



Convívio Democrático

UTOPIA INSTITUCIONAL E CHAVE
HERMENÊUTICA DA CONSTITUIÇÃO DE

1988

José Rodrigo Rodriguez

Introdução

Em 2022 o Brasil passou por uma eleição em que a falta de alternativas, a falta de um projeto de país, tem feito com que forças políticas de esquerda e de direita oscilem entre a justa denúncia de o pressões e diagnósticos cada vez mais radicais que defendem mudanças sociais rápidas e autoritárias em nossas instituições formais e informais. A desvalorização social do processo de negociar democraticamente soluções possíveis para os conflitos sociais faz com a política seja vista como um beco sem saída, como mera repetição do que já existe, e posições extremistas ganhem cada vez mais destaque.

“Mãe Luiza, Construindo o Otimismo: A Construção de um Novo Sol” (LINS, 2022), livro que conta com uma ficção de Paulo Lins (autor de “Cidade de Deus”) e textos de análise sobre a comunidade Mãe Luiza em Natal/RN, desmente de forma eloquente este diagnóstico ao relatar um caso de sucesso no campo social e no campo político. “Mãe Luiza” é uma comunidade maranhense que se organizou, a princípio ao redor da iniciativa de um padre católico. A partir deste impulso inicial, a comunidade tem sabido utilizar, por mais de 30 anos, fontes privadas e públicas de recursos – principalmente privadas – para resolver seus problemas em um processo contínuo de luta por direitos. É verdade que ainda estamos diante de uma comunidade vulnerável, mas que hoje se organiza a partir de baixo e tem promovido avanços em todas as áreas, como o livro demonstra detalhadamente.

Provavelmente esta obra despontará para o anonimato. Nos dias de hoje, ganham destaque nos meios de comunicação, principalmente, denúncias de opressão e violência e

diagnósticos pessimistas de nossa sociedade. Estamos perdendo a capacidade de imaginar como construir uma vida cada vez melhor para todos e todas, utilizando os recursos e as instituições já existentes para construir novos direitos e novas políticas públicas. Não é este o caso de Mãe Luiza: o livro mostra que a organização comunitária de pautas e prioridades e a ação de ir buscar soluções no poder público e na iniciativa privada pode produzir toda sorte de efeitos positivos, inclusive no longo prazo.

Pensar a emancipação humana a partir da materialidade do mundo e das instituições postas pode soar como um amesquinhamento da imaginação para quem clama por soluções globais para os problemas da humanidade. Mas a imaginação desligada das lutas sociais, abstrata e solipsista, por assim dizer, exagerando o argumento, pode tender a um delírio totalmente desligado do horizonte de sentido dos agentes sociais em concreto. Por isso mesmo, é possível ler “Mãe Luiza, Construindo o Otimismo” como uma provocação de Paulo Lins e dos demais autores do livro à desvalorização da atividade política por teorias normativas da sociedade que não partem a experiência humana concreta para construir seus critérios.

Com efeito, eventuais transformações sociais devem ser pensadas a partir dos conflitos sociais, a partir das pessoas que os protagonizam com a finalidade de imaginar como as instituições formais existentes, Constituição de 1988 inclusive, poderiam acolher seus desejos e interesses e estabilizá-los na forma de direitos (RODRIGUEZ, 2019). Para realizar esta tarefa será preciso, muitas vezes, transformá-las. Sem esse exercício político mate-



rialista seremos incapazes de antecipar o que devemos fazer. Seremos incapazes de imaginar quais são as transformações concretas necessárias para mudar o mundo em geral e mudar o nosso mundo em concreto ao tratar as pessoas como objeto de forças sociais ou mera resultante de estruturas, não como protagonistas do processo político e da gestão da coisa pública.

Qualquer modalidade de pensamento emancipatório, toda imagem utópica da emancipação, deve ser construída de baixo para cima, no meio das coisas do mundo, in media res, apostando na construção coletiva de instituições a partir da experiência social concreta, insistimos, e não a partir de uma régua abstrata a ser aplicada de cima para baixo a uma realidade idealizada. A emancipação humana depende de um repensar criativo e reiterado dos elementos que já estão postos no mundo, pois não há criatividade em abstrato (CSIKSZENTMIHALYI, 2009), neste caso, descolada da materialidade das instituições. A construção de novas instituições não resulta de milagres, não coincide com a chegada de um suposto Messias, não nasce do nada, mas é o resultado de uma construção política cotidiana consolidada passo a passo, de uma luta incessante por direitos e por políticas públicas que devem ter o povo como seu protagonista, não como simples objeto passivo.

Nesse sentido, o objetivo central de uma utopia preocupada com o protagonismo popular é o engajamento do pensamento contemporâneo com a sociedade como ela é; um engajamento com o imanente, com as imagens de sociedade que movem os agentes e os grupos sociais. Todos os elementos que constituem uma utopia como estas feições devem apontar para baixo, não para cima, devem nos dirigir para o presente, não para o futuro; devem nos sugerir contatos horizontais e não verticais, devem despertar a vontade de construir, não a de aplicar normas mecanicamente, devem induzir o movimento e não a parada; devem ter a forma de esboço, não de projeto acabado: devem ser como um Bicho,

escultura de Ligia Clark. Os Bichos que são como esqueletos que estruturam movimentos, são condições de possibilidade de uma série de movimentos possíveis. Analogamente, podemos dizer que o direito estrutura variadas transformações sociais.

Os mesmos textos legais, a mesma Constituição, fundamenta a construção de normas jurídicas presentes e futuras por meio da interpretação, pois regula sociedades em mutação em que pessoas e ideias nascem e morrem, em que formas de vida surgem e desaparecem. Como nos ensinou Hart, o sentido dos textos normativos é definido pela comunidade de intérpretes, cuja composição varia no tempo e inclui advogados, agentes do Estado e os participantes da esfera pública que questionam o direito posto e propõem demandas renovadas ao Poder Judiciário.

O objetivo deste texto é apresentar uma imagem de emancipação humana que chamaremos de “convívio democrático” e mostrar como ela pode nos ajudar a dar sentido às instituições do estado democrático de direito brasileiro, em especial à Constituição de 1988. Para realizar este objetivo, em primeiro lugar, mostraremos em que sentido a noção de “convívio democrático” pode ser concebida como uma utopia que deve incluir, necessariamente, uma dimensão jurídica, ao contrário da tradição sobre este tema (item 2).

A seguir, mostraremos substantivamente o que significa “convívio democrático” e esboçaremos uma interpretação dos principais componentes do estado democrático de direito: direitos fundamentais e separação de poderes – como tecnologia de convívio para construir o que consideramos a melhor interpretação da Constituição de 88 (item 3). Este artigo não tem como objetivo oferecer solução para problemas jurídicos específicos, mas estabelecer um quadro geral que oriente a construção de argumentos em casos concretos, sugerindo a abertura de uma pauta de pesquisa que ajude a atualizar o sentido da Constituição de 1988, para o momento atual.



Utopia Institucional e Estado Democrático de Direito

Críticos da sociedade em várias épocas elaboraram visões antecipadas de uma vida em comum ideal com a finalidade de criticar e, em certos casos, construir alternativas para uma realidade injusta. Modelos de cidade-ideal que incluíam regras sobre a melhor maneira de governar e muitas outras dimensões da existência humana como a alimentação, a vida sexual, a formação de famílias e a criação dos filhos.

Por esta razão, este modo de pensar foi acusado de autoritário ou totalitário por alguns representantes da tradição liberal. De acordo com essas críticas, modelos de sociedade substantivos e detalhados deixariam pouco espaço para a escolha individual dos membros da comunidade política, ainda mais se implementados de cima para baixo sem levar em conta cada contexto.

Uma das características centrais do liberalismo político é, de fato, defender a separação entre sociedade e estado e a tentativa de construir instituições – basicamente, a separação de poderes e os direitos fundamentais – que façam com que o estado responda aos interesses e desejos dos cidadãos. A tradição utópica foi desqualificada por críticos influentes como Karl Popper, Ralf Dahrendorf, Friedrich von Hayek e Milton Friedman e identificada com o fracasso das revoluções de inspiração socialista de maneira geral, ainda que Karl Marx e Friedrich Engels também tenham criticado o que eles chamaram de socialismo utópico (CHAUÍ, 2008).

No entanto, vale a pena observar, tal crítica não deixou de servir a um pensamento revolucionário que defendia a coincidência futura entre indivíduo e estado, um pensamento que

não considerava a distinção entre sociedade e estado como elemento central da emancipação humana. De fato, na tradição marxista, poucos autores incorporam positivamente este elemento do liberalismo político, a saber, Franz L. Neumann e Jürgen Habermas. Ao contrário, talvez seja razoável dizer que este elemento é visto como aquele que deve ser superado em uma sociedade emancipada, daí as críticas liberais ao pensamento utópico.

Em linhas gerais, o pensamento utópico propõe a construção de uma sociedade perfeita em oposição completa à cidade existente ou a construção de um projeto cuja finalidade é a de suprimir alguns de seus aspectos negativos e desenvolver alguns de seus elementos positivos (CHAUÍ, 2008). Nos dois casos, é fundamental que consideremos ser possível construir uma sociedade nova na qual haverá coincidência entre norma e vida, entre sociedade e estado, entre indivíduo e comunidade.

A primeira manifestação deste modo de pensar foi o livro *Utopia* de Thomas Morus que pode ser considerado uma reação aos conflitos violentos que marcaram a Reforma protestante e a Contrarreforma católica, um tempo de lutas políticas entre facções. Morus imagina uma cidade ideal que elimine as desigualdades e as facções e seus conflitos, ou seja, uma cidade em que não há nem propriedade privada nem separação entre Estado, sociedade e igrejas.

Para o autor, a utopia é uma democracia direta fundada na vontade coletiva, onde reina a tolerância religiosa, uma cidade guiada por homens virtuosos que se dedicam ao trabalho e não se entregam ao ócio. Morus propõe o planejamento da produção econômica

e a distribuição igualitária dos bens, imagina a organização do tempo livre como momento não apenas de lazer e entretenimento, mas de dedicação à ciência e às artes, para que os homens possam viver segundo a razão e em harmonia com a natureza (CHAUÍ, 2008).

No século XIX, o pensamento utópico passa a fundamentar-se na ciência, apresentando seus projetos de cidade ideal com características de ciência aplicada, inclusive com a rejeição explícita do termo “utopia” por autores como Proudhon que pretendeu compreender as leis do desenvolvimento econômico. Marx e Engels também fundamentam seu pensamento na ciência, buscando desvendar as causas materiais (econômicas e sociais) da humilhação e da opressão. O socialismo científico marxista teria desvendado o funcionamento do modo de produção capitalista, fundado na luta de classes, as quais são definidas pela propriedade privada dos meios sociais de produção e pela posição das pessoas em relação ao processo produtivo.

Para Proudhon, a construção de uma sociedade ideal gira em torno do que ele chama de razão coletiva que nasceria das contradições da razão individual, mas sem dissolver o individual no coletivo. A razão coletiva deveria se expressar em uma sociedade mutualista gerida pela coletividade, ou seja, uma sociedade baseada na reciprocidade em que o Estado fosse destruído e todos os problemas fossem geridos pela sociedade. É este tipo de reflexão que motiva o autor a propor a ideia de Federação como união de sujeitos sociais que possuem um objetivo em comum (PROUDHON, 2006, 2018).

A Federação é a aplicação do sistema mutualista a setores de abrangência geral que normalmente chamamos “serviços públicos”. Para Proudhon, não haveria mais políticos, mas delegados da Federação, não existiria mais uma constituição fixa, mas um pacto positivo, efetivo, que foi realmente proposto, discutido, votado, adotado e que se pode modificar regularmente de acordo com a vontade dos contraentes, o que pressupõem o consenso entre os cidadãos e prescinde da mediação do direito em sua concepção liberal (PROUDHON, 2006, 2018).

Para Marx e Engels, a revolução socialista consistiria na passagem à propriedade social dos meios sociais de produção como resultado da ação política da classe economicamente explorada quando, por sua organização, conhecer-se a si mesma como classe. Não se trata, portanto, de uma especulação a respeito de como uma sociedade futura poderia ser, mas de uma crítica imanente que procura demonstrar a possibilidade de transformar a sociedade a partir da realidade já existente, ou seja, a partir de atividades materiais expressas pela categoria “trabalho” sob o capitalismo (MARX, 2017).

Não há uma imagem clara da sociedade futura em Marx, pois ele está mais preocupado em liberar as forças que tornariam a sociedade futura possível por meio da crítica da religião, da economia política e do direito de origem liberal para afirmar a autonomia dos seres humanos, negada pelo modo de produção capitalista. Ainda assim, a noção de um autogoverno dos produtores de mercadorias presente em Marx, por exemplo, nos Manuscritos Econômicos-Filosóficos, também pressupõe a superação da oposição entre indivíduo e coletividade, entre sociedade e estado.

As utopias que pretendem superar tal oposição tendem a ser antijurídicas ou, no mínimo, não são compatíveis com a visão de direito que se constitui com o constitucionalismo liberal e informa a compreensão do que significa um estado democrático de direito. Vale mencionar a complexidade das relações entre direito e utopia, complexidade que se deve, para começar, ao fato de que os sentidos de “direito” e de “utopia” variam de autor para autor e com o contexto histórico (CUNHA, 1996).

Em extensa monografia sobre o assunto, Paulo Ferreira da Cunha nos ensina que as utopias sempre são críticas do direito positivo, pois almejam a construção de um outro regime político. Muitas delas desdenham dos juízes e tribunais, considerando-os corruptos e incompetentes e, quando amam o direito, o fazem sob a forma de leis claras e perfeitas; leis que não precisam da interpretação, da mediação

des juristas para revelar seu sentido e orientar a vida social. As leis na tradição utópica deveriam, portanto, ser capazes de revelar a alma da sociedade: são leis divinizadas, sagradas que não podem ser objeto de controvérsias que não podem ser objeto de controvérsia, muito menos de interpretação (CUNHA, 1996: 158, 161, 164). Tal visão nos parece incompatível com a visão contemporânea de estado democrático de direito.

É importante observar que toda esta discussão a respeito de utopia se deu antes do advento dos regimes autoritários europeus da primeira metade do século XX. Regimes abertamente antiliberais que tinham em comum com vários pensadores utópicos e socialistas o objetivo de superar a distinção entre indivíduo e sociedade em favor de um modelo orgânico de política fundado em uma ideia de bem comum definido para além dos interesses e desejos individuais. Definido com base em conhecimentos supostamente científicos que apontavam para a superioridade da raça ariana e de seu direito a um espaço para viver e se expandir (CHAPOUTO, 2022).

Foi justamente este o projeto que o nazismo tentou implementar, mesmo que mediante o controle da educação, a proibição de qualquer tipo de divergência política e a eliminação física ou expulsão da Alemanha de pessoas com deficiência e de pessoas que não tinham origem ariana. Também perseguindo juízes que divergiam do regime, criando tribunais de exceção para julgar casos de maneira sumária e dificultando a prática da advocacia (RODRIGUEZ, 2009).

Não foi por outra razão que Franz L. Neumann caracterizou o nazismo como regime jusnaturalista e promoveu uma reavaliação da tradição jurídica de origem liberal em seu livro *O Império do Direito*, escrito em 1936, para identificar seu potencial emancipatório, ou seja, a sua ligação possível com uma utopia socialista. Pois é justamente separação entre estado e sociedade, entre indivíduo e coletividade, garantida pelo estado democrático de

direito, que permite a existência e a convivência conflituosa entre várias formas de vida e a disputa entre várias posições políticas. Em uma palavra, o assim chamado formalismo de uma certa concepção liberal do direito, ao menos aquela que se forma com o constitucionalismo, possui uma afinidade eletiva com regimes políticos pluralistas e marcados pela diversidade (NEUMANN, 2013. RODRIGUEZ, 2019).

A separação entre poderes e a garantia de direitos fundamentais (direitos civis, políticos e sociais) para todas as pessoas fornece instrumentos para que qualquer pessoa ou grupo resista ao poder público ou privado em nome de seus valores e participe do poder do Estado para definir as normas que irão regular sua existência, a par de outras pessoas e grupos. Desta forma, são criados obstáculos para que este mesmo Estado e entes privados criem sociedades homogêneas. Por exemplo, no segundo caso, por meio do combate à formação de monopólios privados pela via do direito concorrencial, pelo combate à influência do grande capital sobre a cultura e sobre a política com a criação de políticas públicas e por meio do estabelecimento de limites para doação de dinheiro para campanhas; também pela criação de financiamento público de partidos e candidaturas.

Nesse sentido, a persistência do conflito, do dissenso, desde que regulado pelo direito para que não degenerem em violência, torna-se uma característica desejável de qualquer sociedade ideal futura. A persistência de conflitos entre indivíduos e grupos abre espaço para que surjam novas demandas que servem de veículo para interesses e desejos de novas formas de vida e de individualidades dissidentes. Tais demandas podem promover transformações no desenho das instituições formais, motivar a criação de novos direitos e novas interpretações de leis já existentes (RODRIGUEZ, 2019).

A tradição mais recente do pensamento utópico, como acabamos de dizer, pensou a construção de sociedades ideais a partir de conhecimentos científicos, ou seja, como desdobramentos de conhecimentos a respeito da

natureza da sociabilidade humana ou, ao menos, imaginou possível criar leis sagradas e inquestionáveis que expressassem o espírito da sociedade. A construção de uma imagem de sociedade emancipada no mundo atual não pode mais ter essa pretensão.

Ao menos desde David Hume sabemos que não é possível obter um conhecimento científico totalmente objetivo das leis da sociedade. O que se pode fazer, no máximo, é elaborar hipóteses a respeito da correlação entre fenômenos sociais, que poderão ser refutadas por estudos posteriores. Isso significa que a organização da sociedade como um todo, o seu regime político, será definido por escolhas humanas relativamente indeterminadas que podem se orientar pela da ciência, mas que jamais serão definidas por estudos científicos.

Por isso mesmo, para marcar essa diferença entre um uso científico e um uso político da utopia, utilizamos a expressão “imagens da emancipação”. Uma imagem da emancipação, portanto, não expressa verdade alguma sobre a organização da sociedade, apenas veicula uma imagem ideal de sociedade que se considera desejável, em nosso caso, tendo em vista a construção de um convívio democrático em cada contexto específico. Tal imagem auxilia a argumentação a favor da emancipação humana ao oferecer um modelo para organizar a sociedade que antecipa algumas características da sociedade futura, características que se considera, insisto, desejáveis por contribuir para efetivar um convívio democrático.

As imagens da emancipação devem ser construídas a partir das disputas políticas e devem ser renovadas com elas, ou seja, devem ser utopias concretas que partem das instituições postas em determinado contexto e momento histórico, como nos escritos e projetos de pesquisa de Erik Olin Wright (WRIGHT, 2010). Além disso, tais imagens também podem se alimentar da reflexão sobre práticas militantes que pretendam evidenciar que uma vida diferente é possível, um modelo de ativismo político que inspira, principalmente, movimentos

anarquistas contemporâneos (BEY, 2018; GRABER, 2004); também de práticas como as da comunidade Mãe Luiza, que não nasceram do ativismo político.

O uso de elementos diferentes de argumentos racionais no campo da Filosofia é um problema antigo que remonta aos debates sobre a diferença entre mito e pensamento, entre sofistas e filósofos na Grécia antiga. Para utilizar uma referência mais próxima deste momento histórico, podemos citar as críticas de Iris Young e de outras feministas à concepção de esfera pública de Jürgen Habermas, crítica que foi incorporada pelo autor (RODRIGUEZ, 2019).

Para Young, Habermas teria acertado ao pensar a política democrática a partir da interação entre pessoas, interação que deve estar na origem de todas as normas que regulam a sociedade. No entanto, a visão habermasiana dessas interações seria excessivamente centrada em argumentos racionais, fechando espaço para a produção de imagens, relatos de experiência de vida, performances e outros recursos, inclusive não verbais, para intervir no debate público e construir acordos políticos.

Podemos justificar a construção de imagens utópicas da emancipação com fundamento neste debate. Como já dito, tais imagens procuram engajar a reflexão política normativa com as instituições existentes para que sejamos capazes de imaginar uma sociedade mais democrática. Ao invés de lidar apenas com critérios abstratos, as imagens permitem anteciper as características institucionais de um convívio democrático e assim, talvez, motivar indivíduos e grupos a defenderem o aprofundamento da democracia.



Uma Imagem da Emancipação Agônica e Socializante



Convívio Democrático

Chamaremos de “convívio democrático” a imagem da emancipação de uma sociedade agônica, em conflito permanente, na qual os desejos e interesses de todas as pessoas são tematizados e merecem consideração pelas instituições formais e informais, cuja função é:

(I) ampliar o convívio social: (a) pela criação e proteção de lugares protegidos (COLLINS, 2019) em que novos desejos e interesses possam surgir e se organizar politicamente e as pessoas possam reafirmar sua identidade após contatos desafiadores com o outro; (b) pela repressão a toda tentativa de exclusão e subordinação de indivíduos e grupos;

(II) promover o convívio social com a criação e a manutenção de lugares de contato em que indivíduos e grupos confrontem diretamente o outro, seja para promover sua conversão a seus valores, seja para engajar-se em seu convencimento racional por meio de argumentos;

(III) manter o convívio social por meio de mecanismos jurisdicionais de ajustamento que encontrem a melhor distribuição de recursos simbólicos e materiais entre indivíduos e grupos sociais a cada momento histórico, mantendo as normas indeterminadas o suficiente para se adaptarem a casos concretos.

Uso a expressão “imagem da emancipação” em um sentido normativo deflacionado como em Franz L. Neumann (“socialismo democrático”), Ivan Illich (“convivialidade”), Jürgen Habermas (“democracia radical”), Iris Young (“cidade não opressiva”). Em todos esses autores, ao contrário das utopias clássicas, trata-se de uma visão de sociedade futura que não se pretende expressão da verdade, mas de uma construção política contínua. São imagens que não detalham as características de uma sociedade futura e, principalmente, que não tem como objetivo eliminar os conflitos sociais. Não almejam promover a reconciliação entre todas as pessoas, prescindindo, por isso mesmo, de juízes, tribunais e outros mecanismos de solução de conflitos.

Não estamos diante, portanto, de teorias da justiça compreendidas como teorias que projetam o estado ideal para toda e qualquer sociedade. Como mostra Iris Young (YOUNG, 2011), a construção de uma teoria da justiça exige a abstração dos desejos e interesses das pessoas concretas na forma de sujeitos desencarnados, supostamente capazes de construir racionalmente critérios para distribuir recursos materiais e recursos simbólicos.

Em sentido diverso, o pensamento que propomos aqui parte da diversidade dos desejos e interesses em concreto, que tendem a se renovar com o surgimento de novos agentes e grupos sociais, apostando na construção de arranjos entre eles no contexto de uma determinada forma institucional que estimule a diversidade social e o pluralismo político. Arranjos que podem resultar ou não de argumentos racionais, sentimentos e outras narrativas de justificação, por exemplo, de natureza mítica.

O pensamento que propomos e aquele praticado pelos mencionados autores e autoras, parece ter aprendido com o nazismo e com outras formas de autoritarismo que a supressão da tensão entre Estado e sociedade, a tentativa de suprimir o conflito social em favor de uma artificial unidade de valores tende a eliminar a diversidade humana, o pluralismo político, em suma, a liberdade política. Com o fim da liberdade também ficam inviabilizados todos os mecanismos de controle social sobre o governo e sobre a burocracia que dependem de uma sociedade livre, de uma política democrática e de uma esfera pública ativa e crítica do governo para funcionar bem.

A presente visão do “convívio democrático” deve afirmar, portanto, o estado democrático de direito como elemento central da emancipação humana. Trata-se, portanto, de uma imagem jurídica da emancipação, uma imagem que as instituições do estado democrático de direito como politicamente desejáveis por permitirem que as demandas sociais se transformem em conflitos os quais, muitas vezes, ameaçarão os interesses das classes dominantes por terem o potencial de promover mudanças significativas no modo de produção e na distribuição de recursos materiais e simbólicos. É justamente este processo de questionamento e mudança que permite legitimar o regime político, fazendo avançar a democracia.

A imagem de convívio democrático parte do pressuposto de que é preciso haver uma esfera pública livre em funcionamento para seja possível construir e veicular demandas sociais para que possam ter impacto sobre as instituições. Também para que a imagem mesma de um convívio democrático possa circular entre as pessoas interessadas e eventualmente influenciar sua reflexão e seu comportamento.

Não há espaço aqui para tratar dos graves problemas que o debate público enfrenta no mundo de hoje, especialmente em razão da expansão de novas mídias como a internet e as redes sociais que fragmentam o público e disputam sua atenção em nome de interesses

mercantis e não para realizar objetivos culturais. Em entrevista de 2018, Jürgen Habermas diz com toda a clareza que sem uma esfera pública ativa não pode haver pensamento crítico (Jurgen Habermas: “Não pode haver intelectuais se não há leitores”, 2018).

O estado democrático de direito protege a formação de novos indivíduos e grupos sociais e legitima seus desejos e interesses na condição de demandas por novos direitos, os quais podem pôr em questão a atual distribuição de recursos materiais e simbólicos e o desenho das instituições formais e informais. O direito em sua forma democrática não soluciona definitivamente conflito algum, ao contrário, ele os produz continuamente ao oferecer uma gramática para que qualquer pessoa reivindique novos direitos e novos desenhos para as instituições, sempre em nome de um tratamento igualitário entre todas as pessoas e dependentes da aprovação pelos mecanismos do sistema político, principalmente Parlamento e Judiciário (RODRIGUEZ, 2019).

O estado democrático de direito oferece uma gramática e instituições capazes de transformar, por exemplo, conflitos de afetos e de sangue, conflitos que poderiam terminar em violência e morte, em divergências sobre a criação e o alcance de determinados direitos. E os conflitos sobre direitos podem ser solucionados por mecanismos judiciais capazes de criar ajustes entre eventuais demandas conflitantes que se considerem igualmente fundadas nas leis. No limite, por exemplo, ao invés de permitir que as pessoas duelem e vinguem agressões físicas ou prejuízos materiais com ações de mesma natureza, o direito constrói institutos e instituições que servem para imputar penas a crimes previstos em lei e permitem reconhecer pedidos de indenização pelos danos causados a alguém.

Para que o estado democrático de direito possa de fato promover um convívio democrático entre cidadãos e cidadãs será necessário politizar a decisão de investir, ou seja, será necessário estabelecer limites sobre o poder do

capital para definir os destinos da sociedade (OLIVEIRA, 1988). Caso contrário, será o capital e não a vontade das pessoas o responsável por estabelecer unilateralmente os padrões de convivência na sociedade, transformando o mundo todo em consumidor de mercadorias produzidas em massa. Um mundo em que tudo se torna mercadoria a ser negociada no mercado.

É o investimento - público e privado - que irá definir qual será a matriz energética mundial nos próximos anos, como será a regulação dos novos meios de comunicação, qual será o espaço para avanços na saúde e na educação, qual será o destino dos povos originários, enfim, quais serão as prioridades para a vida humana como um todo. Para politizar a decisão de investir é necessário utilizar o aparelho estatal, instituições internacionais e criar instrumentos capazes de impor limites a ordens normativas transnacionais que operam para além das fronteiras dos Estados nacionais e fora do alcance das organizações internacionais.

A ideia de convívio democrático está, portanto, em tensão com o capitalismo. Não necessariamente com o mercado, mas certamente com o capitalismo compreendido como maneira de organizar a sociedade em que a racionalidade do mercado domina todas as relações sociais e se torna o padrão para o convívio entre as pessoas nas diversas áreas de sua vida. Por isso mesmo, o capitalismo também entra em tensão com formas de viver que não se definem pela produção de mercadorias para o mercado. Formas de viver que não se organizam para produzir mercadorias para o consumo com o objetivo de acumular riquezas a partir de um trabalho alienado (POSTONE, 2014).

Manifestada desta maneira, a racionalidade de mercado impõe formas de trabalho alienado que limitam a autonomia das pessoas ao submeter suas escolhas compulsoriamente a critérios econômicos. O exemplo clássico desta limitação é o das pessoas que precisam trabalhar em funções em que não se sentem realizadas, realizando atividades que não fazem sentido em si mesmas e que ocupam quase todo

o seu tempo livre, oferecendo uma renda insuficiente para gozar de uma vida confortável, compatível com a sociedade em que vive.

Cabe dizer que, na periferia do capitalismo, vários estudiosos mostraram que formas não capitalistas de viver podem ser integradas ao capitalismo por garantir uma reprodução mais barata de mão de obra, por exemplo na fronteira de expansão agrícola, locais em que é muito caro criar condições materiais para o trabalho assalariado (MARTINS, 2009), mas não apenas nesses espaços sociais (OLIVEIRA, 2015; FRANCO, 1997). Por exemplo, o trabalho escravo ainda hoje surge em países pobres e periféricos, mas integrado a cadeias globais de produção de mercadorias (SAKAMOTO, 2020).

Retomando o fio da exposição, cada vez mais as pessoas trabalham em múltiplas funções em tempo parcial apenas para sobreviver e não tem tempo ou recursos para conviver e cuidar de sua família, manter relações de afeto, para se dedicar à própria educação e para usufruir de momentos de lazer. Com a progressiva destruição do direito a uma jornada limitada de trabalho em um emprego decente, ou seja, em que sejam garantidos direitos sociais mínimos, a discussão sobre capitalismo, natureza e tempo de trabalho e o seu impacto sobre a autonomia das pessoas voltou a se tornar central (ANTUNES, 2018).

Não há espaço para examinar este problema em detalhes neste texto, mas é fato conhecido que a Constituição de 1988 não criou uma sociedade de mercado radicalmente individualista (art. 1º). Ao contrário, consagrou o mercado e a livre-iniciativa (art. 1º, IV), a par da proteção social em nome da dignidade humana (art. 1º, III) para criar uma sociedade livre, justa e solidária (Art. 3º, I) que promova o bem de todos sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor e idade (Art. 3º, IV).

A proteção da dignidade humana demanda a criação de uma série de políticas públicas universais que limitam o alcance do mercado e criam um conceito jurídico de cidadania

(Art. 1º, II) que não se limita às regras da livre-concorrência com o objetivo de promover o desenvolvimento nacional (Art. 3º, II), erradicar a pobreza, a marginalização e reduzir as desigualdades regionais e sociais (Art. 3º, III). Além disso, ao consagrar o pluralismo político (art. 1º, V) a Constituição abre espaço para que o sentido de seu texto e a criação de leis sejam disputadas pela sociedade.

Tal configuração de nossa Carta Magna foi chamada de “constituição sem vendedores”, justamente por propor uma convivência e a tentativa de ajustamento entre valores os mais variados, promovida pela ação do Estado (RODRIGUEZ, 2019). Nesse sentido, o projeto da Constituição de 1988 aponta para uma realidade de “convívio democrático” em que os conflitos de valores não se resolvem, ao contrário, se renovam continuamente e precisam ser objeto de novos ajustes em nome da democracia.

Como já dito, a utopia de um convívio democrático não pode ter um conteúdo substantivo detalhado. Para que seja possível reconhecer e ajustar demandas formuladas na gramática dos direitos é preciso manter uma sociedade organizada com fundamento em normas que não consagrem nenhuma forma de viver em especial e possam ser constantemente modificadas: a democracia não pode permanecer necessariamente ligada a nenhuma forma de governo (RANCIÈRE, 2014).

Mas dizer isso não basta, pois é preciso imaginar maneiras de pôr em prática essa imagem utópica, é preciso dar-lhe uma forma concreta no contexto atual. Justamente por isso, defendemos que a imagem utópica de um convívio democrático deve ter a forma de estado democrático de direito, sem excluir a possibilidade de que haja arranjos provenientes de outras culturas e arranjos futuros que exerçam funções semelhantes.

Afinal, em um estado democrático de direito, para além das normas que regulam o convívio, as normas que permitem que a sociedade demande, crie direitos e promova

ajustes entre eles, as demais normas devem permanecer mutáveis e relativamente indeterminadas para serem capazes de abarcar a diversidade humana e o pluralismo político e religioso (RODRIGUEZ, 2019).

A substância de um convívio democrático é a afirmação do valor universal e simultâneo de todas as formas de vida, de todas as manifestações do humano e de seus desejos e interesses, exceto os que visarem suprimir ou limitar arbitrariamente o convívio democrático, cometendo violências contra a livre estruturação dos sujeitos e dos grupos sociais e limitando indevidamente suas demandas por direitos. O valor dos animais e da natureza, diga-se, são afirmados nessa racionalidade pela mediação humana dos movimentos sociais ocidentais ou de cosmogonias não ocidentais, pois nem a natureza, nem os animais são fonte autônoma de valores éticos ou de qualquer tipo de normatividade prática.

Tecnologias de Convívio: Stress Democrático, Lugares Protegidos, Lugares de Contato e Multinormatividade

O convívio democrático não é e não pode ser pacífico. Seja em uma comunidade marcada pela unidade de valores ou pela centralidade de uma narrativa mítica, seja em uma sociedade civil marcada por conflitos entre valores e indivíduos, as pessoas discordam umas das outras. Discordam sobre como relacionar casos concretos a normas abstratas e divergem sobre quais valores devem prevalecer nos mais diversos campos da ação humana. Em uma sociedade democrática, em que as pessoas vivem tanto em comunidade quanto em outros arranjos sociais, toda sorte de conflito terá lugar.

Justamente por isso, os recursos materiais e simbólicos são objeto de demandas renovadas, nossos interesses e desejos são permanente-

mente confrontados, nossos valores e nossa fé são postas à prova e, muitas vezes, abertamente questionadas, nossas convicções e crenças são desafiadas, em suma, nossa identidade é posta permanentemente em risco. No mundo moderno, que é notoriamente instável, como nos ensina Bauman, “a tentação de interromper o movimento, de conduzir a perpétua mudança a uma pausa, de instaurar uma ordem segura contra todos os desafios futuros, torna-se esmagadora e irresistível” (BAUMAN, 2022).

Por exemplo, há etnografias que relatam as dificuldades de grupos marcados pela igualdade entre seus membros, como os participantes do candomblé, de se engajarem na política de uma sociedade democrática. A política faz nascer o medo do surgimento de hierarquias entre a liderança que eventualmente irá ocupar cargos públicos e os demais membros, gerando desconfiança em relação a esta pessoa e ao processo político em geral (GOLDMAN, 2021).

Por isso mesmo, parece fazer sentido afirmar que toda sociabilidade diversa e plural será necessariamente acompanhada do que chamarei de stress democrático. Consequentemente, toda comunidade política que se pretenda diversa e plural deve desenvolver instituições capazes de nomear e gerir o stress democrático para evitar que as pessoas desenvolvam sentimentos de medo, repulsa ou ódio em relação à democracia, ou seja, para que as necessárias transformações sociais que a democracia provoca não seja motivo para que as sociedades tendam a evitar o engajamento político ou mesmo o abandono do regime democrático.

De fato, a democracia promove uma profusão de demandas que pressiona os governos e os cidadãos em suas posições sociais e identidades, sem que seja possível estabilizar os conflitos pela distribuição de recursos materiais e simbólicos pela adoção de uma concepção substantiva e estável de interesse comum. De uma certa forma, o que provoca a crise da democracia é a intensidade mesma da vida democrática (RANCIÈRE, 2014). A intensidade da democracia tensiona a posição social das pessoas,

ameaçando não apenas a distribuição de recursos, mas sua identidade, que se define, afinal, em relação aos demais membros da sociedade.

A luta social no campo das identidades se dá a partir de normas hegemônicas que contribuem para conformar os sujeitos, mas nunca os definem completamente, como comprova a existência, por exemplo, de performances de gênero diferentes da norma hegemônica, como nos ensina Judith Butler. A existência de formas de existência que estão, por assim dizer, fora da norma, abre espaço para a luta política em favor de outras maneiras de ser e de viver (BUTLER, 1990, 1993).

Uma luta que exige que as identidades impostas pelas normas hegemônicas sejam desafiadas na arena política, ação que certamente irá provocar tensões e reações dos beneficiados por elas. Afinal, o eventual reconhecimento de novas identidades terá impacto sobre a atribuição de direitos e pelo acesso a políticas públicas, ou seja, sobre a distribuição de recursos materiais. Por exemplo, a possibilidade de que pessoas do mesmo sexo se casem tem efeitos sobre a proteção previdenciária devida aos cônjuges, assim como o reconhecimento de direitos a pessoas trans abre espaço para que lutem pelo direito de trabalhar por meio do estabelecimento, por exemplo de percentuais mínimos de contratação pelos empregadores públicos e privados.

É justamente por isso que chamarei de lugares protegidos os espaços reais ou simbólicos em que as pessoas encontram condições materiais e mentais para reafirmar ou transformar sua posição social e sua identidade após interações estressantes. Em lugares protegidos as pessoas podem refletir sobre sua experiência individual, identificar eventuais injustiças e, eventualmente, organizar-se coletivamente na forma de sujeitos políticos para lutar por direitos ou para resistir a demandas que ameçam a sua identidade e a sua posição social.

Exemplos de espaços que podem funcionar como lugares protegidos são as bibliotecas, os locais de estudo, de exposição e de

lazer em geral, as famílias, desde que não violentas, as igrejas, locais de culto e de realização de oferendas, os coletivos políticos, os movimentos sociais, as organizações civis, os partidos políticos, os sindicatos.

Nesse sentido, a Constituição Federal, por exemplo, protege a intimidade e a vida privada e a casa das pessoas (Art. 5º., X, XI), garante liberdade de consciência e liberdade de culto (Art. 5º., VI, VII, VIII) e isenção fiscal para templos de qualquer culto, partidos e fundações partidárias, entidades sindicais e instituições de educação e assistência social (Art. 150º., VI, b, c), considera que a família é a base de nossa sociedade (Art. 226 º), garante acesso universal à educação e a aparelhos de cultura e desporto (Art. 205 º e seguintes) e garante a liberdade reunião e ampla liberdade de associação (art. 5º., XVI a XXI).

Por exemplo, nos Estados Unidos contemporâneo tem ficado claro que as bibliotecas das escolas funcionam como lugares protegidos para jovens que buscam informações sobre a sua sexualidade. Não é por outra razão que a direita radical local está se esforçando para proibir ilegalmente que as bibliotecas mantenham em seus acervos, por exemplo, livros que discutam problemas de gênero, com a finalidade evidente de impedir o livre exercício da sexualidade e a auto-definição da própria identidade por todos os cidadãos e cidadãs (Outras Palavras, 2022).

Como mencionado acima, os espaços protegidos cumprem também a função de proteger o pensamento dissidente, individual e coletivo. Ajudam a promover o dissenso ao proteger os seres disfuncionais, os marginais, os “monstros”, dissidentes e desviantes de toda espécie, em nome do dever moral e jurídico de ampliar o convívio democrático, de respeitar todas as formas de vida, tarefa que exige uma renovação constante do alcance e do desenho das instituições formais e informais, cuja função é procurar lidar, simultaneamente, com todos os desejos e interesses sociais (RODRIGUEZ, 2019).

A existência de lugares protegidos deve ser equilibrada com a construção e a manutenção de lugares de contato para que as pessoas não naturalizem sua posição social e sua identidade, evitando passar por experiências significativas e colocar em jogo os recursos materiais e simbólicos disponíveis. Trata-se de evitar que sejam criados obstáculos para a liberdade individual e coletiva com a construção de verdadeiras jaulas de ferro que reproduzam acriticamente formas de vida, impedindo a livre constituição e transformação de indivíduos e grupos sociais e a livre disputa pelos recursos.

Lugares de contato, portanto, são espaços reais ou simbólicos em que indivíduos e grupos são expostos à diversidade humana e ao pluralismo político (ou seja, lugares em que a diversidade e o pluralismo, de uma certa forma, podem ser gerados continuamente) e precisam lidar abertamente com ambos. Precisam arriscar sua identidade e posição social em novas experiências que podem servir para reafirmá-las, para promover sua transformação racional ou sua conversão a outros modos de pensar e ser. Ainda, nos lugares de contato as pessoas e grupos podem estabelecer relações com pessoas semelhantes ou não e, eventualmente, formar alianças e coalizões existenciais que se estendam para a luta política.

Podemos citar como exemplos as escolas e universidades, as feiras e festas, os circos, as ruas, praças e outros lugares públicos, a internet e outros espaços de comunicação eletrônica, eventos públicos de debate e discussão de ideias, a imprensa livre, em suma, a esfera pública e todos os espaços físicos que a efetivam.

Assim como é importante para uma democracia proteger divergentes e dissidentes em nome da criação de um espaço de convívio democrático ampliado que abrigue mais e mais formas de vida, também é crucial evitar o insulamento excessivo de indivíduos e grupos. A reprodução de identidades não pode ser acrítica ou compulsória, imposta mediante abusos e violências; tampouco o acesso aos recursos materiais e simbólicos deve ser naturalizados.

É preciso colocá-los em jogo continuamente para que novos desejos e interesses possam ser atendidos, por exemplo, mediante uma nova divisão dos recursos entre indivíduos e grupos.

Os indivíduos devem ter o direito de deixar suas famílias e outros grupos que se tornem inconvenientes ou violentos, mediante a utilização do apoio e da coerção estatal se necessário (por exemplo, via bolsas de estudos e intercâmbios e vis sistema de justiça), para reafirmar ou transformar livremente sua subjetividade e, inclusive formar novas comunidades e associações. Da mesma forma, os indivíduos e grupos devem ser confrontados com outras formas de vida e levados a justificar a sua sempre que provocados.

Importante observar que a articulação da criação e da proteção das tecnologias de convívio as quais estamos chamando de lugares protegidos e de lugares de contato deve se dar a partir de uma visão multinormativa da sociedade e de suas instituições formais e informais. O direito estatal deve desenvolver mecanismos que permitam o florescimento e a reprodução de outras normatividades, algumas delas com sentido jurídico reconhecido, desde que não atinjam valores considerados centrais para a convivência democrática. Por exemplo, as normas que regulam a vida de comunidades originárias e as normas que disciplinam fenômenos transnacionais como a internet e a *lex mercatoria*, entre outras (SEN, 2010; FURTADO, 1974; BERMAN, 2018; RODRIGUEZ, 2019).

Em certos casos, a melhor maneira de proteger dissidentes e divergentes em seus lugares protegidos será proteger a sua cultura ou ordem normativa como um todo, considerada tal normatividade de caráter existencial como ordem normativa com sentido jurídico. Ou, ainda, proteger formas de regulação criadas autonomamente para atender a determinadas necessidades humanas, inclusive normatividades de caráter técnico e não existencial, como é o caso de ordens normativas de alcance transnacional ou global que regulam a internet e o comércio internacional.

De fato, a Constituição reconhece a sociedade como fonte de normas que regulam a vida das pessoas no contexto de religiões e de associações. Consagra explicitamente direitos para povos originários, inclusive o de reproduzir sua cultura, o que exige manter suas terras e afastá-las do mercado capitalista (Art. 231º., 232º da CF e Art. 68º. Do Ato das Disposições Transitórias).

Nesse sentido, tendo como referência a utopia de um convívio democrático, ordens normativas podem surgir e funcionar como lugares protegidos para garantir o florescimento da diversidade humana e do pluralismo. De fato, o reconhecimento do direito à autorreprodução de comunidades originárias e de outras formas de vida que não se organizam, principalmente, para produzir mercadorias, relaciona-se também com os debates sobre desenvolvimento e os limites da natureza, que muitos autores têm chamado de antropoceno (VEIGA, 2023).

Como anos alertou Celso Furtado ainda na década de 70, a expansão do modelo de desenvolvimento dos países ricos para todo o planeta não passa de um mito porque a Terra não possui recursos naturais suficientes para que essa tarefa seja realizada, também em razão da estrutura de poder que domina o capital, já naquela época, marcada por grandes monopólios. Nesse sentido, estimular e manter formas de vida não mercantis, mais ainda, reorganizar nosso modo de produção para expandir estas formas de viver, pode ser crucial para a sobrevivência humana sobre o planeta.

Além disso, além de construir e manter lugares protegidos, será preciso também criar medidas que descentrem indivíduos e grupos, mesmo que com a utilização de coerção, para promover seu encontro com a diversidade e o pluralismo e a eventual promoção de ajustamentos entre os desejos e interesses de todas as pessoas afetadas pelos eventuais conflitos que surgirão. Uma democracia não pode permitir que lugares protegidos se tornem lugares de insulamento, nem que lugares de contato se tornem lugares de vulneração.



Como já dissemos acima, os direitos individuais, direitos políticos e direitos sociais podem ser reinterpretados em sua função de promover o convívio democrático. Afinal, eles protegem indivíduos e grupos da ingerência do estado e de particulares em seu livre processo de autoconstituição, reprodução e transformação, fornecendo-lhes meios de subsistir fisicamente e culturalmente e instrumentos para participar da formação das regras que disciplinam as suas vidas individuais e coletivas.

O financiamento desses direitos, ou seja, o financiamento do sistema de justiça, da polícia, do sistema político, de serviços públicos de educação, saúde e cultura, entre outros direitos sociais, está diretamente ligado ao debate sobre a tributação em seu papel de redistribuir riquezas. A submissão de parte dos recursos econômicos a critérios políticos, ou seja, ao “fundo público de financiamento”, como diz Francisco de Oliveira, é fundamental para garantir igualdade de oportunidades entre todas as pessoas, diminuindo assim as desigualdades sociais, e para limitar o alcance do mercado ao submeter, no limite, setores inteiros da atividade econômica a critérios não mercantis.

Os diversos ramos do direito também podem ser reinterpretados na condição de técnicas para constituir, manter e ampliar o convívio democrático. Por exemplo, talvez não faça mais sentido falar em “direito de família” ou “das famílias” e sim de um “direito dos lugares protegidos” para incluir outros espaços em que a livre subjetivação pode encontrar proteção. Talvez o termo “família” não consiga comunicar bem estruturas de auxílio afetivo e material mútuo e coletivo como as praticadas por grupos originários e outros, as quais merecem proteção de mesmo status que o das famílias no sentido tradicional.

A separação de poderes também é um pressuposto necessário para a constituição de um convívio democrático ao instaurar a diferença entre “norma” e “vida”, ou seja, ao abrir espaço para várias formas de subjetivação e de vida, e não uma só, sob a regulação do estado demo-

crático de direito compreendido como uma institucionalidade formal. A identidade entre “norma” e “vida”, ou seja, entre instituições formais e não-formais, diga-se, tem alto potencial autoritário. É justamente esta diferença que faz com que novos sujeitos e novas formas de vida surjam, percebam-se fora da norma, ou seja, fora do âmbito de regulação do que está posto, e sejam mobilizadas a se transformarem em sujeitos políticos para lutarem por direitos.

O estado democrático de direito deve ser capaz de proteger a constituição desses novos sujeitos políticos desde a sua eventual manifestação como “monstros”, indivíduos socialmente rejeitados e discriminados por serem praticantes de formas de vida e de pensamento dissidente, até a sua eventual organização coletiva e política a partir de narrativas e normas que expressem seus valores. Será preciso contar com um Poder Legislativo e um Poder Executivo capazes de captar essa jurisprudência, ou seja, esse processo de subjetivação e politização incessante com a criação de novas leis e políticas públicas que criem e mantenham em funcionamento lugares protegidos e lugares de contato.

Também será necessário contar com um Poder Judiciário capaz de lidar com os inevitáveis conflitos de um convívio democrático. A criação de mecanismos judiciais de ajustamento (por exemplo, conceitos dogmáticos e interpretações de normas jurídicas), sempre em nome da ampliação do convívio democrático, deve favorecer a preservação de todas as formas de vida, todos os indivíduos, grupos e seus respectivos interesses, ou seja, todas as ordens normativas existentes em um determinado espaço social.

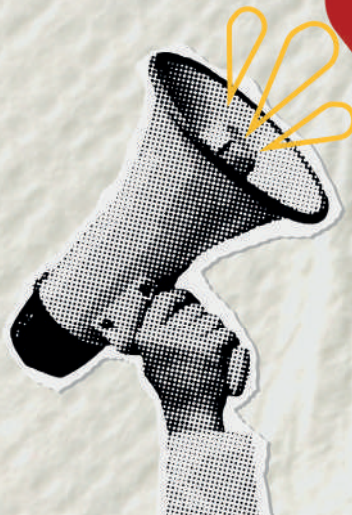
Por isso mesmo, sempre que possível, os mecanismos judiciais de ajustamento devem remeter os conflitos para serem solucionados pela ordem normativa na qual tiveram origem. A jurisdição deve ser jurispática, ou seja, deve eliminar normas e ordens normativas apenas quando elas foram claramente incompatíveis com valores fundamentais do convívio democrático, preferindo interpretações que permitam que duas normas aparentemente incompatíveis sigam válidas, vigentes e eficazes.

Em uma sociedade multinormativa haverá mecanismos jurisdicionais públicos e privados, internos e externos a uma determinada ordem jurídica. A ideia de multinormatividade abre espaço para a existência de múltiplas jurisdições atuando em paralelo e em constante comunicação com a finalidade de promover ajustes entre normatividades. Tais ajustes podem exigir que se negue a validade de determinadas normas, mas podem também promover interpretações de normas criadas por ordens normativas diferentes de modo a abrir espaço para que convivam sem conflitos terminais.

DEMOCRACIA

CONSTITUIÇÃO CIDADÃ

INSTITUIÇÕES



Conclusão

A construção de uma imagem de convívio democrático tem como objetivo, conforme já dito acima, apresentar ao debate público traços de instituições politicamente desejáveis com a finalidade de influenciar a escolha do regime político das sociedades contemporâneas. Apresentamos tal imagem em suas instituições básicas sem detalhar a sua configuração em concreto, pois pretendemos que ela funcione como motivo para o debate e a eventual construção de desenhos institucionais e de interpretações das leis.

A articulação de lugares protegidos e lugares de contato em um ambiente multinormativo parte do pressuposto de que o convívio humano em sociedades diversas e plurais é marcado por conflitos que desafiam nossa identidade e nossa posição social e que, portanto, gera um o que chamei de stress democrático. Em sua manifestação mais aguda, o stress democrático pode fazer com que as pessoas abracem agendas antidemocráticas para preservar a sua identidade e os recursos simbólicos e materiais a quem tem acesso, em face da agudização dos conflitos sociais. Não examinamos nesse texto as imagens antidemocráticas de sociedade que têm sido oferecidas para as pessoas, por assim dizer, eventuais distopias antidemocráticas que prometem eliminar o stress democrático, ou seja, neutralizar os problemas decorrentes da diversidade humana e do pluralismo político.

Do ponto de vista de quem valoriza o convívio democrático essa é uma agenda de pesquisa central para a promoção e a manutenção do estado democrático de direito. Forças

políticas retrógradas das têm sido capazes de construir narrativas que justificam imagens de sociedade relativamente homogêneas as quais oferecem um suposto alívio para a instabilidade que caracteriza o convívio democrático. Identificar tais narrativas e enfrentar de frente essas imagens distópicas é fundamental para manter e fazer avançar a democracia.

Não consideramos razoável caracterizar esse tipo de proposta, de maneira simplória, como fascismo ou totalitarismo, deixando de lado a preocupação necessária com os riscos do estresse democrático para estigmatizar as pessoas que se alinham como visões conservadoras ou retrógradas da sociedade. Propostas que se pretendam democráticas não podem ignorar os riscos existenciais e materiais que a democracia impõe a todas as pessoas que pretendam viver sob esse regime.

Por isso mesmo, não faz sentido simplesmente impor a todas as pessoas interessadas em viver democraticamente a tarefa de lidar individualmente com a diversidade e com o pluralismo, sem construir instituições capazes de apoiar os indivíduos e grupos que se dedicam a esta tarefa. Para a maior parte dos autores, este problema se resolveria com a educação, uma educação voltada para a democracia.

Apostar na educação nos parece insuficiente para lidar com o problema das distopias. Nem a educação formal e nem a socialização bem-sucedida serão capazes de eliminar o medo democrático de perder a própria identidade e de ver abalada a própria posição social diante de conflitos graves com outros indivíduos e grupos que convivem na mesma sociedade. O medo da indeterminação das normas

que regulam nossas vidas se renova a cada vez que nos deparamos com novas narrativas sobre o que é certo e o que é errado e percebemos que tais narrativas podem alterar as opiniões a respeito dos valores que devem orientar a ação individual e organizar a vida social.

Nesse sentido, ainda que não haja espaço para desenvolver esse tema, aqui toda formação e socialização devem ser consideradas como projetos inacabados e sujeitos a riscos de retrocesso. Mesmo indivíduos que, em determinado momento da vida, se mostrem equilibrados e senhores de seus valores e projetos de vida poderão, logo adiante, serem desestabilizados por acontecimentos da vida e pelo embate com outras visões de mundo. Nesse sentido, talvez reinterpretando a célebre frase de Theodor Adorno, não é mais possível educar ninguém depois de Auschwitz: a formação é uma noção que caducou definitivamente com as tragédias da primeira metade do século XX, que deveria marcar um momento de humildade do pensamento racional. Considerar-se formado ou considerar alguém ou algo – um país, quem sabe – completamente formado é abrir espaço para o fascismo. Toda formação deve perceber a si mesma como impossível.

Infelizmente, é provável que os próximos anos sejam pródigos em exemplos, também nos países ricos, localizados no centro do capitalismo. Nesse sentido, e este é um outro tema que emerge dessas páginas, mas que não teremos tempo de tratar aqui, o desejo das elites brasileiras de imitar as elites estrangeiras e degradar a realidade local, no limite, visando emigrar – talvez utilizando a condição de brasileiro como asset, como um ativo, na disputa por espaço nas instituições estrangeiras e internacionais – ou visando integrar-se ao sistema internacional de exploração capitalista, justificando, de alguma forma, a truculência e o racismo da exploração local do trabalho (SCHWARZ, 2002), está se revelando e vai se revelar cada vez mais patético.

É provável que sejamos em breve obrigados a voltar a pensar em nós mesmos como unidade autônoma, por mais indesejável que isso possa soar para uma parcela de nossas elites econômicas, políticas e intelectuais que nunca tiveram interesse em conviver e ajustar seus desejos e interesses às necessidades e aspirações do povo brasileiro. Mas talvez seja o que reste fazer em face da decadência econômica e do avanço do ódio à democracia e aos estrangeiros nos países ocidentais. De qualquer forma, sempre será possível apelar para a boa vontade de todos aqueles e aquelas obrigadas a ficar por aqui, a maior parte da população, brasileira por falta de opção, um contingente de pessoas que não participa dos dilemas existenciais de nossas elites, a despeito de ser diretamente afetado por suas ações.

Referências

- ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao trabalho?: ensaio sobre as metamorfoses e centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez, 2018.
- BAUMAN, Zygmunt. *O Mal-Estar da Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- BERMAN, Paul Schiff. “Global legal pluralism as a normative Project”. *University of California Irvine Law Review*, [s. l.], v. 8, n. 149, p. 149-171, 2018.
- BEY, Hakim. *TAZ: Zona de Autônoma Temporária*. São Paulo: Veneta, 2018.
- BUTLER, Judith. *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity*. Nova York: Routledge, 1990.
- BUTLER, Judith. *Bodies that Matter. On the discursive limits of ‘sex’*. Nova York: Routledge, 1993.
- CHAPOUTO, Johann. *Revolução Cultural Nazista*. Rio de Janeiro: Da Vinci, 2022.
- CHAUÍ, Marilena. “Notas sobre Utopia”, *Ciência e Cultura*. vol.60, n. especial, p. 7-12, 2008.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro*. São Paulo: Boitempo, 2019.
- CSIKSZENTMIHALYI, Mihaly. *Creativity: Flow and the Psychology of Discovery and Invention*. New York: Harper Collins, 2009.
- “Cruzada contra os livros nos EUA”, *Outras Palavras*, Cruzada contra os livros nos EUA - Outras Palavras, 21/10/2022.
- CUNHA, Paulo Ferreira da. *Constituição, Direito e Utopia*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996.
- FRANCO, Maria Sylvia. *Homens Livres na Ordem Escravocrata*. São Paulo: Unesp, 1997.
- FURTADO, Celso. *O Mito do Desenvolvimento Econômico*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1974.
- GOLDMAN, Márcio. *Como Funciona a Democracia: Uma teoria etnográfica da política*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2021.
- GRAEBER, David. *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Cambridge: Prickly Paradigm Press, 2004.
- HABERMAS, Jürgen. *Facticidade e Validade. Contribuições para uma teoria discursiva do Estado democrático de direito*. São Paulo: Ed. Unesp, 2020.
- ILLICH, Ivan. *Tools For Conviviality*. Nova York: Harper & Row Publishers, 1973.
- “Jurgen Habermas: ‘Não pode haver intelectuais se não há leitores’”, *El País*, 8 de Maio de 2018.
- LINS, Paulo et alii. *Mãe Luiza: Construindo o Otimismo*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2022.
- MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Cortez, 2009.
- MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Lisboa: Almedina, 2017.
- NEUMANN, Franz. *O Império do Direito: teoria política e sistema jurídico na sociedade moderna*. São Paulo: Quartier Latin, 2013.
- OLIVEIRA, Francisco de. “Surgimento do antivalor: capital, força de trabalho e fundo público”, *Novos Estudos CEBRAP*, n. 22, p.8-28, out. 1988.
- OLIVEIRA, Francisco de. *Crítica à Razão Dualista/O Ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- POSTONE, Moishe. *Tempo, Trabalho e Dominação Social: Uma Reinterpretação da Teoria Crítica de Marx*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- PROUDHON, Pierre-Joseph. “Sobre o Princípio de Associação”, *Verve*, n. 10, p. 44-74, 2006.
- PROUDHON, Pierre-Joseph. “A democracia mutualista”, *Ecopolítica*, n. 21, p. 100-177, 2018.
- RANCIÈRE, Jacques. *Ódio à Democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- RODRIGUEZ, José Rodrigo. *Direito das Lutas: Democracia, Diversidade, Multinormatividade*. São Paulo: LiberArs, 2019.
- RODRIGUEZ, José Rodrigo. *Fuga do Direito: um estudo sobre o direito contemporâneo a partir de Franz Neumann*. São Paulo: Saraiva, 2009.
- SAKAMOTO, Leonardo (org.). *Escravidão Contemporânea*. São Paulo: Contexto, 2020.
- SCHWARZ, Roberto. “Nacional por Subtração”, In: *Que Horas São?* São Paulo: Cia das Letras, pp. 29-48, 2002.
- SEN, Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Cia das Letras, 2010.
- VEIGA, José Eli da. *O Antropoceno e as Humanidades*. São Paulo: Ed. 34 Letras, 2023.
- WRIGHT, Erik Olin. *Envisioning Real Utopias*. London and New York: Verso, 2010.
- YOUNG, Iris. *Justice and The Politics of Difference*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2011.

José Rodrigo Rodriguez

Professor da UNISINOS (Graduação, Mestrado e Doutorado), Pesquisador do CEBRAP, autor de “Páginas Livres” (LiberArs, 2022), “Direito das Lutas” (LiberArs, 2019), “Como Decidem as Cortes?” (FGV, 2013) e “Fuga do Direito” (Saraiva, 2009). Foi pesquisador-visitante no Instituto Latino-Americano da Universidade Livre de Berlim e professor-visitante na Universidade Goethe de Frankfurt. É pesquisador-associado do MECILA (Maria Sibylla Merian Centre Conviviality-Inequality In Latin America), centro de pesquisa financiado pelo Ministério de Educação e Pesquisa da Alemanha (BMBF), coordenado pela Universidade Livre de Berlim e integrado pela Universidade de Colônia, pelo Instituto Ibero-Americano (Stiftung Preußischer Kulturbesitz) além da Universidade de São Paulo, do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento, do El Colegio do México e do Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (CONICET) da Universidad Nacional de La Plata.