). Dimensões políticas da justiça. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013
- AGAMBEN, Giorgio. A comunidade que vem. Trad. Antônio Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença, 1993
- AGAMBEN, Giorgio. Estado de Exceção. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004
- ALLOA, Emmanuel. Entre a transparência e a opacidade – o que a imagem dá a pensar. In ALLOA, Emmanuel (Org.). Pensar a imagem. Trad. Carla Rodrigues *et al.* Belo Horizonte: Autêntica, 2015
- ARISTÓTELES, A constituição de Atenas – Edição Bilíngue. Trad. Francisco Murari Pires. São Paulo: Editora Hucitec, 1995
- ARISTÓTELES. Política – Edição Bilíngue. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Editora Vega, 1998
- ARNOULD-BLOOMFIELD, Elisabeth. Georges Bataille, la terreur et les lettres. Villeneuve-d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2009
- BAILYN, Bernard. The Ideological Origins of the American Revolution. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 1992
- BALIBAR, Etienne. Equaliberty. Trad. James Ingram. Durham: Duke University Press, 2014
- BAUDELAIRE, Charles. As Flores do Mal. Trad. Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012
- BELTING, Hans. O fim da história da arte. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo: Cosac Naify, 2012
- BENJAMIN, Walter. Documentos de Cultura Documentos de Barbárie (Escritos Escolhidos). Trad. Celeste H. M. Ribeiro de Sousa *et al.* São Paulo: Editora Cultrix, 1986

- BENJAMIN, Walter. Origem do drama barroco alemão. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984
- BENJAMIN, Walter. Passagens. Org. Willy Bolle. Trad. Irene Aron *et al.* Belo Horizonte: Editora UFMG/ São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2009, 2ª reimpressão
- BIGNOTTO, Newton. Humanismo cívico hoje. *In* BIGNOTTO, Newton (Org.). Pensar a República. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de Política. Trad. Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacaís e Renzo Dini. Brasília: Editora UNB, 1998
- BOEHM, Gottfried. Aquilo que se mostra. Sobre a diferença icônica. *In*: ALLOA, Emmanuel (Org.). Pensar a imagem. Trad. Carla Rodrigues *et al.* Belo Horizonte: Autêntica, 2015
- BROWN, Lillian. Claude Monet. La Vergne: Lighting Source, 2014
- BURKE, Peter. Testemunha ocular: história e imagem. Trad. Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru: EDUSC, 2004
- CANFORA, Luciano. A Democracia: História de uma ideologia. Trad.: José Jacinto Correira Serra. Lisboa: Edições 70, 2007
- CARDOSO, Sérgio. Que República? – Notas sobre a tradição do “governo misto”. *In* BIGNOTTO, Newton (Org.). Pensar a República. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000
- CATALÀ DOMÈNECH, Josep M. A forma do real: introdução aos estudos visuais. Trad. Lisandra Magon de Almeida. São Paulo: Summus, 2011
- CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. *Discurso no Athénée Royal de Paris*, 1819. Trad. Loura Silveira. Disponível em: <[http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant\\_liberdade.pdf](http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant_liberdade.pdf)>
- CONSTANT, Benjamin. Principes de politique: applicables à tous les gouvernements. Arcueil: Numilog, 2000
- CUNNINGHAM, Frank. Teorias da democracia: uma introdução crítica. Trad. Delmar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2009

- DAHL, Robert. Sobre a democracia. Trad. Beatriz Sidou. Brasília: Editora UNB, 2001
- DEMILLY, Christian. A arte em movimentos e outras correntes do século XX. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2016
- DIDI-HUBERMAN, Georges. A sobrevivência dos vaga-lumes. Trad. Vera Casa Nova e Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *Devant le temps*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2014
- DIDI-HUBERMAN, Georges. Devolver uma imagem. In: ALLOA, Emmanuel (Org.). *Pensar a imagem*. Trad. Carla Rodrigues *et al.* Belo Horizonte: Autêntica, 2015
- DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010
- EGRET, Jean. *The French Revolution, 1787-1788*. Trad. Wesley D. Camp. Chicago: University of Chicago Press, 1977
- GINZBURG, Carlo. Medo, reverência e terror: quatro ensaios para a iconografia política. Trad. Frederico Carotti, Joana Angélica d'Avila Melo, Júlio Castañon Guimarães. São Paulo: Cia. das Letras, 2014
- GOMPERTZ, Will. *Isso é arte?* Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2013
- GOYARD-FABRE, Simone. O que é democracia? Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multitud: Guerra y democracia en la era del Imperio*. Trad. Juan Antonio Bravo. Barcelona: Debate, 2004
- HILL, Christopher. *A Revolução Inglesa de 1640*. Trad. Wanda Ramos. São Paulo: Martins Fontes, 1985
- HILL, Christopher. *The Century of Revolution: 1603-1714*. Londres: Routledge, 2002
- HOBSBAWN, Eric. *A Revolução Francesa*. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 7ª ed., 2008

- HUCHET, Stéphane. Passos e caminhos de uma Teoria da arte. In: DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª Ed., 2010
- HUEBNER, Karla. Nostalgia and La Jetée. *Contemporaneity: Historical Presence in Visual Culture*, Pittsburgh, Vol. 4, n. 1, 2015
- JOYCE, James. Ulisses. Trad. Antônio Houaiss. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966
- LEFORT, Claude, “Repensar o Político”, in *Le temps présent*. Paris: Éditions Belin, 2007
- LEMON, James T. *Colonial America in the Eighteenth Century*. In: MCILWRAITH, Thomas F.; MULLER, Edward K. North America: The historical geography of a changing continent. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2ª Ed., 2001
- LIMA, Venício A. de. Mídia, rebeldia urbana e crise de representação. In: Cidades Rebeldes, São Paulo: Boitempo Editorial, 2013
- MANIN, Bernard. The Principles of Representative Government. New York: Cambridge University Press, 1997
- MARSÍLIO DE PÁDUA, O Defensor da Paz. Petrópolis: Editora Vozes, 1997
- MARX, Karl. O Capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013, Edição Digital
- MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. A multidão contra o Estado. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, v. 108, jan/jun 2014
- MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Filosofia radical e utopia: inapropriabilidade, anarquia, a-nomia. Rio de Janeiro: Via Verita, 2014
- MIDDLEKAUFF, Robert. The American Revolution 1763-1789. New York: Oxford University Press, 2007
- MOUFFE, Chantal. The Democratic Paradox. Londres: Verso, 2000
- NANCY, Jean-Luc. Imagem, *mímeses & méthexis*. In: ALLOA, Emmanuel (Org.). Pensar a imagem. Trad. Carla Rodrigues *et al.* Belo Horizonte: Autêntica, 2015

- NOGUEIRA, Octaciano. Vocabulário da Política. Brasília: Unilegis, 2010
- OLIVEIRA, Richard Romeiro. Platão e a questão da democracia na República. *Revista Estudos Filosóficos da UFSJ*, n. 12, 2014
- ONFRAY, Michel. Contra-história da filosofia I: As sabedorias antigas. Trad. Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2008
- PANOFSKY, Erwin. Significado nas Artes Visuais. Trad. Maria Clara F. Kneese e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2ª ed., 1986
- PIPPIN, Robert. What Is a Western? Politics and Self-Knowledge in John Ford's *The Searchers*. *Critical Inquiry*, Vol. 35, n. 2, University of Chicago, 2009, Chicago
- PLATÃO. A República. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 3ª ed., 2000
- PRADO, José Luiz Aidar. Política da imagem na era da convocação. *Significação: Revista de Cultura Audiovisual*, Vol. 39, n. 37, 2012
- RAMOS, Marcelo Maciel. A invenção do Direito pelo Ocidente. São Paulo: Alameda Editorial, 2012
- RAMOS, Marcelo Maciel. A originalidade da compreensão de lei na Grécia Antiga. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 107, p. 295-329, jul/dez 2013
- RANCIÈRE, Jacques. O espectador emancipado. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014
- RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014
- RIBEIRO, Renato Janine. Democracia versus República – A questão do desejo nas lutas sociais. In BIGNOTTO, Newton (Org.). *Pensar a República*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000
- RODAS, Francisco Cortés. El reto de la democracia ante el despotismo: Benjamin Constant y Alexis de Tocqueville. *Revista Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia*, nº 40, 2012

- ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 1999
- SARTORI, Giovanni. A teoria da democracia revisitada: Volume II – As questões clássicas. Trad. Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Editora Ática, 1994
- SARTORI, Giovanni. Elementos da teoría política. Trad. Maria Luz Morán. Madrid: Alianza Editorial, 1992
- SPINOZA, Baruch. Breve tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar. Trad. Emanuel Angelo da Rocha Fragoso e Luís César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012
- SPINOZA, Baruch. *Political Treatise* In: Spinoza: Complete Works. Trad. Samuel Shirley. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2002
- SPINOZA, Baruch. Tratado Teológico-Político. Trad. Julián de Vargas e Antonio Zozaya. Buenos Aires: Hyspamerica Ediciones, 1980
- SPINOZA, Baruch. Tratado Político. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2009
- STREFLING, Sérgio Ricardo. A concepção de paz na *civitas* de Marsílio de Pádua. *Revista Acta Scientiarum Education*. Maringá, v. 32, n. 2, 2010
- TERÊNCIO. *Heautontimorumenos: The Self-Tormenter*. Trad. Henry Thomas Riley in RILEY, Henry Thomas. *The comedies of Terence*. New York: Harper and Brothers, 1874
- TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Leis e costumes – Volume 1. Trad: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2ª ed., 2005
- TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América: Sentimentos e Opiniões – Volume 2. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004
- TOCQUEVILLE, Alexis. Scritti, note, discorsi politici. Trad. U. Coldagelli. Turim: Bollati Boringhieri, 1994
- TODOROV, Tzvetan. A Passion for Democracy: Benjamin Constant. Trad. Alice Seberry. New York: Algora Publishing, 1999

- TOLSTÓI, Leon. O que é arte? Trad. Bete Torii. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2016
- TUCÍDIDES, The Complete Works – Illustrated. Trad. Benjamin Jowett. Hastings: Delphi Publishing, 2013, p. 9
- WOOD, Ellen. A origem do capitalismo. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001
- WOOD, Ellen. Capitalismo e democracia. Trad. Rodrigo Rodrigues. *In*: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. A teoria marxista hoje: Problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007
- WOOD, Ellen. Democracy against capitalism. Cambridge: Cambridge University Press, 2003
- WOODS, Gordon S. The American Revolution: A History. New York: The Modern Library, 2002
- WOODS, Gordon S. Empire of Liberty: A History of the Early Republic, 1789-1815. Oxford: Oxford University Press, 2009
- WOODS, Gordon S. The creation of the American Republic: 1776-1787. New York: W. W. Norton & Company, 1993