

ROBERTO GARGARELLA*

AS PRÉCONDIÇÕES ECONÔMICAS DO AUTOGOVERNO POLÍTICO

INTRODUÇÃO

Na atualidade, tendemos a descuidar as vinculações que existem entre as reflexões político-constitucionais e as referentes à organização econômica da sociedade. Desenvolvemos tais reflexões como se estivessem dirigidas a duas esferas completamente independentes entre si. Assumimos, de fato, que é possível pensar acerca do modo em que organizamos nossa vida constitucional sem nos preocuparmos principalmente pelo contexto socioeconômico em que vão funcionar as instituições que propiciamos. Do mesmo modo, nos aproximamos dos assuntos da vida econômica sem maior preocupação pelo impacto que os desenvolvimentos da mesma têm ou poderiam ter sobre a comunidade. Em todo caso, quando vemos que tais desenvolvimentos revelam-se demasiado nocivos para nossa vida social, nos preocupamos em idear remédios destinados a repará-los, como se não tivéssemos estado de sobreaviso do que nos pudesse ocorrer.

Explorarei aqui três argumentos destinados a articular particularmente nossas intuições políticas igualitárias com nossas intuições

* Advogado e sociólogo da Universidade de Buenos Aires (UBA). Doutor em Direito (UBA, 1991). Jurisprudente Doutor (Universidade de Chicago, 1993). Pós-doutorado no Bailliol College (Oxford, 1994). Guggenheim Fellow (2000).

igualitárias em matéria econômica. Os três argumentos aparecerão enraizados na tradição do pensamento republicano, e especificamente na preocupação republicana em tornar possível o autogoverno coletivo. Antes de examiná-los, dedicarei algumas linhas para chamar a atenção sobre o modo em que tempos atrás o igualitarismo político e o econômico apareciam inter-relacionados.

O DESACOPLAMENTO ENTRE O DESENHO INSTITUCIONAL E O DESENHO DA ECONOMIA

No meu entender, contemporaneamente tendemos a nos despreocupar dos pré-requisitos econômicos dos sistemas institucionais que defendemos. Esta falta de reflexão político-acadêmica parece notável em particular quando comprovamos de que modo, há séculos, ambas questões eram examinadas como questões basicamente inseparáveis –em especial nos estudos que em linhas gerais, e a partir de nossa linguagem comum, poderíamos inscrever dentro do campo do pensamento igualitário. Um excelente e pioneiro exemplo desta visão aparece no famoso trabalho *Oceana*, de James Harrington, que em 1656 buscou explicar de que modo se podia organizar a sociedade de tal forma a colocá-la a serviço dos ideais do autogoverno. Harrington propiciou a adoção de normas estritas destinadas a limitar a aquisição de terras para, dessa forma, evitar as severas desigualdades ocasionadas pela excessiva posse de riquezas. Seu ideal de república se vinculava, então, a uma sociedade igualitária composta de cidadãos dedicados aos trabalhos agrícolas. A vida econômica da sociedade, regulada em *Oceana* a partir de uma peculiar lei agrária, se articulava perfeitamente com uma diversidade de normas adicionais destinadas a organizar a vida política da mesma, que incluíam desde referências às formas mistas de governo até medidas para tornar obrigatória a rotação dos funcionários em seus cargos (Harrington, 1992).

Uma concepção similar pode ser encontrada nos escritos do inglês Thomas Paine, que também se preocupou em vincular o desenho de instituições políticas bem definidas com um modelo acabado de organização econômica. Sua visão do desenho institucional alcançou sua máxima expressão na Constituição da Pensilvânia de 1776, para cuja redação contribuiu, e que incluía, entre outras medidas, uma poderosa legislatura unicameral (que era a contrapartida de um Poder Executivo debilitado), mandatos curtos, rotatividade nos cargos, direito de revogação de mandatos, publicidade das sessões parlamentares, instâncias de discussão popular dos projetos de lei. Enquanto isso, sua visão da organização econômica da sociedade apareceu expressa fundamentalmente em seu escrito *Agra-*

rian Justice. Nesse trabalho, Paine fez referências à propriedade comum da terra não cultivada e à necessidade de criar um fundo nacional capaz de assegurar a subsistência de cada indivíduo maior de vinte e um anos, em compensação ao que cada um havia perdido a partir da introdução de um sistema de propriedade privada (Paine, 1995).

De modo semelhante, os discursos do igualitarismo político e do igualitarismo econômico apareceram entrelaçados nas origens do constitucionalismo norte-americano, a partir do trabalho de uma multiplicidade de figuras provenientes de extrações sociais e orientações políticas bem diversas. A maioria dos ativistas aos quais me referire, agrupados em geral dentro do campo do “antifederalismo”, consideravam que seu país enfrentava uma divisória de caminhos dramática: ou se optava por uma economia baseada no comércio, ou se escolhia radicalizar a organização agrária que então ainda diferenciava os Estados Unidos. Confrontados com aquela encruzilhada econômica, os antifederalistas propuseram o modelo de organização que fosse mais favorável à promoção de uma cidadania comprometida e assim, finalmente, o autogoverno coletivo. Definitivamente, decidiram subordinar o desenho das instituições econômicas ao projeto de organização constitucional mais geral com o qual estavam comprometidos.

Os escritos de Thomas Jefferson, por exemplo, (mesmo que Jefferson rejeitasse a inscrição de seu nome dentro do campo antifederalista), ilustram muito adequadamente esta forma de pensar. Jefferson realizou antes de tudo uma significativa contribuição à reflexão institucional, que se fez visível nos trabalhos que preparara para seu estado natal, Virgínia. Estes apontamentos mantinham uma perfeita harmonia com seus escritos agrários e sua crítica ao incipiente desenvolvimento industrial-comercial norte-americano. De acordo com o político virginiano, se a comunidade se organizasse em torno do comércio, produzir-se-ia, no curto prazo, uma paulatina deterioração da vida social da comunidade: previsivelmente, os cidadãos se preocupariam cada vez menos dos assuntos comuns, e cada vez mais dos próprios. De modo similar, o antifederalista Charles Lee propunha alcançar uma “Esparta igualitária”, uma sociedade simples, agrária e livre dos efeitos perniciosos do comércio (Jefferson, 1984). Lee, como outros antifederalistas, assumia que a igualdade na distribuição da propriedade era necessária para “preservar a liberdade civil” (Wood, 1969: 70).

Também na América Latina podem ser encontradas concepções similares durante os anos de fundação do constitucionalismo. O líder político uruguaio José Gervasio Artigas acompanhou sua prédica democrática com a redação de um significativo “Regulamento provisório da Província Oriental para o fomento da campanha”, em setembro de 1815, em que

ordenava uma repartição da terra com critérios muito igualitários: “os negros livres, os cafuzos de mesma classe, os índios e os crioulos pobres, todos poderão ser agraciados com terras, se com seu trabalho e hombridade de bem propendem a sua felicidade e à da Província” (Street, 1959).

Do mesmo modo, em meados do século XIX, muitos dos mais importantes políticos mexicanos retomaram uma tradição igualitária já bem arraigada em seu país e propuseram estreitar os vínculos entre o constitucionalismo e a reforma econômica. Notavelmente, o presidente da Convenção Constituinte de 1857, Ponciano Arriaga, sustentou que a Constituição devia ser “a lei da terra”. Referindo-se à “monstruosa divisão da propriedade territorial”, defendeu a reforma da mesma como elemento necessário para a “igualdade democrática” e a “soberania popular” (Zarco, 1957: 388-389). Parecia-lhe óbvio que o povo mexicano não podia ser “livre nem republicano, e muito menos venturoso por mais que cem constituições e milhares de leis proclamem direitos abstratos, teorias belíssimas mas impraticáveis, em consequência do absurdo sistema econômico da sociedade” (Zarco, 1957: 387). De modo ainda mais enfático, o convencional Ignacio Ramírez defendeu a participação dos trabalhadores nos ganhos das empresas, tanto como o estabelecimento de um salário de subsistência para todos, como forma de assegurar os fundamentos da nova república. Para ele, como para outros convencionais, preocupava que a nova Constituição não dissesse “nada [sobre os] direitos das crianças, dos órfãos, dos filhos naturais que não cumprindo com os deveres da natureza, são abandonados pelos autores de seus dias para cobrir ou dissimular uma debilidade. Alguns códigos antigos duraram séculos, porque protegiam a mulher, a criança, o idoso, todo ser débil e necessitado, e é necessário que hoje as constituições tenham o mesmo objetivo, para que a arte de ser deputado deixe de ser simplesmente a arte de conservar uma pasta” (Sayeg Helú, 1972: 92). Orientado por semelhantes preocupações, o convencional Olvera apresentou, então, um Projeto de Lei Orgânica sobre a Propriedade, enquanto que seu par Castillo Velasco adiantou seu “Voto Particular” destinado também a propor uma redistribuição da propriedade.

Todas estas iniciativas orientavam-se em direções similares. Originadas no trabalho de personalidades muito relevantes em seu tempo, punham seu acento em questões que hoje lentamente fomos deixando de lado. Fundamentalmente, vinham nos chamar a atenção sobre a importância de raciocinar mais articuladamente, de reconhecer a relação entre a organização política e a econômica. De modo mais específico, tais elaborações articulavam um incipiente igualitarismo político com uma clara preocupação pelo igualitarismo econômico.

No que se segue, explorarei três argumentos orientados para a defesa do valor de concepções como aquelas tratadas nas linhas precedentes. Tais argumentos, no meu entender, encontram-se arraigados na tradição republicana e partem de uma preocupação comum em afirmar o ideal (republicano) do autogoverno.

ECONOMIA, QUALIDADES DE CARÁTER E *ETHOS* SOCIAL

Em primeiro lugar, examinarei um argumento referente ao impacto dos arranjos econômicos de uma comunidade na conformação do caráter de seus membros. Ao fazê-lo, tomarei como suposto uma intuição simples, que nos diz que o autogoverno requer cidadãos animados por certas disposições de caráter, tais como o ânimo de participar nos assuntos comuns ou de comprometer-se com a vida pública.

Como ponto de partida, poderíamos começar por reconhecer que as instituições mais vinculadas com nossa vida diária têm uma enorme influência sobre o modo em que nos conduzimos habitualmente. Sabemos que a família, por exemplo, é uma “escola de caráter”, como o são as instituições educativas. Em ambos os espaços, de modo aberto, transmitem-se valores e ensinamentos acerca de como viver. Uma vez que admitimos isso, podemos começar a prestar atenção ao modo em que se difundem valores e se incentivam certos modelos de conduta a partir das pautas econômicas dominantes em nossa comunidade. Isto tende a ocorrer, em particular, quando nossa vida depende tão estreitamente de nossos êxitos ou fracassos no mercado econômico –como de fato sucede na maioria das sociedades modernas. Com efeito, na atualidade, nosso acesso tanto aos bens mais básicos (saúde, educação, moradia, abrigo, alimentação) como a outros bens menos centrais (automóveis, meios para o conforto doméstico) se vincula decisivamente à quantidade de dinheiro de que dispomos –aparecendo este como um bem que “tiraniza” em relação aos demais (Walzer, 1983). Daí que nossas vidas se organizem, muito centralmente, em torno da possibilidade de obter mais dinheiro: esta é a chave que nos permite aceder aos bens que mais nos importam.

Parece possível pensar, então, que os comportamentos das pessoas vão variar significativamente conforme vivam em uma sociedade que vincula sua sorte com os resultados que obtenham no mercado econômico, ou em outra na qual sua sorte seja independente de tais resultados. Para o pensamento republicano, esses tipos de reflexões mostravam-se centrais. De fato, muitos republicanos assumiam que uma comunidade livre só era possível caso se baseasse em sujeitos que simultaneamente eram livres de toda opressão econômica e se encontravam animados a

defender certos interesses compartilhados. Por isso mesmo se opunham à “dependência dos trabalhadores sob o capitalismo industrial, em razão de que o mesmo privava aqueles da independência mental e de juízo necessárias para uma participação significativa no autogoverno” (Sandel, 1998: 326). Nesse sentido, Thomas Jefferson considerava que “o governo republicano” encontrava seus fundamentos “não na constituição, sem dúvida, senão meramente no espírito de nossa gente” (Jefferson, 1999: 212). Com Jefferson, muitos republicanos se questionavam também que tipo de qualidade de caráter seriam promovidas a partir das pautas que regulavam, em seu tempo, a vida econômica da comunidade. O antifederalista George Mason, por exemplo, perguntava-se: “serão os modos próprios das cidades comerciais populosas favoráveis aos princípios do governo livre? Ou serão o vício, a depravação da moral, o luxo, a venialidade e a corrupção, que invariavelmente predominam nas grandes cidades comerciais, totalmente subversivos para o mesmo?” A virtude, concluía Mason, era essencial para a vida da república e “não pode existir sem frugalidade, probidade e rigidez na moral” (Sandel, 1996: 126). Para este último, “[s]omente um povo virtuoso é capaz de alcançar a liberdade. E quando uma nação se converte em corrupta e viciosa, então logo ela tem mais necessidade de contar com alguém que a domine” (Sandel, 1996: 126).

Em resumo, estes primeiros republicanos norte-americanos assumiram que a incipiente organização comercial do país encorajaria meros comportamentos egoístas nas pessoas. Em tais contextos, afirmavam, os sujeitos começariam a ver seus pares como potenciais competidores ou inimigos, ou como possíveis clientes a seduzir; as relações pessoais passariam a ser dominadas pelo interesse, e as preocupações comuns seriam substituídas pela necessidade de assegurar um lugar ou um melhor lugar no mundo econômico. Nos piores casos, alguns indivíduos –os menos bem-sucedidos nessa luta– ficariam marginalizados da vida política, forçados que seriam a se concentrar na própria subsistência. Os mais bem sucedidos, enquanto isso, começariam a se preocupar pelo luxo e pela acumulação de bens, desinteressando-se pela sorte dos demais. Em conclusão, os republicanos viam que o princípio do autogoverno seria afetado na medida em que se expandissem, tal como estava ocorrendo naquele momento, formas de agir capazes de solapar, no lugar de fortalecer, as condutas mais solidárias.

Por certo, diante de tais testemunhos alguém poderia dizer que a experiência do capitalismo industrial não veio negar a possibilidade da cooperação. Em um sentido, tal experiência demonstrou que as formas de organização econômica combatidas pelos velhos republicanos eram

compatíveis com a existência de empreendimentos coletivos. Mais ainda, se poderia dizer que nas sociedades capitalistas modernas pôde-se observar o florescimento de uma multiplicidade de associações onde o povo se reuniu e pôde elaborar projetos em comum.

Todas estas observações são dignas de consideração, contudo ignoram o ponto que parece mais relevante nas críticas republicanas. Eles não negavam nem tinham por que negar a possibilidade de que o capitalismo industrial deixasse espaço para a cooperação. O que lhes interessava assinalar, em primeiro lugar, era que qualquer forma de organização econômica promovia certos caracteres e condutas, ao passo que desalentava outras. Ou seja, mostravam-nos que nenhum modelo econômico revela-se neutro em matéria de condutas pessoais. Por isso mesmo, os republicanos convidavam-nos a prestar atenção ao peculiar *ethos social* promovido pelo modelo de organização econômica predominante em nossa sociedade.

A segunda reflexão que aqueles republicanos nos legaram tem a ver com o específico *ethos social* promovido pelo capitalismo industrial. Basicamente, eles nos anunciavam que tal tipo de arranjos econômicos cultivaria os traços socialmente menos atraentes de nossa personalidade. Assim, fundamentalmente, a partir do modo em que tais arranjos tendiam a se aproveitar de, e a promover, duas especiais motivações humanas como o são a cobiça e o medo –a cobiça de obter cada vez mais dinheiro e assim poder aceder a mais e melhores bens, e o medo de cair no abismo da desocupação ou da falta de um trabalho bem remunerado, que ameaça nos privar de uma existência social digna¹.

Certamente este tipo de comprovações acerca de quais são as motivações que o capitalismo encoraja não dependem –nem necessitam depender– do olhar crítico dos republicanos. Derivam, antes, de uma

1 Como o filósofo G. A. Cohen assinalara contemporaneamente, do ponto de vista da cobiça “as outras pessoas são vistas como possíveis fontes de enriquecimento (sirvome delas), e do medo, são vistas como ameaças” (Cohen, 2002). Convém deixar claro também que as afirmações de Cohen não são uma exceção dentro da filosofia política de nosso tempo. O trabalho de Michael Sandel em *Democracy's Discontent*, por exemplo, representa uma excelente tentativa de retomar a tradição republicana e mostrar sua relevância para pensar as formas de alienação e exploração presentes em sociedades como as nossas (1996). Mesmo autores inscritos em vertentes mais claramente liberais, como John Rawls, mostram sua sensibilidade diante daquelas preocupações. Com efeito, no influente trabalho de Rawls parece muito importante mostrar de que modo certas desigualdades econômicas podem ter impacto sobre o caráter das pessoas e, assim, finalmente, sobre o caráter da própria sociedade. Segundo Rawls, em uma sociedade em que poucos têm muito e muitos quase nada, é de se esperar que os mais desvantajados sofram uma sensível perda de autoestima –um dado grave se se assume, como o filósofo norte-americano, que o auto-respeito é o “bem primário” mais importante (1971: 468).

simples análise do sistema de incentivos que o próprio capitalismo industrial se orgulha de explorar. Talvez pudéssemos concluir que tal sistema de incentivos seja o mais atraente no que toca à riqueza de recursos que é capaz de gerar. Contudo, neste ponto o que nos interessa – e o que interessava ao pensamento republicano – é outra questão, vinculada às qualidades de caráter que esse esquema de incentivos promove. Tal esquema cria desigualdades e delas se alimenta e depende. O que os republicanos nos perguntavam, então, era se estávamos dispostos a endossar o sistema de valores que essa forma de organização propiciava.

AS DESIGUALDADES ECONÔMICAS COMO PROMOTORAS DE DESIGUALDADES POLÍTICO-SOCIAIS

Uma segunda questão que convém examinar tem a ver com as relações entre as desigualdades econômicas e a possibilidade de tornar possível o autogoverno coletivo. Poder-se-ia dizer, neste sentido, que na medida em que se geram na comunidade interesses antagônicos, torna-se mais difícil a possibilidade de contar com um governo que responda aos interesses de todos. O que tende a ocorrer, então, é que um setor da comunidade começa a dominar o resto.

Tempo atrás, esta linha de reflexão mostrava-se relativamente óbvia dentro do pensamento social. Como era típico, Jean Jacques Rousseau assumia que a existência de desigualdades econômico-sociais importantes afetaria de modo decisivo o funcionamento político da sociedade (Rousseau, 1984).

Com efeito, Rousseau considerava, por um lado, que somente uma comunidade bem integrada podia ser capaz de autogovernar-se ou de viver conforme as exigências da “vontade geral”. Por outro lado, o genebrino reconhecia a existência de dificuldades significativas para a conformação de tal “vontade geral”. Convém advertir: tal idéia não aparecia em Rousseau como um sinônimo de “decisão majoritária”. Antes, a noção de “vontade geral” se distinguiu de outras pela particular atitude que requeria dos indivíduos na hora de conformá-la. Para constituir a “vontade geral”, com efeito, os membros da comunidade deviam considerar antes de tudo qual era a decisão que mais convinha ao conjunto. E somente se os distintos membros da comunidade conseguiam deixar de lado seus interesses particulares o interesse geral começava a se tornar possível.

Sendo assim, Rousseau não pensava que para alcançar aquela predisposição comum em favor dos interesses compartilhados bastaria invocar simplesmente algum princípio geral de solidariedade. Este tipo de invocações revelava-se inútil se os membros da comunidade não se

sentiam pessoalmente inclinados a pensar no interesse comum. Definitivamente, aquela predisposição social dependia de certas precondições contextuais que não sempre se encontravam presentes.

Segundo Rousseau, uma comunidade marcada pelas desigualdades econômicas profundas era uma comunidade incapaz de autogovernar-se. Nela, os indivíduos se dividiriam em uma multidão de grupos de interesses diversos e atuariam em defesa de benefícios setoriais: cada um confundiria o interesse de seu próprio círculo com o interesse geral. Cegos por seus próprios interesses, nenhum dos integrantes desses grupos distintos seria capaz de distinguir, nem de trabalhar, em prol do bem comum, que por fim ficaria dissolvido em múltiplos interesses particulares. Os pobres votariam, então, uma política para os pobres, e os ricos uma para os ricos. A sociedade passaria a ser fragmentada, e a “vontade geral” deixaria de ser soberana. Tal dinâmica política, então, não concluía com o triunfo da vontade coletiva senão, pelo contrário, com uma situação onde algum dos grupos integrantes da sociedade afirmava seu domínio sobre todos os demais².

Seguindo uma linha de reflexão similar àquela avançada por Rousseau, ativistas como Thomas Jefferson afirmaram o valor das comunidades pequenas, igualitárias, homogêneas, como promotoras de um maior envolvimento cívico nos assuntos de todos. Para Jefferson, sem a existência de arranjos deste tipo as pessoas veriam seus vínculos políticos com o sistema político debilitados, o qual observariam como distante de seus próprios assuntos. Segundo o político de Virginia, a organização em comunidades pequenas e homogêneas tornaria possível uma “verdadeira democracia”, onde todos haveriam de estar ocupados nas questões mais próximas e mais importantes. De resto, este ativismo de nível local favoreceria o controle cívico sobre o que se decidisse em níveis representativos mais elevados. Organizados assim, dizia Jefferson, os cidadãos seriam capazes de “quebrantar de modo pacífico e periódico, as usurpações de seus representantes menos confiáveis, resgatando-os da horrível necessidade de ter de fazê-lo de um modo insurrecional” (Jefferson, 1999: 219).

2 É curioso de que modo esta linha de pensamento se diferencia da que se tornaria predominante tempos depois em certos setores dirigentes norte-americanos. Enquanto um político tão influente como James Madison assumia que a sociedade estava dividida em grupos e que os indivíduos atuavam a partir de motivações fundamentalmente egoístas, Rousseau considerava que ambas as situações eram mais um resultado da criação humana do que de traços de fixos e impossíveis de erradicar das novas sociedades. Mais ainda, como Rousseau considerava que a formação da “vontade geral era um objetivo social primordial, considerava necessário empregar os poderes do Estado para assegurar as condições sociais que a fizessem possível.

Desse modo, em sociedades marcadas pelo “fato do pluralismo”, isto é, pela existência de múltiplas formas de vida razoáveis e ao mesmo tempo radicalmente diferentes entre si (Rawls, 1991), reivindicações como as que Rousseau ou Jefferson podiam sustentar podem aparecer como ameaçadoras ou simplesmente inúteis. Pode-se pensar, com efeito, que no contexto de sociedades como as atuais, insistir com a idéia de homogeneidade social é inútil porque “já não há como voltar atrás”, não há possibilidade sensata de recriar o tipo de ideal que eles defendiam, baseado em comunidades pequenas e homogêneas. Além disso, poderia-se acrescentar, tal ideal deveria ser descartado ainda no caso de que fosse possível de fato, dado que ameaça nos forçar a combater a diversidade, a discriminar aquele que atua ou pensa de modo distinto da maioria.

Dito isto, contudo, caberia reconhecer que uma reconstrução plausível do pensamento de Rousseau ou Jefferson não necessita colocar o acento na homogeneidade como objetivo social primordial. O que se destaca de tais observações é, primeiro, a ênfase que colocam no estudo de (o que poderíamos denominar) as precondições do autogoverno. Segundo autores como os citados, existiam fatores sociais que favoreciam o autogoverno e outros que o prejudicavam, pelo que conviria prestar atenção aos mesmos na medida em que estivéssemos efetivamente comprometidos com o alcance de uma sociedade autogovernada. Em segundo lugar, e mais especificamente, eles vinham nos dizer que em sociedades não igualitárias – e sobretudo em sociedades cindidas entre grupos ricos e pobres – era possível esperar que o modelo do autogoverno acabasse sendo substituído em favor de outro, onde o grupo dos mais avantajados dominaria os demais.

Esta última reivindicação em particular revela-se especialmente pertinente para as sociedades modernas, onde podem-se observar com clareza os múltiplos modos em que as desigualdades econômicas repercutem sobre outras esferas, reproduzindo aquelas desigualdades. Parece claro, por exemplo, que a existência de desigualdades econômicas significativas costuma provocar um acesso diferencial à educação em que os mais ricos acedem a um nível de ensino muito mais elevado que os mais pobres, e que este tipo de diferenças tende a repercutir gravemente no desenvolvimento político da comunidade. Parece claro também que, se não se controla o uso do dinheiro nas campanhas políticas, a política tende a se aproximar perigosamente dos interesses dos grupos mais ricos. Parece claro, ao mesmo tempo, que se a comunidade não reage diante da desigualdade de recursos, as idéias dos mais avantajados tendem a circular com enorme facilidade, ao passo que as dos setores com menos recursos começam a depender, para sua circulação, da simpatia ou piedade que

podem gerar naqueles que controlam os principais meios de comunicação. Definitivamente, são múltiplas as formas em que as desigualdades econômicas contribuem para procriar desigualdades em outros âmbitos. Todas essas ramificações da desigualdade, em última instância, não fazem mais do que prevenir o alcance do autogoverno coletivo.

ECONOMIA, CONTROLE E AUTOGOVERNO

Nesta seção me ocuparei de um último argumento, que sustenta que se temos razões para afirmar o valor do autogoverno político, e conseqüentemente para promovê-lo, então, por razões de consistência, também temos razões para afirmar e promover o valor do autogoverno econômico. Em outras palavras, sustenta-se aqui que os princípios que tornam atraente o ideal de autogoverno político –e assim, a possibilidade de que tomemos sob nosso controle os assuntos mais importantes de nossa vida política– são os mesmos que deveriam tornar atraente o autogoverno econômico. Esta proposta, claramente, vem desafiar o tipo de convicções que parecem mais freqüentes nas comunidades modernas, onde o princípio do autogoverno encontra alguma manifestação dentro da esfera política, mas se detém logo na porta de entrada de outras áreas, como a econômica.

Para começar nossa análise podemos partir da que parece ser a manifestação mais importante de nosso compromisso com o ideal do autogoverno político: o princípio de um homem-um voto. A severa afirmação que fazemos deste ideal se baseia sem dúvida no fato de que nos reconhecemos como iguais, em nossa preocupação por assegurar que todos estejamos em um pé de igualdade. Estamos convencidos de que, em política pelo menos, ninguém merece uma consideração diferencial por razões vinculadas a sua cor de pele, gênero, classe ou origem social. Daí a idéia de que a política é um assunto coletivo que, em princípio, deve ficar em nossas mãos. Assim, podemos reconhecer o sentido das afirmações de Jefferson quando dizia que a política republicana requeria uma cada vez maior “presença do elemento popular na eleição e controle” da mesma (Jefferson, 1999: 209). Não é razoável pensar na esfera econômica ao longo de linhas similares? Por que o que parece razoável na esfera política não o pode ser na econômica? Seria por que nos desinteressamos completamente do que possa parecer justo ou injusto no nível econômico? Seria por que consideramos que a única forma justa de atuar neste terreno consiste em deixar que as desigualdades sejam criadas, para logo depois, no melhor dos casos, tentar remediá-las? Definitivamente, a pergunta que os republicanos nos incitam a fazer é por que não estendemos o princípio de um homem-um voto ao campo eco-

nômico, em que, na atualidade, a vontade de algum indivíduo ou grupo (um grande investidor, um lobby empresarial) acaba tendo muito mais peso do que a reivindicação de milhares ou milhões de indivíduos.

Historicamente, foram várias as tentativas de resposta para fazer frente a este tipo de perguntas. Por exemplo, a partir da “escola manchesteriana” da economia começou-se a difundir a idéia da “mão invisível” como única forma sensata de respeitar a liberdade das pessoas. Segundo Adam Smith, o ordenamento econômico devia ser o resultado da livre interação entre os distintos agentes que formam parte da comunidade e não da vontade de algum grupo ou maioria circunstancial.

Tais idéias se tornaram muito populares também na América Latina. O notável pensador colombiano José María Samper sintetizou canonicamente as mesmas em seu ensaio sobre as revoluções políticas e a condição social das repúblicas colombianas. Em tal obra, Samper sustentou que nas sociedades como na natureza a espontaneidade dos processos conduzia a seu equilíbrio, e definiu o liberalismo como individualismo, antioletivismo e antiestatismo³. Afirmou então:

Caso se queira, pois, ter estabilidade, liberdade e progresso na Colômbia hispânica, é preciso que os homens de Estado resolvam governar o menos possível, confiando no bom sentido popular e na lógica da liberdade; que se esforcem por simplificar e despejar as situações, suprimindo todas as questões artificiais, que somente servem de embaraço (Samper, 1881: 486-488).

Na Argentina, Juan Bautista Alberdi reivindicou também tal doutrina do “deixar fazer”, que renascia em sua época graças ao trabalho de figuras tais como Herbert Spencer e Adam Smith, com as quais Alberdi estava muito familiarizado. “Toda a cooperação que o Estado [pode] dar ao progresso de nossa riqueza [deve] consistir na segurança e na defesa das garantias protetoras das vidas, pessoas, propriedades, indústria e paz de seus habitantes” (Alberdi, 1920: 157). Em todas as demais tarefas das quais quisesse ocupar-se, o Estado se encontrava destinado

3 Do mesmo modo, Samper afirmava que “[as] raças do Norte têm o espírito e as tradições do individualismo, da liberdade e da iniciativa pessoal. Nelas o Estado é uma consequência, não uma causa, uma garantia de direito, e não a fonte do próprio direito, uma agregação de forças, e não a única força. Daí o hábito do cálculo, da criação e do esforço próprio. Nossas raças latinas, pelo contrário, substituem o cálculo pela paixão, a fria reflexão pela improvisação, a ação individual pela ação da autoridade e da massa inteira, o direito de todos detalhado em cada um pelo direito coletivo, que absorve tudo” (Jaramillo Uribe, 1964: 50).

a um irremediável fracasso. O Estado, dizia, trabalha então, “como um ignorante e como um concorrente daninho dos particulares, piorando o serviço do país [e] longe de servi-lo melhor” (Alberdi, 1920: 163)⁴.

A rejeição de tais autores em relação ao ativismo do Estado por certo não era dogmática nem se baseava em uma defesa ingênua da liberdade individual. Eles temiam que, invocando os melhores ideais (proteger os setores em maior desvantagem, por exemplo), o Estado terminasse envolvendo-se nos assuntos de cada um, afogando as iniciativas pessoais, e finalmente oprimindo os indivíduos. Segundo estes autores, a partir de sua essencial falta de informação o Estado tenderia a se converter em um “gigante bobo”, bem-intencionado, mas incapaz de atuar.

Idéias como as anteriormente expressas continuam sendo populares na atualidade. Assim, hoje nos dizem que a partir do monopólio da violência legítima que exerce, o Estado tende a se converter em uma temível fonte de perigos para a liberdade pessoal. Do mesmo modo, nos dizem que a partir da quantidade de recursos que controla, o Estado vai se converter em uma presa demasiado atraente para certos interesses setoriais, que farão o possível para colocar a capacidade deste a seu próprio serviço. Definitivamente, e conforme tais argumentações, qualquer tentativa de instauração de um princípio igualitário revela-se inaceitável dados os riscos de cair seja na ineficiência econômica ou no totalitarismo político.

Desse modo, este tipo de objeção não parece, a princípio, bem orientado. Na verdade, parece curioso que a pretensão de “dar voz a cada um dos afetados” seja assimilada ao totalitarismo. Na política, notavelmente, associamos tal pretensão com a liberdade, e o seu oposto justamente com o totalitarismo. De resto, a idéia de que a gestão coletiva requer que “cada passo” econômico seja decidido coletivamente implica uma redução ao absurdo de propostas como as que aqui poderiam ser formuladas. Novamente, defender a primazia da voz e controle coletivos, em política, não requer que pensemos em expressões plebiscitárias per-

4 Dizia Alberdi: “O Estado intervém em tudo e tudo é feito por sua iniciativa na gestão dos interesses públicos. O Estado é fabricante, construtor, empresário, banqueiro, comerciante, desviando-se assim de seu mandato essencial e único, que é proteger os indivíduos que o compõem contra toda agressão interna e externa” (1920). E no mesmo sentido acrescentava; “a liberdade individual [...] é a obreira principal e imediata de todos [os] progressos, de todas [as] melhoras, de todas as conquistas da civilização em todas e cada uma das nações [...] Mas a rival mais terrível dessa fada dos povos civilizados é a Pátria onipotente e ilimitada que vive personificada fatalmente em Governos ilimitados e onipotentes, que não a querem porque é limite sagrado de sua própria onipotência [...] Em uma palavra, a liberdade da pátria é uma face da liberdade do estado civilizado, fundamento e fim de todo o edifício social da raça humana” (1920: 170-171).

manentes. É possível pensar uma vida política que se distingue por uma maior intervenção comunitária e que ao mesmo tempo – e por isso mesmo – é mais respeitosa da liberdade de cada um. Do mesmo modo, poderia se dizer, é possível imaginar um mundo de menor discricionariedade econômica onde certos agentes econômicos ou *lobbies* empresariais não contam com o poder de decisão e veto de hoje, e que por isso mesmo seja mais compatível com a liberdade geral.

Quais são as razões, então, para assimilar este mundo com um mundo de menores – e não maiores – liberdades individuais?

Talvez o que se queira dizer é que o mundo do igualitarismo econômico é em certo sentido mais justo do que outro que não se distingue pelo igualitarismo, mas que ao mesmo tempo é, e tende a permanecer como, um mundo indevidamente mais pobre, dada a ineficiência econômica própria das decisões majoritárias. Contudo, se este é o argumento em jogo, tampouco se mostra imediatamente digno de ser atendido. Antes de mais nada, porque supõe algo que não é nada óbvio: que as desigualdades econômicas ajudam a gerar níveis de riqueza significativos os quais definitivamente acabam sendo benéficos para todos os membros da comunidade. A primeira premissa de tal argumento pode ser certa, mas o pensamento republicano nos ajuda a ver que a segunda não costuma a sê-lo, dada a forma em que as desigualdades econômicas tendem a gerar desigualdades políticas, e assim a se perpetuar. De resto, e para se sustentar, tal argumento requer afirmar alguma variante da idéia elitista segundo a qual a comunidade somente é capaz de tomar decisões cega e irracionalmente. Este argumento é no mínimo apressado e sem atração, ao exigir que deixemos de lado os pressupostos igualitários que afirmamos ao proclamar idéias como a de um homem-um voto⁵.

5 Neste ponto convém introduzir um último comentário vinculado aos alcances e limites da neutralidade. Não é razoável afirmar que critérios como os até aqui defendidos implicariam graus inaceitavelmente amplos de intervencionismo estatal. Esta é uma crítica débil, antes de mais nada, porque assume que as situações econômicas como as que predominam em uma maioria de sociedades modernas não são, elas também, o produto da intervenção do Estado. Isto é: não tem sentido combater o intervencionismo econômico que aqui é defendido arvorando por exemplo a defesa de um esquema de propriedade privada e “livre mercado” aparentemente livre de ingerências estatais. Ambas as formas de organização, necessariamente, requerem um intenso intervencionismo estatal. Em algum caso, tais intervenções expressam a vontade coletiva de modo mais claro (por exemplo, aquelas intervenções que procuram implementar o que a comunidade decidiu depois de um processo de debates públicos), e em outras o fazem de forma menos visível (através da decisão do Estado de utilizar o aparelho judicial para proteger a propriedade ameaçada de alguns indivíduos ou através da decisão do Estado de respaldar com seu poder coercitivo certos acordos entre particulares e não outros). Ver, a este respeito, Holmes e Sunstein (1999).

CONCLUSÕES

Neste trabalho procurei defender três argumentos destinados a reconectar nossas intuições políticas igualitárias com nossas intuições igualitárias em matéria econômica. O primeiro mostrava que o autogoverno político requer indivíduos animados por certas qualidades de caráter, e sustentava que em condições econômicas não igualitárias tais qualidades tendem a ser solapadas. O segundo afirmava que as desigualdades econômicas bloqueiam o ideal do autogoverno político, gerando uma situação antes oposta àquele, em que os mais avantajados exercem seu domínio sobre os menos avantajados. O terceiro argumento, por fim, sustentava que os mesmos princípios que os levam a defender o autogoverno político, e assim a idéia de “um homem-um voto”, devem-nos levar a defender o autogoverno em matéria econômica.

BIBLIOGRAFIA

- Alberdi, Juan Bautista 1920 *Obras Selectas* (Buenos Aires: Librería La Facultad).
- Cohen, Gerald A. 2002 “¿Por qué no el socialismo?” em Gargarella, Roberto e Ovejero, Félix (comps.) *Razones para el socialismo* (Barcelona: Paidós).
- Harrington, James 1992 *The Commonwealth of Oceana and a System of Politics* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Holmes, Stephen and Sunstein, Cass R. 1999 *The Cost of Rights* (New York: Norton & Company).
- Jaramillo Uribe, Jaime 1964 *El pensamiento colombiano en el siglo XIX* (Bogotá: Temis).
- Jefferson, Thomas 1984 *Writings* (New York: Literary Classics).
- Jefferson, Thomas 1999 *Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Paine, Thomas 1995 *Collected Writings* (New York: The Library of America).
- Rawls, John 1971 *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press).
- Rawls, John 1991 *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press).
- Rousseau, Jean Jacques 1984 *El contrato social* (México DF: UNAM).
- Samper, José María 1881 *Historia de una alma. Memorias íntimas y de historia contemporánea* (Bogotá: Imprenta de Zalamea Hnos.).
- Sandel, Michael 1996 *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press).
- Sandel, Michael 1998 “Reply to Critics” in Allen, Anita L. e Regan, Milton (eds.) *Debating Democracy's Discontent* (Oxford: Oxford University Press).

- Sayeg Helú, Jorge 1972 *El constitucionalismo social mexicano* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Street, John 1959 *Artigas and the Emancipation of Uruguay* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Walzer, Michael 1983 *Spheres of Justice* (Oxford: Blackwell).
- Wood, Gordon 1969 *The Creation of the American Republic* (Chapell Hill: University of North Carolina Press).
- Zarco, Francisco 1957 *Historia del Congreso Constitucional de 1857* (México: Instituto Nacional de Estudios Históricos).