

PARA UMA GENEALOGIA DEMOCRÁTICA: A DEMOCRACIA COMO FARSA

Thiago de Araujo Pinho¹

RESUMO

O objetivo desse trabalho é problematizar a ideia de uma democracia liberal enquanto critério de definição das fronteiras de uma razoável esfera pública, colocando em dúvida sua eficácia não apenas enquanto conceito, mas principalmente enquanto pacote civilizatório. As condições sociais dos valores que supõe uma democracia, ou seja, o percurso concreto das agências em torno das instituições, não podem ser simplesmente esquecidas em nome de alguma evidência, de alguma obviedade qualquer.

Palavras-chave: Democracia. Liberalismo. Ciências política. Sociologia.

1 INTRODUÇÃO

O objetivo desse trabalho é problematizar a ideia de uma democracia liberal enquanto critério de definição das fronteiras de uma razoável esfera pública, colocando em dúvida sua eficácia não apenas enquanto conceito, mas principalmente enquanto pacote civilizatório, cujo conteúdo, quase sempre etéreo, há muito tempo não é mais posto em questão, sendo exportado para todos os lugares “atrasados” do globo, como se nisso houvesse alguma espécie de privilégio. As condições sociais dos valores que supõe uma democracia, ou seja, o percurso concreto das agências em torno das instituições, não podem ser esquecidas em nome de alguma evidência, de alguma obviedade. Seja na mídia, ou mesmo na academia com sua legitimidade autoritária, o pensamento responsável, aquele radical, parece se distanciar do horizonte, abrindo espaço para a conveniência das práticas e a imprudência da própria crítica. Rastrear os interesses e os corpos em jogo, esse é o grande desafio de um cientista social. E a democracia, apesar de suas primaveras ou outonos, não estaria de fora de uma avaliação profunda, como se nela existisse algo de indiscutível e não, como é de se esperar, um conjunto de práticas e discursos interessados. Como qualquer criação humana ela deixa rastros e são essas pistas os elementos interessantes, seja nos levando a lugares agradáveis que reforcem nossas convicções de fundo ou, ao contrário, a espaços constrangedores em que tudo de óbvio transforma-se em arbitrário, desmanchando aquilo de

¹ UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA (UFBA). Mestrando do curso de ciências sociais. Email: araujopinho2009@hotmail.com

firme diante de nossos olhos. É uma verdadeira aposta quando se toma os conceitos em seu processo; não há garantias do que pode ser encontrado no final de uma investigação.

2 DEMOCRACIA E MODERNIDADE

Seguindo uma tradição de pensamento que passa por nomes como Nietzsche, Bourdieu e Foucault, a democracia, como qualquer outro artefato humano, será entendida como um monumento falho, processual e incerto, em outras palavras, será entendida como um conjunto de discurso e prática bem estruturado, ao menos para aquele que nega ou evita o confronto com sua genealogia constrangedora. E se a democracia for uma farsa muito bem articulada, criada para ocultar um processo de corrosão profunda de nossas instituições? É essa pergunta provocadora que deve orientar todo o artigo. Mas não é preciso ter pressa, adiantando as conclusões. Primeiro gostaria de fazer uma discussão rápida sobre a modernidade e o que ela representou na história do pensamento e da própria configuração dos campos sociais, em especial o político. No desenrolar da exposição vou revelando minha hipótese acerca de uma possível genealogia do universo democrático (liberal). Por fim gostaria de destacar aqueles que fizeram a sua defesa, mas principalmente dar ênfase ao outro lado da história, àqueles autores que apresentam uma interpretação diferente daquilo que muitos consideram como óbvio a respeito desse tema.

A modernidade, não tanto como um instante no tempo, mas como uma referência de ruptura ideal, marca uma transição importante na história do ocidente, invadindo a vida de um modo nunca antes visto. A velocidade e a incerteza que a acompanha tornam os campos sociais, em especial o político, espaços de oscilação e incerteza. O Estado, embora um núcleo de controle sólido, ou nem tanto assim, convive simultaneamente com uma dinâmica nova de lidar com as ideias e com os discursos, uma lógica descentrada de convivência. O desencantamento das esferas (WEBER, 1982) começa a abalar os alicerces de um período em que Deus é a unidade indiscutível do entendimento e da virtude² (CASSIRER, 1994). Quando as justificavas perdem suas validades indestrutíveis e entram no terreno turbulento da

² Habermas vai se referir a um “processo irresistível de secularização” numa “época pós metafísica” (HABERMAS, 1999, p. 213), Bauman a uma ambivalência constituinte a um “mundo líquido” (BAUMAN, 1999, p. 178-179) e Lyotard, ao fim das metanarrativas numa “pós modernidade” (LYOTARD, 1979, p. xvi). Por caminhos diferentes esses autores acusam um fenômeno novo e inesperado, um tipo radical de mudança que se estende a todos os lugares.

linguagem e do poder, nenhum individuo porta, por si mesmo, os meios necessários de sustentação dos argumentos em jogo. Eles não brotam de alguma intimidade transcendental ou de uma alguma certeza transcendente, mas demandam um esforço imenso por parte dos atores afim de que suas proposições se mantenham de pé no dia seguinte, sem a corrosão das críticas e das opiniões contrárias.

Como resultado inesperado desse desencanto, o espaço publico- a esfera de debate a respeito do interesse comum- deixa transparecer as consequências desse processo, quando um conjunto novo de atores, antes sufocados pelo peso das metanarrativas, agora podem conquistar seus territórios e reivindicar alguma voz. A impotência das instituições e dos discursos, carentes da assistência divina e natural, e não algum tipo de virtude revelada, é que acaba por explicar o convívio de tantas opiniões divergentes e tantas expectativas excludentes. Não é que nos encontramos mais evoluídos, capazes mais hoje do que antes de repensar nossos valores e desmistificar nossas opiniões. O que mudou foi a conjuntura, como dizem alguns, e não nossa relação com a linguagem que, ao menos aparentemente, permanece intacta, com todo aquele *principio de identidade* temido por Adorno e Deleuze. Principio que, ao se fechar em si mesmo com suas próprias intenções, cria uma couraça de justificativas e manobras retóricas impenetráveis, incapaz de permitir ao Outro sequer uma mínima horizontalidade amistosa, sobrando apenas uma carcaça procedimental de valores. Nesse sentido é que a hipocrisia é regra, já que mantemos aquela forma de discurso perigosa e rasa, aquela não radical, diria Hanna Arendt; aquele discurso que não reconhece o próprio rastro de terra deixado atrás de si, evitando a responsabilidade daquilo que se diz e do que faz.

O dissenso e a pluralidade de opiniões, ao não ser visto como um resultado imediato da perda do prestígio dos discursos, num processo de corrosão institucional, torna-se misteriosamente um valor a ser defendido (BOBBIO, 1997), um “[...] resultado inevitável, a longo prazo, do exercício das faculdades da razão humana em instituições básicas” (RAWLS, 2000. p. 45). O arbitrário torna-se necessário, e uma trajetória oscilante e imprevisível converte-se numa flecha ascendente rumo a valores mais nobres (DEWEY, 1980). Aquilo que nada mais é do que a incapacidade de se impor na arena publica por falta de oportunidade simbólica, digamos assim, transforma-se, de uma maneira extremamente criativa, numa virtude que todos buscam alcançar e uma referencia necessária para qualquer tomada de posição que se possa imaginar. Nietzsche diria que

A fraqueza é mentirosamente mudada em mérito, não há dúvida [...] e a impotência que não acerta contas é mudada em 'bondade'; a baixeza medrosa, em 'humildade'; a submissão àqueles que se odeia em 'obediência' (NIETZSCHE, 1874, p. 17)

De maneira hipócrita os atores continuam a defender suas mônodas de valores e de interpretações (DEWEY, 1980), utilizando critérios liberais, como liberdade e responsabilidade, apenas como uma moeda de troca descartável, sem ter a mínima ideia de suas implicações. Quem seria o sujeito irônico de Rorty ou o agente político de O' Donnell? Quem estaria disposto a comprometer suas próprias convicções em nome da horizontalidade e do reconhecimento alheio? Se a resposta é ninguém, logo os valores democráticos são surdos, meros procedimentos, embora seja forçado a reconhecer seu efeito prático, em especial ao servir de referência para algum movimento militante qualquer. Aqueles que por sua vez ainda não experimentaram um pouco das luzes do progresso institucional, esperam por alguma ocorrência redentora. Quem sabe não sejam agraciados e o tempo frio da atmosfera autoritária não se abre em uma primavera qualquer?

Por que não é óbvio que a liberdade de expressão e a igualdade de participação sejam virtudes a serem cultivadas? É justamente esse “óbvio” que se torna um problema, causando um desconforto evidente a toda boa genealogia. Existe algo muito errado, se é possível valorar tudo isso, nessa obviedade e nessa certeza a respeito de valores sólidos, ou nem tanto assim. Diante da sua natureza oca, aonde buscar a consistência da liberdade senão em um conjunto de estratégias interessadas e em um trabalho cotidiano para manter firme aquilo que “por si mesmo não é”. Em outras palavras, se a liberdade e a igualdade são conceitos indefinidos, questionáveis e flutuantes, a quem convém a fantasia de algo óbvio? A quem poderia interessar a existência de uma massa homogênea de sujeitos portadores de um ideal comum, ou a existência, por outro lado, de uma individualidade autônoma e livre? Essas questões nos levam direto ao centro da genealogia, cujo interesse não se encontra na validade dos argumentos levantados, se são verdadeiros ou falsos, mas em sua eficácia enquanto instrumento prático.

3 DEMOCRACIA E METODOLOGIA

A democracia como procedimento e sua forma instrumental de lidar com decisões, ao menos agora, não nos interessa. Salvo raras exceções no meio acadêmico, a cultura de um modo geral não é governada por essa vertente, muito menos a tangência de alguma maneira. Quando pensamos em democracia algo de civilizatório desponta do conceito, gerando uma seta evolutiva em que valores como igualdade e liberdade são tomados como referências

finais e quase necessárias dos rumos que a vida humana deveria estabelecer para si. A carcaça oca e pragmática proposta por autores como Bobbio (1997), Aron (1985) e Schumpeter (1961), contrasta com a substancialidade do apetite da opinião pública e de toda uma ciência política norte americana que descarta a prudência genealógica, valorizando em excesso certos conceitos, tornando-os óbvios, inquestionáveis.

O empenho crítico da ciência política norte americana parece ter se resumido com o tempo a apenas algumas considerações metodológicas a respeito da aplicabilidade de alguns critérios, mantendo seu pano de fundo filosófico intacto. A crítica dos critérios “eles mesmos” parece ter ficado em um passado distante, perdida nas teorias empoeiradas de um Rousseau ou de um Mill. Não há margem para suspeita diante de referências como “qualidade da democracia” e muito menos alguma especulação sobre sua natureza problemática. Quando revisadas expõem, quando muito, apenas algumas falhas técnicas que imediatamente devem ser corrigidas através de novas formulas mais refinadas. Para além de discussões formais como essa, o que essas referências escondem? O que tomam por óbvio e necessário?

Afirmar que essa superficialidade no trato dos critérios é sinal de algum deslize cognitivo ou moral, uma simples falha inocente, é esquecer a contribuição de Bourdieu (2007) e Adorno (2007) quando o assunto é a natureza das metodologias e técnicas. Longe de apenas uma ferramenta, variando conforme seu uso, elas são muito mais estratégias interessadas, quase recursos “ideológicos”³, embora não aparentem. Considerar os problemas da análise comparativa apenas no seu sentido metodológico (LIJHARDT, 1971) é negar o quanto os agentes sociais podem se servir dessas técnicas como um escudo, revelando ser uma medida conveniente, ao tornar certos temas e certos conceitos óbvios e necessários, quando, na verdade, são apenas construções arbitrárias. A máscara ingênua da técnica, assim como a fantasia de uma razão desinteressada kantiana, ofusca as mediações internas do fenômeno, transformando tudo em dado, estatística e comparação, mantendo intactas coisas como liberdade e igualdade.

Lijhardt, por exemplo, vai afirmar que “the term ‘comparative politics’ indicates the how but does not specify the what of the analysis.” (LIJHARDT, 1971, p. 682). Essa explicação é esclarecedora dos reais interesses da ciência política norte americana, uma vez que o “how” e o “what” são levados em conta, mas em nenhum momento sente-se a falta do “why”. Claro que o questionamento a respeito do “por que” da existência de certos critérios não remete a especulações sobre a natureza do ser ou sobre o significado da vida, mas a

³ Se é que existe alguma coisa que não receberia o rotulo de ideológico, comprometendo, por definição, a própria existência desse conceito que supõe sempre algo puro por trás das lutas interessadas pelo poder.

fatores concretos que envolvem jogos de interesses com atores empiricamente situados, lançando mão de justificativas e tantos outros recursos práticos. O que um simples método esconderia? Talvez um projeto civilizacional decadente, em que apenas algumas comparações e alguns jogos de palavra circulam, ao passo que se cria a ilusão de que deslizes são virtudes e acasos históricos, metas evolutivas; um erro. De certa maneira é digna de aplauso tanta criatividade diante dos rumos aleatórios e imprevisíveis que um punhado de instituições acabou trilhando ao longo dos séculos. Ver a miséria como glória é uma das características mais fantásticas do ser humano, em termos gerais, e também seu principal instrumento de sobrevivência no dia a dia, em termos concretos.

Do ponto de vista acadêmico, por outro lado, é desonesto não expor as raízes daquilo que se enuncia, propondo no lugar de uma sintaxe interessada, técnicas inocentes e apenas instrumentos sem vontade⁴. A crítica se sedimenta justamente onde deveria se proliferar. O atrofiamento, por outro lado, é mais intencional do que poderia parecer num primeiro instante, já que responde a demandas cuja genealogia os atores evitam; as coisas tornam-se autônomas. Ao discutir a eficácia de critérios, perdemos de vista o exame aprofundado de suas origens. Tomamos como óbvios e necessários conceitos como liberdade e igualdade, convertendo-os facilmente em referências comparativas transculturais, acreditando dizer algo a respeito do estado público e civilizacional de alguns países.

4 A ENCRUZILHADA DEMOCRÁTICA

A respeito da tradição “chapa branca” da democracia, aquela que os liberais adoram, não é necessário maiores apresentações, já que é um repertório compartilhado por todos, ainda que intuitivamente. Vou reservar minhas energias, ao contrário, para apresentar o lado constrangedor e pouco comentado da discussão, e embora as conclusões centrais desse artigo não se limitem a ele, acaba sendo a referência principal naquilo que chamei de “genealogia democrática”.

Em sua versão igualitária, Nietzsche responderia que o pensamento democrático é uma ferramenta dos ressentidos; um instrumento adequado aos fracos, aos impossibilitados de imprimir no mundo sua marca pessoal. Constrangidos diante da ousadia de alguns poucos, criam a igualdade- e todo um aparato jurídico e moral em torno dela- como um elemento

⁴ O’ Donnel, contudo, defende também uma análise teórica misturada com sua “intenção comparativa” (O’ DONNEL, 2013, p. 15), embora seja possível questionar até que ponto uma análise genealógica foi feita nesse aparente exame crítico que se propõe

justificador, no fundo, de suas franquezas diante da vida, preferindo o nivelamento absoluto, á mínima chance de uma investida ousada, correndo riscos. “A doutrina da igualdade!”, dirá Nietzsche em seu *crepúsculo dos ídolos*, “não há veneno mais venenoso, pois parece pregado pela própria justiça, quando é a ruína de toda justiça.” (NIETZSCHE, 2001, p. 92).

Foucault responderia que a liberdade é apenas mais um dentre vários outros critérios de controle, o que pode não parecer num primeiro momento. Com isso criticou o humanismo daqueles que, no século XVIII, enxergavam a abolição dos suplícios, além da valorização do indivíduo, como algum sinal de progresso. Diz Foucault (1975, p. 18)

O afrouxamento da severidade penal no decorrer dos últimos séculos é um fenômeno bem conhecido dos historiadores do direito. Entretanto, foi visto, durante muito tempo, de forma geral, como se fosse fenômeno quantitativo: menos sofrimento, mais suavidade, mais respeito e “humanidade”. Na verdade, tais modificações se fazem concomitantes ao deslocamento do objeto da ação punitiva. Redução de intensidade? Talvez. Mudança de objetivo, certamente.

Sendo a liberdade uma criação humana e não um produto da providência divina, não é nenhum espanto que seja mais um dentre outros modos de avaliar e orientar a conduta, por mais incerto e indefinido que esse conceito pareça. Ao ser encaixado no circuito da vida, todas as outras peças do quebra cabeça social são alteradas, na medida em que toda uma estrutura também tem seus alicerces transformados. Da pedagogia ao direito, tudo passa agora a ser regido por um novo critério, antes inexistente. Isso implica que os atores tenham diante de si metas jamais imaginadas e questões jamais postas. Suas interpretações passam a girar em torno de novos esquemas de conduta; esquemas tão questionáveis e problemáticos como qualquer outro. Se a ditadura é sentida como constrangimento e o liberalismo como emancipação, segundo Foucault, isso não se dá pela natureza de ambos, que são meras palavras agenciadas, mas em função da conveniência que os atores veriam em um discurso e não no outro. Como a ditadura e seus valores não satisfazem a ninguém, muito menos o altruísmo sociológico, suas “linhas de força” são reveladas imediatamente e todo o seu arbitrário é e continua sendo exposto em revistas e depoimentos. A liberdade e a igualdade por outro lado, na medida em que servem aos interesses e as identidades dos atores, se mantêm sólidas, vistas agora como um resultado obvio de alguma emancipação necessária. Foucault vai chamar esse poder escamoteado de *positivo* (FOUCAULT,1999), em contraposição a presença escrachada e desengonçada do *poder negativo* e autoritário- aquele que os cientistas sociais conhecem muito bem. Nesse sentido, democracias e ditaduras não parecem tão distantes quanto se supõe por aí.

Adorno, da sua maneira, também acabou criticando a noção de liberdade como valor auto evidente, propondo um tipo alternativo de análise. Enxergou a sua presença como apenas uma nova forma de controle e uma farsa por trás daquilo que supostamente escolhemos (ADORNO, 2000). Dentro do princípio de identidade, dirá ele, as escolhas não existem e o pensamento circular se rende diante da unidade autoritária daquilo que somos e dizemos. A indústria cultural, logo, é apenas uma estrutura dentre outras que reproduz um jeito autoritário de ser, em que os próprios atores, longe de serem peças manobráveis de algum jogo, fazem questão de reproduzir, ao menos quando convém.

E se esse *princípio de identidade* for algo próprio da linguagem e não um momento transitório qualquer, então teremos problemas em reconhecer na democracia um espaço efetivo de uma realização libertária. Resta, talvez, um fundo hipócrita, embora conveniente para a atmosfera liberal, em que os atores alocam suas ações sem que os princípios que aí circulam sejam algo mais do que formas vazias e indefinidas de lidar com o pensamento e a palavra. A *diferença*, o seu oposto, aquilo que poderia abrir espaço para o reconhecimento do outro e uma legítima existência de uma comunidade livre e igualitária, parece não existir efetivamente a não ser dentro de uma investida ousada de algum filósofo de tradição nietzschiana.

Essas visões que, a rigor, são tão criativas como a versão clássica de conceber o espírito democrático, apenas trazem à tona um modo alternativo de lidar com a democracia; ela é tida, não como uma referência autônoma e inocente em que poderíamos ancorar nossas expectativas, mas sim como uma moeda de troca conveniente, em que todos, com maior ou menor grau de astúcia, sabem muito bem como usar. Minha interpretação, contudo, segue um rumo próprio, embora mantenha o tom de suspeita que os autores acima souberam muito bem desenvolver, tratando a democracia como mais um produto humano; e nada mais.

O DESENCANTAMENTO DEMOCRÁTICO

O espaço público é um campo como qualquer outro. Contem demandas e expectativas que envolvem a todos no exato momento em que ingressam. Ao lançar a democracia no terreno pragmático, aparando suas asas transcendentais, os discursos que aí circulam, além dos valores que os dão suporte, tornam-se ferramentas práticas e moedas adequadas para o ingresso eficaz no campo político. Isso não implica que os atores sejam hipócritas no sentido estrito do termo, já que “a hipocrisia consciente é rara” (DEWEY, 1980, p. 275). Muitas estratégias, que poderiam ser consideradas cínicas por alguns, tem como

consequência pretendida a ilusão do próprio ator político, que passa, na medida de seu desconhecimento das regras do jogo (BOURDIEU,1994)⁵ e do foco genealógico de suas práticas, a seduzir a si mesmo quanto a coerência e a certeza do que tem a dizer e fazer. Em outras palavras, ao negar a genealogia do campo, valores como igualdade e liberdade são tomados como autônomos, como instancias necessárias e referências obrigatórias em qualquer decisão que venha a surgir, gerando, por conta disso, efeitos concretos na disposição do campo. O ator, claro, não é nem de longe uma criatura passiva, mas ao contrário, está sempre alerta ao menor sinal de comprometimento de suas definições de situação, como diriam os fenomenólogos. Isso implica em cadeias de justificações, denegações, racionalizações e outras séries de malabarismos retóricos eficazes para reproduzir não tanto um campo com sua estrutura objetiva quanto uma zona confortável onde os próprios sujeitos podem se orientar tranquilamente. Quando um conceito se torna tão sólido e enraizado como o de democracia (liberal), contendo ao seu redor muitas redes de relações e tanta “aposta simbólica” envolvida, é comum de se esperar medidas de defesa contra a possível corrosão de suas fronteiras. Nesse caso estrutura e ação se tornam um, ambas se afetando mutuamente e ao mesmo tempo reproduzindo, por conveniência, suas áreas de atuação e interesse.

5 CONCLUSÃO?

Continuamos, como platônicos, do mesmo modo que éramos há 2000 anos atrás. Ainda somos apegados a certezas e fazemos de tudo para manter a coerência das coisas, sem sequer nos darmos conta disso, quase como um artista envergonhado diante de suas próprias criações. Ainda mantemos nossa pretensão de verdade, diria Habermas (1999), aquele desejo por certezas que extrapolam minha linguagem e os arbitrários de minha vontade. As escolhas parecem ganhar uma autonomia quase metafísica, não se mostrando como realmente são. Dessa certeza argumentativa, como bem mostrou Hannah Arendt, surge o temor do totalitarismo (ARENDDT, 1998)- não como fenômeno histórico, o que seria fácil apontar, mas como um tipo de forma mais comum do que imaginamos. Não quero dizer com isso que o problema estaria nas manobras retóricas e na criatividade das palavras; elas não trazem consigo nada de suspeito. Os recortes, as colagens e as correlações feitas pelo ator social são

⁵ Essa hipótese bourdieusiana acaba contradizendo a tese de Bobbio de uma defesa transparente e compartilhada das regras do jogo democrático (BOBBIO, 1986), já que supõe que sem a ignorância dessas regras e uma série de ilusões em torno delas a democracia não seria tão sedutora como é. Claro que Bobbio, sendo um procedimentalista, circula por um universo diferente do proposto por Bourdieu e sua visão da esfera pública como um campo de disputas simbólicas.

necessárias no mundo da vida e indispensáveis para sua própria sobrevivência. “Não há mal em que seja assim. A fraude começa apenas quando a presença e a operação da escolha são ocultadas, disfarçadas, negadas” (DEWEY, 1980, p. 22). Ao negar aos discursos um exame genealógico responsável- evitando riscos, sem duvida -, as opiniões tornam-se blindadas e impenetráveis. O autoritarismo seria um resultado direto dessa certeza que sempre acabamos por cultivar e que dificilmente estamos dispostos a rever, seja em uma democracia, monarquia ou ditadura. A estrutura de governo pouco interessa quando, a rigor, os atores se orientam sempre da “mesma maneira”- formalmente falando.

O espaço público, como bem temia Bobbio, tornou-se uma esfera em que circulam apenas palavras vazias e irrefletidas. Tornou-se o lugar do pensamento banal, de um pensamento raso e opaco; nem sequer a honestidade se mantém. Em nome da liberdade de pensamento permanece o autoritarismo dos discursos, com apenas a diferença de que as circunstâncias mudaram e o clima não mais favorece a uma legitimidade gratuita- uma legitimidade dada por Deus, pela natureza ou pelo movimento lógico da história. Depois de tanta desilusão política, o que nos resta são apenas os conflitos arbitrários pelo poder e pelas definições daquilo que chamamos de belo, justo e verdadeiro. Fora os encontros casuais fornecidos pela linguagem e todo um jogo retórico e prático que cada dia nos envolve, o próprio conceito de democracia e seus valores substanciais como igualdade e liberdade passam a ser rastreados até os limites de suas fontes genealógicas. Não sendo tomados em si, mas sempre relacionalmente, a democracia se reduz a um espaço de disputas de sujeitos interessados.

Latour propõe a “diplomacia” como uma alternativa a esse “autismo” das relações políticas (LATOURE, 2013), o que por um lado é uma atitude criativa e louvável, mas por outro se torna ingênua ao não enxergar os limites do próprio argumento. Os custos, como na maioria das conclusões latourianas, não se deixam transparecer, apresentando conceitos sempre atenuados e quase espontâneos do ponto de vista prático- isso é o mesmo que acontecem com noções como rede, diferença, fluxo, experiência, etc. Nesse sentido, Latour estaria no mesmo rol de discussão que autores como Popper, Rorty e Aron. Os três apresentam a prática política como um exercício simples e transparente, a não ser quando algum desviante entra em cena; algum sujeito incapaz de sair do vício circular do pensamento, segundo Popper (1980) ou algum tímido incapaz de enfrentar a responsabilidade de suas ações, como em Aron (1985). Esse artigo se propõe a dar outra interpretação, uma que deposita no próprio interior da linguagem os obstáculos que ela poderá ter. Não seria, por

isso, uma questão de caráter ou um problema de limite cognitivo o fato dos atores não “horizontalizarem” aquilo que tem a dizer, porem algo mais profundo; algo que estaria na natureza de nosso comportamento social; um modo de ser no mundo que preza pelo principio de identidade e pela certeza objetiva de nossas convicções. Em outras palavras, o custo de uma horizontalidade comunicativa⁶, aquilo que todo bom liberal defende, é muito maior do que fazem crer. Segundo Vattimo, a única chance de uma real diplomacia- e não um exercício hipócrita de abertura ao outro- seria comprometer os próprios valores a fim de que o interlocutor apareça (VATTIMO, 1989), o que, se pensado bem, quase nunca ocorre. As certezas continuam tão arcaicas como antes, já que a forma da linguagem e sua relação com o social não mudou. As instituições democráticas e seus valores, tornam-se, portanto, simples carcaças procedimentais; moedas de troca para que o autoritarismo dos discursos possam encontrar um acesso conveniente em um espaço que, a principio, não mais admite exclusividade de pensamento, embora seus atores nunca tenham perdido o desejo absoluto de um fundamento inquestionável e impositivo.

E se a democracia for apenas uma racionalização de uma decadência inesperada dos valores e de instituições, já que nosso autoritarismo se mantém intacto, como quis até agora sugerir, qual seria realmente a diferença entre uma ditadura e uma democracia? Como medir a qualidade da democracia depois de uma investigação genealógica daquilo que ela tem como certo? Enxergá-la como humana e falível- o que não implica em descartá-la-, essa foi a intenção desse artigo.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor. A indústria cultural: o iluminismo como mistificação de massas. In: LIMA, Luiz Costa (org). **Teoria da Cultura de Massa**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- ARENDT, Hannah. **As origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das letras, 1998.
- ARON, Raymond. **Estudos Políticos**. Brasília: Universidade de Brasília, 1985.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. **Escritos de Educação**. São Paulo: Vozes, 2007.

⁶ Habermas chamaria de “entendimento mútuo” (HABERMAS, 1999, p. 113), supondo um “contexto hipotético” em que violências e constrangimentos não são levados em conta.

- BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas**. Editora Papirus, 1994.
- CASSIRER, Ernst. **A filosofia do iluminismo**. Editora da Unicamp, 1994.
- DEWEY, John. **Os pensadores**. Editora abril, 1980.
- FOUCAULT, Michael. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Editora Graal, 1999.
- FOUCAULT, Michael. **Vigiar e Punir**. São Paulo: Vozes, 1975.
- LIJHARDT, Arendt. **The American Political Science Review**, Vol. 65, No. 3 (Sep., 1971), pp. 682-693
- HABERMAS, Jürgen. **Verdade e justificação: Ensaio filosófico**. São Paulo: Editora Loyola, 1999
- LATOUR, Bruno. **An inquiry into modes of existence: an anthropology of the moderns**. Cambridge: Harvard University Press, 2013.
- NIETZSCHE, Friedrich. **O crepúsculo dos ídolos: ou a filosofia a golpes de martelo**. São Paulo: Hemus livraria, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Para uma genealogia da moral**. São Paulo: Editora Sabotagem, 1874.
- O' DONNEL, Guilherme. **Democracia, desenvolvimento humano e direitos humano**. REVISTA DEBATES, Porto Alegre, v.7, n.1, p.15-114, jan.-abr. 2013.
- RAWLS, John. **O liberalismo político**. São Paulo: Ática, 2000.
- RORTY, Richard. **Objetivismo, relativismo e verdade**. Rio de Janeiro: relume dumará, 1995.
- SCHUMPETER, Joseph A. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.
- VATTIMO, Gianni. **Sociedade Transparente**. Portugal: relógio D'água, 1989.
- WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1946.