Promoção

Universidade Federal da Paraíba

Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos - CCHLA

Apoio

CAPES

Secretaria de Direitos Humanos Presidência da República

Ministério da **Educação**

GOVERNO FEDERAL BRASIL PAÍS RICO É PAÍS SEM POBREZA

ISBN: 978-85-237-0714-9

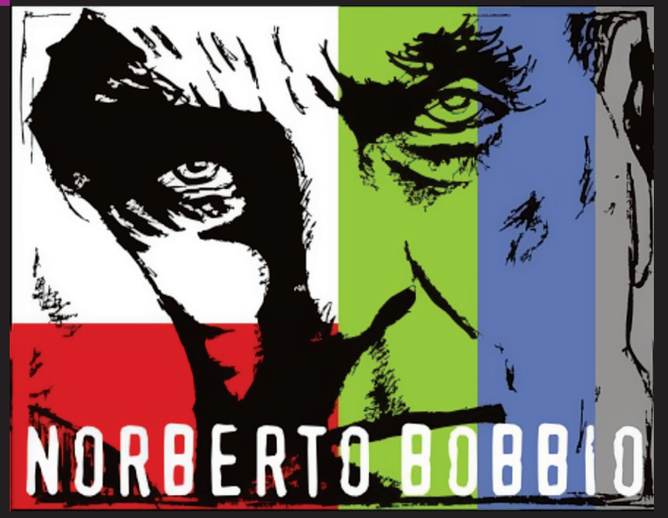
Giuseppe Tosi
organizador

1

NORBERTO BOBBIO
DEMOCRACIA, DIREITOS HUMANOS, GUERRA E PAZ

1

COLEÇÃO DIREITOS **HUMANOS**



DEMOCRACIA, DIREITOS HUMANOS, GUERRA E PAZ

Giuseppe Tosi
organizador

EDITORA UNIVERSITÁRIA UFPB

COLEÇÃO DIREITOS **HUMANOS**

NORBERTO BOBBIO

DEMOCRACIA, DIREITOS HUMANOS, GUERRA E PAZ

1



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAIBA

Reitora:
MARGARETH DE FÁTIMA FORMIGA MELO DINIZ
Vice-Reitor:
EDUARDO RAMALHO RABENHORST

NÚCLEO DE CIDADANIA E DIREITOS HUMANOS-CCHLA
Coordenadora:
MARIA DE NAZARÉ TAVARES ZENAIDE
Vice-Coordenadora:
MARIA LIGIA MALTA DE FARIAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS, CIDADANIA E POLÍTICAS PÚBLICAS

Coordenador:
GIUSEPPE TOSI
Vice-coordenadora:
ADELAIDE ALVES DIAS



EDITORA UNIVERSITÁRIA DA UFPB

Diretora
IZABEL FRANÇA DE LIMA
Vice-Diretor
JOSÉ LUIZ DA SILVA
Supervisor de editoração
ALMIR CORREIA DE VASCONCELLOS JUNIOR

GIUSEPPE TOSI (Org.)

NORBERTO BOBBIO

DEMOCRACIA, DIREITOS HUMANOS, GUERRA E PAZ

1

Editora da UFPB
João Pessoa – PB
2013

© Copyright: MEC-UFPB, 2013
A reprodução de todo o parte deste documento é permitida somente com a autorização prévia e oficial do MEC.

Este material é resultado do Termo de Cooperação A/2009, firmado entre esta Instituição de Ensino Superior e o Ministério da Educação. As opiniões expressas neste livro são de responsabilidade de seus autores e não representam necessariamente a posição oficial do Ministério da Educação ou do Governo Federal do Brasil.

Projeto Gráfico: David Fernandes
Capa: Ricardo Peixoto e Frederico Orciuolo
Revisão técnica: Maria Viviana V. Rezende
Editoração Eletrônica: Hossein Albert Cortez
Tradução: do italiano: Andrea Ciacchi, e Carlo Alberto Dastoli; **do inglês**: André Joffily Abath; **do francês**: Laís Vieira Araújo e Giuliana Dias Vieira

---

N823 Norberto Bobbio: democracia, direitos humanos, guerra e paz / Giuseppe Tosi (Org.) – v.1.- João Pessoa: Editora da UFPB, 2013.
v.1. 354p.

ISBN: 978-85-237-0714-9

1. Bobbio, Norberto. 2. Direitos Humanos. 3. Democracia e Estado. 4. Relações Internacionais. I. Tosi, Giuseppe.

UFPB/BC

CDU: 342.71

EDITORA DA UFPB:
Caixa Postal 5081 – Cidade Universitária – João Pessoa / Paraíba / Brasil
CEP: 58.059-900 – www.editora.ufpb.br

Impresso no Brasil
Foi feito o depósito legal

CONSELHO EDITORIAL DO NCDH/PPGDH

Adelaide Alves Dias (Educação)
Élio Chaves Flores (História)
Giuseppe Tosi (Filosofia)
Lúcia de Fátima Guerra Ferreira (História)
Lúcia Lemos Dias (Serviço Social)
Maria de Fátima Ferreira Rodrigues (Geografia)
Maria de Nazaré T. Zenaide (Educação)
Rosa Maria Godoy Silveira (História)
Rubens Pinto Lyra (Direito)
Silvana de Souza Nascimento (Antropologia)
Sven Peterke (Direito)
Fredys Orlando Sorto (Direito)

Agradecimentos/Reconhecimentos

Queremos agradecer à Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República-SEDH-PR, na pessoa do Ministro Paulo Vannuchi, sem o apoio do qual o Seminário não poderia ter acontecido; agradecer também à Secretaria de Alfabetização Continuada e Diversidade do Ministério da Educação-SECAD/MEC, através das pessoas de André Lázaro e Rosilea Wille, que apoiou a publicação destes dois volumes. Agradecer à CAPES, na pessoa do prof. Marcelo Perine, pelo apoio institucional ao evento e o Consulado Italiano em Recife, na pessoa do Cônsul Francesco Piccione.

Agradecer, na pessoa do Magnífico Reitor, Rômulo Soares Polari, a todas as instâncias da UFPB que viabilizaram a realização do evento: ao Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos, ao Programa de Pós-graduação em Ciências Jurídicas, na pessoa do Diretor do CCJ, Professor Eduardo Rabenhorst, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na pessoa da diretora do CCHLA, Professora Aparecida Ramos, ao Programa de Pós-Graduação em Educação–CE, na pessoa da Professora Adelaide Dias, à Pró-Reitoria de Extensão e Assuntos Comunitários-PRAC, na pessoa da Professora Lúcia Guerra, à Comissão de Direitos Humanos na pessoa da Professora Fátima Rodrigues, ao Comitê Paraibano de Educação em Direitos Humanos, na pessoa do Professor José Baptista de Melo Neto.

E em nome da Secretaria executiva do evento, Eliene Cavalcante, queremos agradecer a todos os funcionários, estudantes, estagiários que colaboraram para a preparação do evento e na confecção da publicação das atas.

Um agradecimento particular ao prof. Pier Paolo Portinaro que, durante os quatro dias do seminário, ministrou, com a maestria e competência que lhe são próprios, um curso sobre ao pensamento político de Norberto Bobbio.

Finalmente, um agradecimento especial aos tradutores, aos revisores e aos diagramadores desses dois volumes.

Sumário

APRESENTAÇÃO _____ 11

GRAZIE, BOBBIO! _____ 21
Paulo de Tarso Vannuchi

1 Perfil de BOBBIO _____ 35

O LADO HUMANO DE NORBERTO BOBBIO _____ 37
Andrea Bobbio

NORBERTO BOBBIO, FILÓSOFO DA "*ITALIA CIVILE*" _____ 51
Pier Paolo Portinaro

AS CONTRIBUCIONES DE BOBBIO AL PENSAMIENTO POLÍTICO DEL SIGLO XX Y A LA CONFIGURACIÓN DE LA DEMOCRACIA ITALIANA _____ 85
Alberto Filippi

2 Democracia e Estado de Direito em BOBBIO _____ 137

AS DUAS CONCEPÇÕES DE DEMOCRACIA DE BOBBIO: A ÉTICA E A PROCEDIMENTAL _____ 139
Assis Brandão

NORBERTO BOBBIO: DEMOCRACIA Y DERECHOS _____ 197
Corina Yturbe

A DEMOCRACIA COMO "FORMA MISTA" DE GOVERNO EM NORBERTO BOBBIO _____ 223
Giuseppe Tosi

NORBERTO BOBBIO: GOVERNO DA LEI E GOVERNO DA DEMOCRACIA _____249
Richard Bellamy

DIREITO DE RESISTÊNCIA E PODER NEGATIVO NO PENSAMENTO DE NORBERTO BOBBIO: UMA ANÁLISE CRÍTICA _____259
Maria das Graças Pinto de Britto

DEMOCRACIA E ESTADO DE DIREITO NO PENSAMENTO DE BOBBIO E FERRAJOLI _____289
Daniela Mesquita Leutchuk de Cademartori
Sergio Cademartori

O CONCEITO DE DEMOCRACIA EM HENRIQUE C. DE LIMA VAZ E NORBERTO BOBBIO: DESAFIOS PARA A AÇÃO _____307
Marcelo Perine

AS CONCEPÇÕES DE BOBBIO SOBRE DEMOCRACIA PARTICIPATIVA E A EXPERIÊNCIA BRASILEIRA _____325
Rubens Pinto Lyra

APRESENTAÇÃO

"Bobbio foi o maior teórico do direito
e o maior filósofo da política da Itália
na segunda metade do século XX".

Luigi Ferrajoli, 2004, p. 127.

1. A obra que aqui publicamos reúne as comunicações apresentadas pelos estudiosos convidados ao "V Seminário Internacional de Direitos Humanos da Universidade Federal da Paraíba", ocorrido de 9 a 12 de novembro de 2009, na cidade de João Pessoa, tendo como tema: "Norberto Bobbio: Democracia, Direitos Humanos, e Relações Internacionais".

O evento foi promovido pelo Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA) e pelo Centro de Ciências Jurídicas (CCJ) da UFPB, em parceria com o "Dipartimento de Teoria e Storia del Diritto" e *Jura Gentium.* Centro di Studi della Filosofia del Diritto e della Politica Globale" da Universidade de Florença, Itália e a "Escola de Direito" da Universidade do Minho, Braga, Portugal.

O motivo para comemorar o centenário de nascimento de Norberto Bobbio (1909-2004) foi refletir, a partir de sua obra, sobre alguns dos principais temas da teoria política e da filosofia do direito contemporâneas. Reflexão que não se limitou a uma exegese do pensamento do filósofo italiano, mas utilizou suas ideias como ponto de referência para interpretar e pensar o mundo atual, especialmente, a América Latina e a partir desta interpretação, procurar a sua transformação tendo os direitos humanos, - para usar um termo kantiano muito querido e utilizado por Bobbio -, como um "ideal regulador" que nunca poderá ser alcançado plenamente, mas que aponta a direção a ser seguida, o Norte sem o qual não saberíamos nem sequer para onde ir.

Com efeito, quando perguntaram a Norberto Bobbio se reconhecia algum sinal positivo no século XX, marcado por tantos acontecimentos trágicos que fizeram dele talvez o pior da história da humanidade, de-

clarou: "que via pelo menos um desses sinais na crescente importância atribuída, nos debates internacionais, entre homens de cultura e políticos, em seminários de estudo e em conferências governamentais, ao problema do reconhecimento dos direitos humanos" [1].

2. Bobbio nasceu em 1909 e morreu em 2004, tendo sua vida percorrido praticamente todo o século XX. Assistiu às duas guerras mundiais, ao nascimento dos regimes totalitários de direita (nazismo e fascismo) e de esquerda (stalinismo), ao extermínio de milhões de judeus e de outros "povos inferiores", às bombas nucleares sobre Hiroshima e Nagasaki, que abriram a era da ameaça atômica, ao fim do fascismo e da monarquia e à criação da República Italiana, ao longo período da guerra fria, à contestação de 1968 e aos "anos de chumbo" do terrorismo e da "estratégia da tensão" que assolaram a Itália, ao fim do comunismo do bloco soviético, **à**s guerras do golfo e a queda das torres gêmeas, **à asce**nsão do populismo mediático berlusconiano, no início do novo século[2].

Bobbio viveu este longo século como um protagonista e espectador atento e engajado. Após um breve, ainda que intenso, envolvimento na política partidária ativa - durante o fim do regime fascista e na luta antifascista na guerra e no primeiro após guerra -, grande parte da sua longa vida foi dedicada aos estudos acadêmicos, sem nunca esquecer ou abandonar a política no sentido mais amplo. Sua produção acadêmica foi voltada para os grandes temas políticos da tradição e preocupada com as grandes questões da atualidade. Bobbio foi, antes de tudo, um professor. Muitos dos seus livros são cursos que ele ministrou nas Universidades de Camerino, Siena, Pádua e, sobretudo, Turim, onde lecionou a maior parte da vida até a aposentadoria em 1979; mas foi também um intelectual que participou ativamente da vida cultural e política italiana. Bobbio tomou parte em centenas de seminários, debates, palestras e convênios concedeu inúmeras entrevistas, escreveu artigos em jornais e revistas, manteve uma

1 BOBBIO, N. *A era dos direitos*, Rio de Janeiro: Campus, 1992, p. 49.

2 Ver BOBBIO, N. Autobiografia intellettuale. In: REVELLI, Marco (org.). *Norberto Bobbio: etica e politica. Scritti di impegno civile,* Milano: Mondadori, 2009, pp. 3-21 (publicada pela primeira vez em 1992). Ver também, na mesma obra a riquíssima "Cronologia" (pp. LXIII-CXXXVI), que reúne os momentos mais salientes da vida e da obra de Bobbio. Para uma interpretação abrangente da obra de Bobbio, ver também o excelente: PORTINARO, P. P. *Introduzione a Bobbio.*Roma-Bari: Laterza, 2008 e GRECO, Tommaso. *Norberto Bobbio.* Un itinerario intellettuale fra filosofia e política. Roma: Donzelli Editore, 2000

permanente interlocução com os principais intelectuais e políticos italianos e estrangeiros. Não foi por acaso que o parlamento italiano o nomeou Senador Vitalício da República (em 1984), título que se concede aos ex -presidentes da República e às grandes figuras intelectuais de alto prestígio moral, que se destacaram no âmbito da cultura e da ciência.

Com exceção de alguns poucos e curtos tratados sistemáticos[3], a grande maioria das suas obras são ensaios que ele escrevia para os seus alunos e/ou para intervir na atualidade política da Itália e do mundo, reunidos depois em coletâneas. Bobbio foi um autor que teve um sucesso editorial pouco comum em se tratando de obras acadêmicas: isto se deve, sobretudo, à grande clareza do seu estilo, elegante e profundo, mas ao mesmo tempo claro e didático, que fugia da retórica e do hermetismo típico de alguns intelectuais.[4]

Bobbio encarnou, na Itália do segundo pós-guerra, a figura do o intelectual "laico" situado entre as "duas Igrejas": a Católica, que tinha como referência política o Partido da Democracia Cristã e a Comunista, representada em solo italiano pelo PCI, o maior do Ocidente, muito forte e organizado capilarmente em todo o território nacional, com uma grande ascendência sobre os jovens e a intelectualidade em geral. O pensamento de Bobbio formou-se na Itália depois do fascismo nos interstícios deixados por essas duas grandes confissões que dominavam a vida social, cultural e política italiana na segunda metade do século XX. Se o catolicismo exercia uma hegemonia política e social, o comunismo marxista gozava de uma ampla hegemonia cultural que perdurou, pelo menos, até o fim do sistema soviético. A cultura "laica" nunca encontrou espaço na Itália do segundo pós-guerra, exprimida entre essas duas Igrejas, mas pro-

3 Como por exemplo: *Teoria da Norma Jurídica* e *Teoria do ordenamento jurídico,* agora reunidos num único volume e publicados no Brasil sob o título de *Teoria Geral do Direito*, São Paulo: Martins Fontes, 2008.

4 O arquivo das obras de Bobbio se encontra no Centro di Studi Pietro Gobetti em Turim e está em fase de classificação. O último catálogo das obras de Norberto Bobbio mostra uma produção extremamente ampla: 4.803 escritos catalogados, dos quais 128 volumes, 944 artigos, 1.452 ensaios, 457 entrevistas, 316 lições (aulas) e conferências. Ver: REVELLI, M. *Nel labirinto del Novecento.* In BOBBIO, N. *Etica e Politica.* Scritti di impegno civile, *cit.* p. XI. Além desses materiais existem numerosas cartas enviadas e recebidas por Bobbio que, durante a sua vida, se correspondeu com 5.559 pessoas diferentes, desde simples cidadãos até grandes estudiosos italianos e estrangeiros. Ver o testemunho de Andrea Bobbio, nesta coletânea. Ver também: ZOLO, Danilo. *L´alito della Libertá. Su Bobbio. Con venticinque lettere inedite di Norberto Bobbio a Danilo Zolo.*Milano: Feltrinelli, 2008.

duziu algumas figuras de grande valor intelectual e moral que exerceram um papel político e cultural relevante na sociedade italiana, sendo talvez Bobbio o expoente de maior destaque deste setor social[5].

Após as oscilações do período juvenil, Bobbio foi sempre de forma clara e decidida contrário ao fascismo e a todas as tentativas abertas ou sub-reptícias de ameaçar as instituições democráticas que a Itália havia conquistado a duras penas, [6] como, por exemplo, o populismo mediático do magnata Silvio Berlusconi. Bobbio dedicou a sua última batalha civil e política ao contraste aberto em relação a Berlusconi e ao seu governo que considerava como uma séria ameaça à democracia italiana, sobretudo pela enorme concentração de poder econômico e político (através do controle dos meios de comunicação) que uma única pessoa podia exercer sobre o sistema político italiano[7].

3. Bobbio foi sempre, também, um crítico do comunismo, sem ser anticomunista, um leitor e admirador de Marx e de Gramsci, mas que nunca se deixou seduzir pelo fascínio que o comunismo exerceu sobre uma grande parte da intelectualidade italiana do segundo pós-guerra.

Bobbio foi, desde a sua dissociação do fascismo nos anos juvenis[8], um liberal, embora sua adesão fosse ao liberalismo político e não ao li-

---

5 Sobre a atualidade do *azionismo* no debate italiano sobre o governo Berlusconi, ver o belíssimo artigo do diretor de República Ezio Mauro *Il fantasma azionista,* do dia 8 de fevereiro de 2011, disponível em <http://www.repubblica.it>.

6 Ver a coletânea de ensaios sobre: *Do Fascismo à democracia.* Os regimes, as ideologias, as figuras e as culturas políticas.

7 Ver, só a título de exemplo, a coletânea de ensaios jornalísticos publicada em 2004, logo a pós a sua morte, pela revista Critica Liberale: BOBBIO, N. *Democrazia precaria.* Scritti su Berlusconi, Vol XI, n. 101 (marzo 2004).

8 Sobre a relação de Bobbio com o fascismo e a famosa carta que ele escreveu em 1935 a Mussolini, declarando "a firmeza das minhas opiniões políticas e a maturidade das minhas convicções fascistas", ver: REVELLI, M. *Cronologia. Op. Cit.*, pp. LXXVI-LXXXVI. A carta tinha como objetivo pedir a retirada das medidas adotadas pelo regime contra Bobbio como parte da repressão ao movimento antifascista promovido por alguns intelectuais na clandestinidade em meados dos anos 30. Bobbio havia recebido algumas sanções e estava ameaçado de perder a cátedra universitária. Quando a carta foi descoberta nos arquivos e publicada em 1992 por uma revista de ampla circulação, Bobbio logo escreveu um artigo onde reconhecia ter ficado chocado com a publicação porque o obrigava a se defrontar com um *alter ego* que acreditava ter vencido para sempre. Reconheceu o erro, a culpa e responsabilidade por não ter tido a coragem suficiente naquele momento para enfrentar abertamente a repressão da ditadura. Esta postura foi definida por ele próprio como uma forma de nicodemismo político (alusão ao comportamento de Nicodemos que apoiava Jesus, mas somente em segredo, sem ter a coragem de sair a público), que ele definiu como: "[...] fazer

beralismo econômico (que os italianos chamam de *liberismo*). Ao mesmo tempo, porém, se declarou simpático ao socialismo: duas tradições de pensamento consideradas normalmente antagonistas. Ele defendia um "liberalismo social" que procurava encontrar uma vida própria, nos poucos espaços deixados pelas duas "igrejas", uma alternativa que fosse essencialmente laica, desprovida de dogmas, críticas e independente e que salvasse ao mesmo tempo os valores da liberdade e da igualdade. Bobbio reconheceu que nunca se decidiu entre o liberalismo e o socialismo e este seu "estar no meio" constitui ao mesmo tempo a sua força e a sua debilidade: força porque lhe permitiu certo distanciamento e olhar crítico sobre a política cotidiana ligada às exigências dos partidos; debilidade porque provocou algumas oscilações e indefinições no seu pensamento.

Bobbio exercitou uma ampla influência também fora da Itália: o último levantamento, realizado no ano de 2008, indica que foram traduzidos 455 dos seus textos em vinte e duas línguas (REVELLI, 2009, p. XI). Nas últimas décadas, a sua figura intelectual não para de crescer na América Latina, como pode ser visto pelo êxito editorial das suas obras. Podemos afirmar que, hoje, Bobbio é o autor acadêmico italiano mais traduzido e comentado no Brasil e em vários países da América Latina, junto com Gramsci.

O apreciam os estudantes universitários que encontram nos seus livros aquela clareza, profundidade, sistematicidade e elegância de estilo que não encontram nos ambientes universitários, hegemonizados por certo jargão academicista, propositadamente obscuro, hermético, inacessível e autoreferencial, ou por um didaticismo manualístico superficial e escolástico[9].

---

o fascista entre os fascistas e o antifascista com os antifascistas". Na verdade, naquela época, Bobbio já havia se afastado das convicções fascistas do seu ambiente familiar. A sua militância antifascista irá continuar e reaparecerá com mais força nos anos da guerra, quando foi preso por alguns meses em 1944. Ver REVELLI, 2099, pp. LXXVI-LXXXVI.

9 Marco Revelli ressalta que a clareza de estilo é parte do compromisso democrático de Bobbio: "A arte da clareza, é, como se sabe, uma das características mais reconhecíveis e reconhecidas do estilo de Bobbio. É proverbial a sua capacidade de comunicar, inclusive conceitos abstrusos, em forma universalmente compreensível. Mas nesses tipos de escritos destinados *ex origine* a um público mais amplo, esta limpidez de escritura se torna quase, poderíamos dizer, um projeto político. A absoluta compreensibilidade do discurso é a forma que o ideal democrático assume quando se faz linguagem"" (REVELLI, 2009, p. XV. Tradução minha)

Utilizam-no amplamente os professores universitários como bibliografia obrigatória nos seus cursos, embora com certa resistência devido ao temor de que Bobbio apresente aos estudantes os clássicos já "prontos e mastigados", dispensando assim o estudo direto dos textos originais. O pensamento de Bobbio é hoje objeto de inúmeras monografias, dissertações e teses de pós-graduação e muito citado em palestras, mesas redondas, convênios, seminários e textos que circulam na Internet como um interlocutor indispensável por todos aqueles que se ocupam de filosofia política, ciência política e direito.

Mas Bobbio é também uma referência para os militantes dos direitos humanos, dentro e fora dos muros das Universidades: o seu *A era dos direitos* foi reeditado dezenas de vezes e se tornou um verdadeiro *vademecum* para todos aqueles que querem se aproximar do estudo dos direitos humanos[10].

Trata-se de uma influência que não é meramente episódica ou esporádica, mas que está se tornando capilar a tal ponto que pode se falar de uma "presença do pensamento de Bobbio na cultura latino-americana", como reza o título de um livro escrito por Alberto Filippi e Celso Lafer (2004).[11]. Como pode ser visto pela extensa bibliografia bobbiana e sobre Bobbio que se encontra no final do Volume 2, o filósofo italiano é considerado um mestre e um clássico da filosofia política e do direito contemporâneos.

A recepção de Bobbio acontece em ambientes de diferente matriz ideológica. Os primeiros responsáveis pela introdução do pensamento de Bobbio no Brasil foram pensadores mais próximos do liberalismo, tais como Miguel Reale da USP, Carlos H. Cardim do Itamaraty e Celso Lafer, professor Titular de Filosofia do Direito da Faculdade de Direito da USP e Ministro do Exterior dos governos Fernando Collor e Fernando Henrique Cardoso. O "Centro de Estudos Norberto Bobbio", o primeiro na América, esteve hospedado até pouco tempo atrás no Instituto BOVESPA, da bolsa de São Paulo e de sua inauguração participaram expoen-

10 BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos* (nova edição ampliada). Trad. Carlos Nelson Coutinho, Prefácio de Celso Lafer. Rio de Janeiro: Campus, 2004.

11 Ver também: CARDIM, Carlos Henrique (org.). *Bobbio no Brasil*. Um retrato intelectual. Brasília: Editora UNB; São Paulo: Imprensa oficial do Estado, 2001. Ver também: FILIPPI, Alberto (org.). *Norberto Bobbio y Argentina*. Los desafíos de la Democracia integral, (epílogo de Luigi Ferrajoli). Buenos Aires: Ed. La Ley, 2006.

tes do liberalismo e da social democracia brasileira como o Senador Marco Maciel e o ex-presidente Fernando Henrique Cardoso[12].

É igualmente significativo que os tradutores de algumas obras de Bobbio sejam dois importantes intelectuais marxistas como Carlos Nelson Coutinho (*Era dos direitos, Estudos sobre Hegel)*, já tradutor e introdutor do pensamento de Gramsci no Brasil e Marco Aurélio Nogueira (*Nem com Marx nem contra Marx, O Futuro da Democracia e Os intelectuais e o poder*). Isto mostra a amplitude da influência bobbiana que é típica do seu "estar no meio" entre tradições antagônicas. Bobbio continua, assim, um interlocutor privilegiado tanto para os liberais (relembrando a necessidade de conciliar a liberdade com a igualdade e criticando os excessos do neoliberalismo de mercado) como dos marxistas (relembrando que sem liberdade não poderá haver socialismo e criticando os perigos totalitários). É um autor muito lido também por aqueles que o criticam, exercitando uma influência "subterrânea" muito mais profunda do que se imagina.

4. A coletânea que agora apresentamos reflete a pluralidade de temas e o pluralismo dos enfoques na abordagem dos três grandes assuntos propostos pelo Seminário: democracia, direitos humanos e relações internacionais (em particular os temas da guerra e da paz). Nestes dois volumes estão reunidos desde ensaios sobre as questões mais teóricas relativas aos fundamentos dos direitos humanos, até questões mais práticas e atuais sobre a sua efetividade, sobretudo no contexto latino-americano. Esta nos pareceu ser a maneira mais adequada de homenagear um pensamento como o de Bobbio, que sempre soube conjugar o rigor acadêmico com a intervenção militante na sociedade.

O seminário cuidou de ter um caráter internacional e cosmopolita ao entender que no contexto atual da globalização é indispensável que a academia esteja sempre mais inserida nas redes internacionais que promovem uma globalização alternativa, apontando para a utopia de um outro mundo possível. Pretende-se assim homenagear a decidida opção bobbiana pelo cosmopolitismo como grande via para a solução dos problemas da guerra e da paz (BOBBIO, 2003 e 2009).

12 Ver: CENTRO DE ESTUDOS NORBERTO BOBBIO. *A importância da recepção do pensamento de Bobbio no Brasil e na América Espanhola* (seminário). São Paulo: BOVESPA, 2005.

Participam desta coletânea, estudiosos do pensamento de Bobbio de vários países: Brasil, Argentina, México, Itália, Portugal, Inglaterra e França, com um total de 31 pessoas e de 28 ensaios[13]. Trata-se de estudiosos que conhecem profundamente a obra de Bobbio e que, em alguns casos (Andrea Bobbio, Pier Paolo Portinaro, Danilo Zolo, Alberto Filippi e Celso Lafer), conviveram pessoalmente com o filósofo italiano, foram seus interlocutores e podem oferecer uma contribuição de alto nível para a compreensão da sua obra.

Apesar da admiração pela obra de Bobbio, os autores aqui presentes evitaram os tons apologéticos e hagiográficos e não pouparam críticas, quando necessário: uma postura que certamente agradaria ao velho mestre que praticou a autocrítica e ressaltou a precariedade e "laicidade" do seu pensamento sempre *in fieri.*

Como afirma um dos estudiosos mais brilhantes da obra de Bobbio, Marco Revelli:

> Não pode ser descuidado o caráter, de alguma forma 'assistemático' da obra bobbiana, declaradamente desprovida, por afirmação explícita do seu criador, de um único e bem reconhecível, fio condutor unitário, ou de um "plano" conscientemente perseguido durante o percurso inteiro. [...] Perguntado sobre a existência de um "fio vermelho [fio condutor] que perpassasse toda a sua produção, Bobbio declarava que: "este fio vermelho, provavelmente não existe". E confessava que "esses escritos são fragmentos de vários desenhos que não podem ser sobrepostos uns aos outros, e cada um é inconcluso" (REVELLI, 2009, p. XII).

Isto não significa afirmar que não possam ser encontrados, na sua imensa obra, temas recorrentes. É neste sentido, que procuramos garantir certa organicidade à obra, evitando aquelas coletâneas ou miscelâneas em homenagem a um pensador que reúnem contribuições as mais diversas e díspares. Os ensaios foram articulados ao redor dos três temas geralmente reconhecidos como centrais no pensamento de Bobbio: a democracia, os direitos humanos, a paz e a guerra nas relações internacionais.

13 Durante o Seminário foram apresentadas cerca de 130 comunicações em 11 Grupos de Trabalho e 7 Sessões Temáticas.

Na primeira parte, colocamos os ensaios que apresentam um perfil biográfico-intelectual de Bobbio, enfatizando a síntese entre rigor acadêmico e compromisso civil (*impegno civile*) que o pensador soube admiravelmente realizar e a influência que soube exercitar na cultura italiana e mundial.

O capítulo seguinte é dedicado ao tema da democracia e do seu desenvolvimento tanto no interior da obra de Bobbio, quanto nas relações com outros pensadores como Ferrajoli e Enrique de Lima Vaz. Democracia e direitos, concepção procedimental e ética da democracia, relação entre a democracia participativa, representativa e elitista, direito de resistência e "poder negativo", governo da lei ou dos homens, são alguns dos temas recorrentes na obra de Bobbio aqui analisados em profundidade.

Um capítulo especial foi dedicado à relação de Bobbio com o socialismo e, em particular, com o marxismo, devido à importância que Bobbio exerceu (e continua exercendo) como interlocutor do marxismo latino-americano, sobretudo no período de transição da ditadura para a democracia, como enfatizou o Ministro Vannuchi no seu pronunciamento. Democracia, liberalismo e socialismo, a viabilidade do Liberal-Socialismo proposto por Bobbio, o tema da extinção do Estado e, mais em geral, da existência ou não de uma teoria política no marxismo, a crítica marxiana aos direitos humanos são alguns dos temas aqui abordados por profundos conhecedores do pensamento marxista.

Segue um capítulo central sobre os Direitos Humanos nas suas várias dimensões: a questão do fundamento (im)possível, a recuperação bobbiana da filosofia da história kantiana, a difícil relação entre liberdade e igualdade, entre liberdade positiva e negativa, o fundamento individualista dos direitos humanos, o status jurídico dos direitos econômicos e sociais e do direito ao desenvolvimento, democracia, etnicidade e eurocentrismo são alguns dos temas aqui tratados com muita competência.

E, finalmente, um capítulo dedicado ao tema da paz e da guerra, onde estudiosos das relações internacionais fazem apreciações bastante diversas do legado internacionalista de Bobbio: cosmopolitismo e realismo, pacifismo moral e institucional, a legitimidade do uso da força nas relações internacionais, a polêmica sobre a "guerra justa", estão entre os temas aqui tratados.

Um agradecimento especialíssimo vai ao professor Andrea Bobbio que nos brindou com um testemunho altamente comovedor e esclarecedor sobre a dimensão privada, íntima e familiar do seu pai!

5. Dentre as várias mesas redondas, sessões temáticas, grupos de trabalho e conferências, que enriqueceram o Seminário, queríamos destacar um momento especial pelo seu valor simbólico: a presença, na mesa do primeiro dia de trabalho, do ex-ministro das Relações Exteriores, Celso Lafer e do então Ministro da Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República, Paulo Vannuchi. Foi durante o mandato do Prof. Celso Lafer à frente do Itamaraty que o Brasil começou a ratificar os principais tratados internacionais de direitos humanos e foi no governo do Presidente Fernando Henrique Cardoso que o Brasil, seguindo as recomendações da Conferência de Viena da ONU, em1993, elaborou os dois Programas Nacionais de Direitos Humanos e criou a Secretaria de Direitos Humanos egregiamente dirigida pelos professores José Gregori e Paulo Sérgio Pinheiro.

O governo do Presidente Lula deu continuidade a esse trabalho, fortalecendo a SEDH,vinculada diretamente à Presidência da República, encabeçada inicialmente pelo ministro Nilmário Miranda e sucessivamente por Paulo Vannuchi, que fomentaram uma série enorme de iniciativas que culminaram com a elaboração do Plano Nacional de Direitos Humanos 3, que obteve uma grande repercussão na sociedade.

Isto indica a existência de uma continuidade entre os dois governos, o que deixa bem esperar que os direitos humanos se tornem, sempre mais, no Brasil uma política não somente de governo, mas de Estado.

É com esse auspício que entregamos agora ao leitor o fruto desse trabalho coletivo, na esperança que possa contribuir não somente para o conhecimento da obra de Bobbio, mas igualmente para a construção e consolidação do Estado de Direito no Brasil e na América Latina[14].

UFPB, João Pessoa, Paraíba, Brasil
01 de março de 2011
Giuseppe Tosi

14 **Observação**: Com relação á normalização de citação e referências, mantivemos o sistema adotado por cada autor.

GRAZIE, BOBBIO!

Paulo de Tarso Vannuchi[1]

O tema que escolhi para minha fala é tautológico: Bobbio e os Direitos Humanos. Podia ser só Bobbio, podia ser só Direitos Humanos. O título exato seria muito longo, lembrando aqueles enunciados dos livros de Mao: "da justa solução das contradições no seio do povo". O título da milha fala deveria ser: "de como é fundamental conhecer Norberto Bobbio, ser um estudioso de Bobbio, para tentar ser um bom titular de Direitos Humanos no Brasil em 2009".

Nesse sentido, o que vim fazer aqui neste seminário tão importante, na Universidade Federal da Paraíba – talvez o maior já realizado no Brasil sobre o pensador italiano – é repetir o 'Grazie, Bobbio!', que os comunistas italianos, no seu jornal *L´Unitá*, fundado por Gramsci**,** estamparam em 1989, no dia do octogésimo aniversário desse seu histórico e duro interlocutor crítico.

Era o reconhecimento formal da importância que Bobbio teve, em seus dois ciclos de polêmica dirigida ao PCI, o primeiro nos anos 50 (*Política e Cultura*) e o segundo nos anos 70 (*Qual socialismo?*), para que aquele partido decidisse promover mudanças e consignar avanços que outros partidos comunistas do mundo não realizaram.

Não pode ser desprezada a contribuição individual de Bobbio como um questionador que faltou aos marxistas da França, da Alemanha, de Portugal, da América Latina e de outras regiões. E nós, aqui no Brasil, através de figuras como Carlos Nelson Coutinho, Leandro Konder, Marco Aurélio Nogueira, este último conosco nesta mesa, tivemos a partir dos anos 80, já no final da ditadura, a chance de assimilar um pouco desse rico debate.

Além de agradecer também à Paraíba e à Universidade Federal por este espetacular evento, neste nosso país tão cheio de paradoxos (sempre

1 Palestra proferida no primeiro dia do Seminário sobre Bobbio durante mesa redonda com a presença dos professores Celso Lafer, Marco Aurélio Nogueira e Rubens Pinto Lyra. O texto, revisto pelo Ministro, reproduz o tom coloquial da palestra.

presentes em Bobbio), país que nos joga sempre numa espécie de ciclo maníaco-depressivo: às vezes nos entristece tanto e, em eventos como o de hoje, nos enche de alegria vendo aqui centenas de jovens pesquisadores se desdobrando em dezenas de temas relacionados com o mestre de Turim.

Seminários como este nos dão a convicção e a esperança de que esta geração de jovens, que chega para nos substituir, saberá suceder muito positivamente à nossa, que tentou, fez o que pôde, mas ainda não conseguiu completar o ciclo de transformação do nosso país num território de respeito efetivo aos Direitos Humanos no seu cotidiano.

O seminário vale como um momento especial para o fortalecimento do tema mais estratégico entre todos os tópicos dos Direitos Humanos, que é a chamada Educação em Direitos Humanos, prioridade número um da Secretaria Especial dos Direitos Humanos no biênio 2009-2010. E saúdo o fato de que este seminário terá mesas onde será discutido o desafio de introduzir e ampliar o estudo relacionado com Direitos Humanos em todas as etapas da educação escolar, da pré-escola à Pós-Graduação.

A Universidade está desafiada a generalizar no Brasil experiências como esta do Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos da Federal da Paraíba, ou da Universidade de Brasília (com José Geraldo de Souza e Nair Bicalho), ou da Faculdade de Direito do Largo São Francisco (com a força de Dalmo Dallari), experiências em que programas permanentes articulam estudo, pesquisa, ensino e extensão em torno do tema. Marco histórico nesse fortalecimento da Educação em Direitos Humanos foi a recente decisão do Conselho Federal da OAB, que, a nosso pedido, acaba de aprovar a introdução, em todos os futuros exames de Ordem, 15% de perguntas sobre Direitos Humanos.

Foram três anos de insistência nossa, sempre recebendo apoio enfático do presidente Cézar Britto. Se realmente concretizada, essa pequena mudança pode iniciar uma "revoluçãozinha" no ambiente de hoje. Porquemuitas faculdades privadas enxergam a si mesmas quase como um cursinho vestibular para o exame de Ordem, e estampam na publicidade: "aprovamos 374 no último exame da Ordem". Até elas se obrigarão a contratar professores de Direitos Humanos para reforçar sua eficiência de mercado. Então, teremos as tais regras do mercado ajudando também a regular e corrigir as distorções de um mercado em que o jovem universi-

tário de Direito, interessado em se especializar em Direitos Humanos, hesita ao sentir que as possibilidades futuras de emprego serão mais estreitas do que se escolhesse a área trabalhista, tributária, civil ou criminal.

Para me apresentar como pessoa, permitam-me um breve depoimento, contando como foi minha descoberta de Norberto Bobbio. O meu currículo é de um jovem do interior de São Paulo, que chegou à metrópole em 1968 carregando uma formação humanista cristã muito consistente, profunda. No período pior da ditadura militar, pós Ato Institucional Nº 5 (AI5), se engajou resolutamente na resistência clandestina.

Bobbio é sempre enfático na reafirmação desse direito à resistência contra a tirania e a opressão. Minha transição para a vida adulta, nos anos de chumbo, passou pela militância na ALN[2]. Completam-se agora 40 anos da morte de Marighella, com eventos realizados em vários estados. Entre 1971 e 1976, minha resistência foi exercida na condição de preso político, passagem bem distribuída entre DOI-Codi, DEOPS, Carandiru, Penitenciária do Estado e Presídio Romão Gomes. Em seguida, passei à militância nas Comunidades Eclesiais de Base, pastorais, atividades de assessor político onde conheci, por exemplo, o Tosi, recém-chegado da Itália como integrante do MLAL – *Movimento Laici America Latina*[3]. Nesse período de nascimento do PT e da CUT tornei-me assessor do Lula já desde 1980/81.

Na cadeia, entre os 20 e 25 anos de idade, muito mais que durante a militância na ALN, iniciei meu período relativamente curto de autodefinição como comunista, comunista no sentido de uma filiação ideológica precisa. Antes disso, eu me sentia movido por uma eclética simpatia para com o "Che" e ideais amplos de liberdade e justiça, numa ALN que nunca foi, na sua breve existência, uma organização que enfatizasse os cânones do marxismo clássico, embora seu fundador tivesse sido um dirigente histórico do Partido Comunista.

E eu, antes da cadeia e depois dela, sempre senti uma certa angústia pessoal ao perceber que o ecletismo era visto como uma espécie de mancha, de pecado, de vergonha; porque o meu marxismo não era tão puro como deveria ser. Era um marxismo misturado com cristianismo. Depois, com Bobbio, eu me libertei disso, numa assunção corajosa do

2 Aliança Nacional Libertadora.

3 Movimento italiano de voluntariado internacional com sede em Verona.

ecletismo, que para ele significa escapar dos blocos para reconhecer o fato de que a verdade, ou não é uma só, ou, se for uma só, é certamente poliédrica, feita de muitas faces. E mesmo na epistemologia marxista, dependendo do lugar social de onde se observa o mesmo fato, a construção que se faz da verdade é distinta.

A primeira lição que aprendi de Bobbio foi nesse sentido de poder assumir esse meu ecletismo, sem vergonha. E vocês usem esse 'sem vergonha' com o ânimo que quiserem, ou sem-vergonha, com hífen, ou sem vergonha nenhuma de assumir. Então sou marxista, sou cristão, sou freudiano, sou lulista, sou são-paulino, tricolor, isolado na liderança, que já parte em busca da sétima estrelinha de campeão.

Lá pelos meus trinta anos, metade do que eu tenho hoje, eu comecei a ouvir falar em Bobbio, me lembro vagamente que através de Frei Betto e Weffort, com quem eu convivia. Frei Betto desde os tempos da cadeia, Weffort no período do PT. E comecei a ter dúvidas muito fecundas a respeito de minhas certezas absolutas de antes. Uma dificuldade que senti nessa aproximação com Bobbio, mas superei com certa facilidade, foi a constatação de que sua chegada ao Brasil tinha se dado, sobretudo, pelo Direito, pela Filosofia do Direito. E ele tinha chegado através de autores com trajetória intelectual invejável, como Celso Lafer, que eu mencionei ao saudá-lo como membro desta mesa, mas também através de figuras como Miguel Reale, um jurista inegavelmente de direita e conservador, integralista na juventude (é verdade que também Dom Helder Câmara, Alceu Amoroso Lima e meu próprio pai também o foram). Miguel Reale, pai do jurista que foi ministro da Justiça de FHC, tinha integrado um grupo de trabalho que o general-ditador Costa e Silva formou para rever a Constituição de 67 e preparar a Constituição de 69, que é a Constituição do AI5, que é a anti-constituição por excelência.

Então, o ecletismo assumido que confesso aqui, e a adoração que tenho por Bobbio, não me impedem de situar também esse tipo de dificuldade: o fato de Bobbio ser rotineiramente citado em textos de Marco Maciel e de Jarbas Passarinho. Este coronel, ainda hoje, gasta artigos de jornal para se referir especificamente a mim, dizendo que eu, tendo sido da ALN e portanto terrorista, não tenho direito de falar em Direito à Memória e à Verdade. E nesses seus artigos sempre repete que não houve tortura no Brasil e que, se houve, foi uma tortura esporádica, que aconte-

ceu de vez em quando. A dificuldade é do próprio Passarinho, que percebe marcas vermelhas de sangue ainda impregnando suas próprias mãos, como signatário que foi do AI5 e defensor de todas as violências da ditadura.

Fui fazer o meu Mestrado, entre outras razões, porque anos antes tinha acontecido (aniversário de 20 anos em 2009) a queda do Muro de Berlim. Eu não fui daqueles que consideraram que o desmoronamento do bloco soviético já estava previsto, "nós já dizíamos dez ou vinte anos atrás que isso ia acontecer isso", ou que se tratava apenas de uma pequena derrota parcial do socialismo, como muitas outras anteriores. Decidi submeter minha formação marxista a um longo período de estudos, que terminou sendo de seis anos. Repassei todos os principais textos do marxismo, não mais como eu tinha lido na primeira vez, desde o final dos 60, quando me sentia numa espécie de conversão, uma assunção religiosa. Naquela época, toda a minha leitura do marxismo, aos 16, 18 anos, foi para conhecer a verdade revelada. Não havia dúvida de que a verdade revelada era aquela. Tratava-se de conhecê-la.

Nesse reestudo, que incluía rever até os banidos e estigmatizados como Proudhon, Kautsky e Bernstein, estudar a experiência social-democrata não repetindo os xingamentos de antes, mas, como fez Adam Przeworski, abordando-a como fenômeno contraditório (como todos os fenômenos), que envolveu episódios catalogáveis como traição (votação dos créditos de guerra de 1914), mas também significou uma escolha majoritária de eleitorados, durante décadas, e um programa econômico que mudou bastante a face da Europa.

Para fazer esse reexame, sem nunca abjurar de minhas crenças anteriores, mas decidido a submeter todas elas a uma interpelação "implacável", termo utilizado por Leandro Konder, comecei a buscar paradigmas analíticos e encontrei Bobbio. Porque Bobbio, de fato, faz uma anteposição ao marxismo, que é dura, interpelativa, rigorosa, mas consistente e leal. Pode ser contraditória, porque as pessoas humanas – como todos os fenômenos, repito – são contraditórias. E o próprio Bobbio trabalhou o tempo todo examinando contradições, usando e abusando das disjuntivas, dos paradoxos, dos oximoros. E também das perguntas, como já realçou Celso Lafer em um de seus textos, apontando o pendor de Bobbio pelos títulos interrogativos como "Qual democracia?", "Qual socialismo".

Cacoete que também seria aproveitado pelos teóricos do PCI para um dia dar o troco com a pergunta "qual Bobbio?".

Ao final desse estudo de Mestrado, que eu procurei fazer como simples revisão de literatura, nada mais que isso, cheguei à compreensão de que essa anteposição brutal, que atravessou o século XIX e XX, entre liberalismo, com todos os seus fundamentos, e socialismo, com todos os seus fundamentos, tinha de ser inteiramente repensada no final de século 20, início de 21.

É de Stuart Mill, de Bobbio, de Carlo Rosselli, de Piero Gobetti e de muitos outros a visão de que o socialismo pode, sim, ser considerado um legítimo herdeiro do liberalismo na linha que o Marco Aurélio lembrou agora, quando distinguiu entre liberalismo político e o liberismo (econômico). E as perguntas fundamentais que Bobbio dirige ao marxismo são as perguntas que o marxismo precisa responder para provarser um pensamento político capaz de sobreviver às "duras réplicas da história", representadas, com toda a sua forte simbologia, pela queda do Muro de Berlim.E não me parece consistente rebater a necessidade desse crivo implacável apresentando, como argumento, a sobrevivência de um fenômeno político como o da China ou lembrando outras experiências socialistas sob cerco. A China de hoje só pode ser comparada a um ornitorrinco em termos de sistema. Aquilo lá constitui uma estranha fusão entre elementos opostos, às vezes juntando o pior dos dois mundos, porque há produção humana próxima ao trabalho escravo, há capitalismo financeiro e, ao mesmo tempo, ainda há uma valorização simbólica e retórica dos fundadores do marxismo, além da manutençãodo culto a Mao.

Meu Mestrado buscou acompanhar a tensão, ao longo da história, entre democracia e socialismo. É este o paradoxo número 1 formulado por Bobbio: as democracias não evoluíram em direção ao socialismo e o socialismo não se mostrou capaz de construir um sistema democrático. Descobri, durante o estudo, um Bobbio estudioso do pensamento político, não do Direito, não aquele já conhecido da valorização da democracia como um conjunto de regras do jogo, mas um Bobbio que tinha uma atitude francamente positiva em relação ao socialismo, que, por alguma razão, esses primeiros introdutores de Bobbio no Brasil cuidaram de ocultar.

O Bobbio que não tinha sido apresentado ao Brasil pelos seus primeiros introdutores é responsável por afirmações do tipo "sem o marxis-

mo, a nossa alternativa teria sido, no pós-guerra, ou um refúgio na vida interior, ou estaríamos a serviço dos patrões"; "aprendemos com o marxismo a ver a história do ponto de vista dos oprimidos".

Aqui peço licença para uma rápida referência, nessa garimpagem de passagens, a autores brasileiros que, neste final de século, nos anos 90, assumiram a mesma reflexão. Em seminário da UNESP, Gabriel Cohn fala que socialismo e liberalismo devem se entender. Não apenas duas grandes realidades históricas, ideológicas, mas dois grandes interlocutores, duas áreas que podem efetivamente realizar uma interlocução. Leandro Konder reforça o argumento conhecido de Albert Hirschman: a importância de um campo de pensamento ser capaz de ouvir e incorporar argumentos do adversário (a clássica visão hegeliana da síntese superior, que nega e assimila, gerando uma formulação melhor elaborada).

Konder fala da importância dos marxistas, na atualidade,assimilarem os valores do pluralismo, que há tantas décadas têm estado entregues à habilidade dos liberais. Leio agora Marco Aurélio Nogueira:

> Embora alteradas em seus fundamentos e mergulhadas em grave crise de identidade, ambas as tradições ainda (...) persistem como referências. Serão elas capazes de repensar a si mesmas (...)? Seja como for, liberalismo e socialismo estão condenados a se confrontarem com temas e problemas bem mais vastos e complexos do que aqueles que embasaram a idéia de Estado mínimo ou a defesa da revolução dos explorados. Dar a tais sistemas um tratamento abrangente e incorporar os novos projetos futuros, capazes de agregar consensos, vontades e interesses, parece ser o grande desafio de qualquer uma dessas duas tradições.

Jacob Gorender, companheiro no PCBR de Apolônio de Carvalho e Mário Alves (que em 17 de janeiro completará 40 anos de trucidamento no DOI-Codido Rio de Janeiro, torturado, empalado, até hoje desaparecido), Gorender também escreveu: "A fim de que não se repita a perversa e trágica repressão praticada pelos Stalin, Ceaucescu, Pol Pot, é absolutamente indispensável o compromisso marxista com a vigência do Estado de Direito. Sobre esse aspecto os marxistas não fariam mal em aprender com a doutrina liberal". Meu professor Bresser Pereira, que visitou Bobbio em Turim, perguntou a ele se tinha encontrado a síntese

entre liberalismo e socialismo. Bobbio respondeu que não, mas que tinha delineado o caminho para um compromisso, que não é uma síntese, mas é aproximadamente o que fala Marco Aurélio Nogueira no trecho lido há pouco.

Valorizar Bobbio como o mais importante crítico ao pensamento marxista, nesse esforço de repensar seus fundamentos, seja para atualizá-lo, seja para reafirmar os pressupostos que sobrevivem às duras réplicas da história, abandonando outros, não resulta em abordá-lo de modo acrítico. Lembro que não seria justo endeusar Bobbio, depurá-lo das suas contradições. Faço aqui, nesse espírito crítico, uma pergunta, uma consulta, uma indagação para este contingente de participantes do seminário, pesquisadores aguerridos, visitantes da Itália (a quem saúdo de forma especial), também ao professor Celso Lafer, a qualquer um que possa me esclarecer melhor: me intrigamuito a atitude de Bobbio em relação ao regime militar brasileiro, incluindo sua relação estreita com Miguel Reale pai. Em meu tempo de preso político, cansei de ouvir manifestações de Sartre, de Lelio Basso,de Giancarlo Pajetta, figuras de importância comparável à de Bobbio, denunciando as torturas no Brasil, no Chile, na Argentina. E nos meus estudos, que podem ser incompletos ou falhos, não encontrei Bobbio presente nessas denúncias, embora ele tivesse participado em iniciativas da Anistia Internacional e do Tribunal Bertrand Russel no âmbito europeu.

Não encontrei um Bobbio escrevendo, por exemplo, sobre o napalm no Vietnã, ou sobre o genocídio praticado na Argentina e no Chile, como todos aqui sabem. Cito isso numa tentativa de entender melhor. Talvez estes jovens aqui presentes, pesquisadores que estão começando sua carreira, possam responder e interpretar melhor esse quadro. Mesmo sua presença num seminário de 1983, em Brasília, num período em que, tecnicamente, vivíamos ainda um regime ditatorial (embora nos seus estertores), não teria sido um momento para denunciar, valendo-se de sua estatura intelectual e moral, um regime que era profundamente antidemocrático e responsável por incontáveis violações de Direitos Humanos?

Na crítica consistente de Bobbio ao marxismo, destaco duas interpelações que me provocaram mais: a primeira é se existe uma teoria política, uma teoria do Estado, no marxismo; a segunda é a indagação sobre o lugar da liberdade nesse pensamento. Aproveito a presença de Celso

Lafer aqui na mesa, para, se puder, satisfazer a uma curiosidade grande que tenho: qual a relação entre Bobbio e Hannah Arendt, se chegou a haver algum diálogo direto entre eles. É como se a minha leitura percebesse semelhanças que não aparecem nos textos mais conhecidos sobre eles; se houve ou não houve contato direto entre eles, qual foi a qualidade desses contatos?

Em mais de uma página, se não me engano de *A condição humana*, Hannah Arendtlembra que a liberdade, uma das interpelações de Bobbio aos comunistas, está na essência de toda idéia de revolução, mesmo em Marx. A idéia de revolução começa a nascer em Marx bem na sua juventude e sua teoria é uma construção toda assentada numa idéia de liberdade, lembra ela, que também lamenta o fato de o vocábulo liberdade ter desaparecido do léxico revolucionário do século XX. Eu gosto de dizer que nós, os socialistas e marxistas, caímos na armadilha que alguns liberais ofereceram já no século XIX: a liberdade fica conosco e os socialistas ficam com a igualdade. Ora, que liberdade haverá como exercício de direitos entre pessoas que não têm comida, que não têm escola, que não têm a menor condição de igualdade? Igualdade que Bobbio corretamente lembra, não é igualdade de oportunidades, é igualdade de pontos de partida.

Bobbio também questiona o marxismo como filosofia da história que leva, até hoje, muitos marxistas a se apresentarem no debate político como detentores de uma verdade que só a eles pertence, revelada pelo deus da história.

Daí as dificuldades de um diálogo entre partes que não se apresentam como iguais, de forma desarmada, visto que um dos interlocutores se apresenta previamente como pertencente a um status superior por dominar leis da história que os outros ignoram. Cobra também, do marxismo, o economicismo, o determinismo econômico e a despreocupação com a questão dos mecanismos de controle sobre o poder político. Agora, há quatro anos no posto de Ministro, aprendi ainda melhor a complexidade do que Bobbio chama *vulto demoníaco do poder*, a estrutura, a máquina cuja propensão é desvalorizar o primado da sociedade civil na relação entre sociedade e Estado.

Ao escrever o final de minha dissertação, realcei as desavenças de Bobbio com a centralidade e a roupagem que a idéia de revolução assumiu no marxismo depois de Marx. Ele recorda que o pensador alemão

refere-se, quase sempre, a uma idéia processual – *cria-se uma era de revolução social* – e não apenas a um momento de ruptura, que seria o interesse de Lenin. Bobbio valoriza uma revolução que *desliza pelos séculos*, o que me levou a concluir meu texto com a indagação aos marxistas de hoje se nos cabe, ou não, sustentar uma idéia de revolução que seja inteiramente compatível com o pacto de respeito às regras do jogo democrático.

Em "A questão judaica" está presente o jovem Marx que "dá um pau" nos Direitos Humanos, que ele associa aos Direitos Humanos da Revolução Francesa e do burguês individualista. Nasceu aí uma longa tradição no marxismo, ainda persistente em muitos grupos hoje, que leva, por exemplo, nosso partido irmão, o PCdoB, a recentemente constituir em sua estrutura – e eu aplaudi – uma Comissão de Direitos Humanos. Mas a resolução partidária já se apressa em ressalvar que os Direitos Humanos *não são* universais e que a democracia *não é* um valor universal. Então, trata-se de uma saudável chegada do PCdoB aos Direitos Humanos, mas ainda fortemente marcada pela dificuldade de muitos marxistas em superar, com coragem, alguns pressupostos do marxismo que a história não confirmou.

No exercício de meu cargo aprendi mais sobre a importância de levar em conta as formulações de Bobbio valorizando o *governo das leis* e não o *governo dos homens*, o que nos coloca na linha de firmar sempre políticas de Direitos Humanos como políticas de Estado. Se Fernando Henrique e Lula são antípodas em tudo o mais, nos temas dos Direitos Humanos não o são. Temos reiterado sempre a importância da continuidade das políticas, mesmo com alternância de partidos no poder, e publicamos juntos, José Gregori[4] e eu, artigo na *Folha de S. Paulo* firmando um pacto de Direitos Humanos, por sobre os choques eleitorais. Pacto indispensável num país onde as violações de Direitos Humanos ainda são tão rotineiras.

Em qualquer estado brasileiro vivemos um cenário como este da nossa querida Paraíba, onde as mulheres são mortas e alvo de violências em ritmo preocupante; onde os gays, o segmento LGBT, são reprimidos e são vítimas de agressões num escala superior à média nacional; onde visitamos, agora há pouco, a localidade Pedras de Fogo, para apurar e quebrar a impunidade do assassinato de Manoel de Matos, defensor de Direitos

4 Primeiro Secretário da Secretaria Especial de Direitos Humanos no governo Fernando Henrique Cardoso.

Humanos, morto em janeiro deste ano pelo mesmo grupo de extermínio que ele combatia e denunciava há dez anos

Abriremos amanhã, em Brasília, uma conferência sobre o Programa de Proteção aos Defensores dos Direitos Humanos. Teremos no palco um banner com Manoel de Matos, Chico Mendes, e Dorothy Stang e receberemos na abertura a Alta Comissária de Direitos Humanos da ONU, Navi Pillay, que veio ao Brasil especialmente para esse evento e acaba de escrever na *Folha de S. Paulo*, no último fim de semana, um artigo chamando o Brasil a uma atuação crescente nos debates internacionais sobre Direitos Humanos.

Cabe enfatizar ainda, como grande contribuição de Bobbio à construção dos Direitos Humanos, o seu elogio da serenidade, da brandura (*mitezza*), a idéia de que moderado não se opõe a radical. Radical, no próprio pensamento marxista, é ir à raiz. E muitas vezes um verdadeiro radical é, necessariamente, moderado. Porque, diz Bobbio, radical se opõe a superficial e moderado se opõe a extremista ou extremado. Dentro dessa percepção – que a esquerda brasileira e talvez de outros países ainda não assimilou bem –, os Direitos Humanos nunca poderão adotar como arma, insisto sempre, o tridente.

Não posso visitar o governo da Paraíba e discutir esses muitos casos de violação de Direitos Humanos (ou o governo de São Paulo, de Minas, do Rio) com o tridente na mão e o dedo em riste como se não tivéssemos, todos os governos e todos os poderes da República, muitos telhados de vidro. Em cada um dos Estados haverá presídios como o de Vila Velha e de Viana, do Espírito Santo, Urso Branco, de Rondônia, todos com situações desumanas; haverá um Morro da Providência, o Morro do Alemão, no Rio de Janeiro, com a matança de inocentes; haverá o PCC, que atacou em maio de 2006 a força policial de São Paulo, e tinha que ser enfrentado, mas no contra-ataque policial dezenas de jovens inocentes foramexecutados como represália, sem que, até hoje, se tenha garantido Justiça; como no caso do Carandiru, de 1992, e tantos outros episódios de graves violações ainda impunes.

Esse elogio da serenidade, de Bobbio, que sempre se apresentou como pessoa mais do diálogo do que da polêmica, exige, por exemplo, destacar o reconhecimento de alteridade como elemento central na democracia e na construção dos Direitos Humanos. O *outro* tem seu valor na

condição de *outro*, que me completa e me faz existir. Gostar do *outro* apenas no que ele concorda comigo não passa de exercício narcísico. Valorizar o *outro* é celebrar a diferença de cor de pele, a diferença de orientações sexuais, o respeito à diversidade, a solidariedade, novo nome da fraternidade da Revolução Francesa. O que acontece com cada ser humano no planeta interessa a mim, como lembra John Donne, citado por Hemingway na abertura de *Por quem os sinos dobram*.

A tortura não seria a praga persistente que ainda é no Brasil se nós tivéssemos instituído um sistema escolar em que, já na pré-escola, a conversa do professor, do educador, da professora, com duas crianças que brigam vale mais do que o bê-e-bá da lousa. É ali que começa a formação do cidadão, do indivíduo, do ser humano. "Nunca, nas nossas disputas pelo brinquedo, vamos resolver pela violência, pelo maior batendo no menor, o homem batendo na mulher, o mais forte batendo no mais fraco". Trata-se de ensinar, desde muito cedo, sobre o preconceito social, a desqualificação de quem é mais pobre, o *bullying,* a brincadeira sexista, a chacota homofóbica ou racista. Você cria uma nova visão de país, uma cultura de paz se introduz com esse tipo de educação.

Para que o Brasil se conheça e reconheça como nação, ele precisa saber que não nasceu do mito do Éden descrito por Pero Vaz Caminha. Na verdade, este país nasceu de um genocídio indígena, que ainda prossegue, com cinco milhões de índios mortos; este país vem de uma escravidão de três séculos e meio e que Castro Alves, no Navio Negreiro, denuncia e termina dizendo: "Colombo, fecha a porta dos teus mares!". Este país não processou a memória de Canudos, a memória do Caldeirão, da PedraBonita, do Contestado, não processou a memória do "coronelismo enxada e voto", do mandonismo local. Há coronéis vivos no Brasil, sobrevivendo na vida política ainda hoje.

O Brasil ainda não processou satisfatoriamente a memória do regime de ´64. A diferença, no caso, é que as outras batalhas em torno da memória foram encerradas; esta não. Esta pode ser vencida e cito Bobbio para lembrar que a democracia é o governo da luz, não é o governo dos *arcana imperii*, não é o governo dos poderes ocultos. O Brasil não pode perder a chance de processar historicamente, politicamente, eticamente, judicialmente o período 1964-1985. Estaremos dispostos a discutir penas alternativas, Justiça Restaurativa. Não estamos movidos por nenhuma

sanha revanchista; não queremos aquele passado de volta e não nos apresentamos como falsos vencedores. O Brasil inteiro perdeu naquele regime ditatorial. Nós fomos massacrados, pessoalmente e politicamente. Mas estamos aqui falando abertamente a respeito de quem nos derrotou e eles estão escondidos na escuridão, com medo de aparecer para defender os seus pontos de vista.

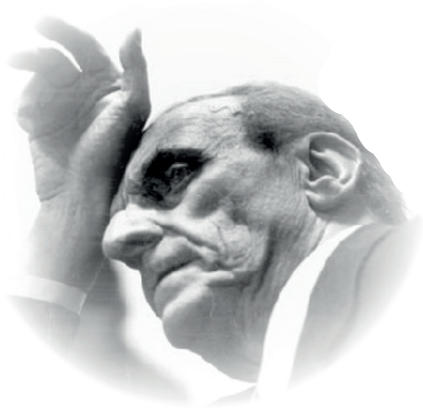
É preciso aproveitar Bobbio com uma evocação também de que essa batalha precisa terminar, pela primeira vez, com a vitória da memória. A memória também é um tema central em Bobbio. O povo judaico é um exemplo nesse sentido. A anunciada visita de Ahmadinejad ao Brasil, neste momento, é monitorada, pressionada, tensionada pelo direito que a comunidade judaica tem de se rebelar contra a insanidade, a depravação de qualquer líder que venha a colocar em questão a real brutalidade do holocausto. O povo armênio faz o mesmo em torno da memória do genocídio praticado pelos turcos na Primeira Guerra.

Na nossa escala nacional, muito menor em termos de grau de violência, é fundamental não perder a batalha porque dessa vitória em torno da memória e da verdade nascerá um Brasil onde os Direitos Humanos estarão mais protegidos. E protegidos no sentido de que estarão realmente efetivados, como recomenda Bobbio.

Muito obrigado!

João Pessoa, UFPB, 10 de novembro de 2009

1
Perfil de **BOBBIO**



Sono nato il 18 ottobre 1909,
pochi anni prima della Prima guerra mondiale.
Ho compiuto ottanta anni pochi giorni
dopo la caduta del muro di Berlino.
Il corso della mia vita coincide in grande parte con il periodo storico che é stato chiamato, a torto o a ragione, della "guerra civile europea".
É il periodo che inizia con la profezia del 'tramonto dell'Occidente'
e termina con la vittoria trionfante della maggior potenza occidentale,
e con la dichiarazione, avventata, della fine della storia"
Norberto Bobbio (1992)[1]

1 BOBBIO, N. *Autobiografia intellettuale.* "Nuova Antologia", a. CXXVII, VOL. 568, FASC. 2184 (out.-dez. 1992), pp. 53-65. Agora in: BOBBIO, N. *Etica e Politica,* Marco Revelli organizador. Milano: Mondadori, 2009, p. 3.

O LADO HUMANO DE NORBERTO BOBBIO[2]

Andrea Bobbio

Meu pai sempre quis deixar bem separadas a sua vida pública e a sua vida privada. Apesar disso, eu acredito que a sua vida pública não possa ser compreendida sem também considerar a sua vida particular. Meu pai foi estimado e amado por tantos cidadãos comuns, os quais ele apontava como sendo a Itália civil, não só pelos seus aspectos públicos (os livros, os artigos de jornal, as tomadas de posição), mas também – e talvez sobretudo – pelo seu estilo de vida. Maurilio Guasco, numa lembrança afetuosa lida por ocasião da abertura das comemorações do centenário, em Rivalta Bormido, sua cidade natal, onde está sepultado, disse:

> O mestre não é apenas aquele que ensina noções, que deixa que você participe dos seus conhecimentos, mas é também aquele que com a sua vida e com as suas palavras ensina o rigor moral, o respeito pelo outro, a recusa de todas as falsidades e superficialidades, a capacidade de escolher com base nos seus próprios princípios.

Fiquei feliz porque, no âmbito das manifestações pelo centenário do seu nascimento, a cidade de Turim tenha reconhecido esse papel e desejou dedicar-lhe uma exposição ao ar livre, debaixo dos pórticos da Rua Po, em frente ao prédio da Universidade, colocando uma série de painéis que reproduzem algumas frases retiradas dos seus textos, reveladoras do seu pensamento, mas também da sua forma de ser. Ao lado de cada frase aparece uma fotografia dele ou do seu ambiente.

Foi difícil, para mim, separar os sentimentos dos fatos e não levar em conta alguns aspectos relevantes do caráter, da sensibilidade e da vida de meu pai. Por isso, pedi a ajuda de Pietro Polito, que foi a pessoa que o

2 Texto publicado originariamente nas Atas do Seminário em homenagem a Norberto Bobbio, promovido em 2009, pela Universidade Carlos III de Madrid. Tradução de Andrea Ciacchi.

acompanhou e ajudou com mais constância ao longo dos últimos quinze anos, e das duas arquivistas – Marina Brondino e Enrica Caruso – que nunca o conheceram diretamente, mas que estão trabalhando a seis anos na catalogação do seu arquivo particular e, portanto, há seis anos, estão lendo e estudando, papel por papel, folha por folha, o amplo material que meu pai juntou ao longo da sua vida. As arquivistas confiaram-me uma bela imagem do trabalho delas: disseram-me que os papéis falam e desvelam o espírito e os sentimentos de quem os escreveu. Assim, ninguém melhor do que elas puderam ouvir essas palavras e penetrar no seu significado. Foi útil e interessante, para mim, compreender com elas a figura que emergia da análise do arquivo.

O rigor dos estudos

O aspecto mais relevante do trabalho do meu pai sempre foi o seu rigor nos estudos. Durante toda a sua vida ele leu e anotou centenas de livros, juntou e classificou artigos, documentos, papéis. Na sua mocidade, foi um leitor compulsivo. Ele mesmo, na Feira Internacional do Livro de Turim, em 1996, numa conversa com o jornalista Beniamino Placido, falou sobre as suas leituras juvenis e mostrou um caderninho em que anotava meticulosamente e, diria ele depois, com bastante prazer, as leituras que realizava, mês por mês.

Na página relativa a dezembro de 1928 (ele tinha 19 anos), estão registrados dezoito livros lidos, incluindo Baretti e Croce, mas também Stendhal, Shelley, De Musset. Na página de janeiro de 1929, mais dezessete livros, Croce, ainda, e mais Tocqueville, mas também Carducci, Tolstoi, Maupassant.

Anotava e preenchia fichas de tudo que chamava a sua atenção: livros e leituras, mas também impressões, imagens, observações, sentimentos, excursões nas montanhas. No arquivo foram encontradas milhares de folhinhas e fichas bibliográficas que percorrem toda a sua vida, desde o final dos anos Vinte até o final dos anos Noventa, quando, cansado e com uma letra já quase ilegível, continuava anotando as suas leituras.

As duas arquivistas propuseram-me uma metáfora para descrever o seu método de trabalho, que eu achei bem apropriada. Ler os livros de Norberto Bobbio é como assistir à execução de um exercício de ginástica:

a exibição é perfeita e prazerosa, parece que os movimentos sejam fáceis e naturais, mas essa exibição tão perfeita esconde um treinamento demorado e duríssimo. Os livros de meu pai representam o resultado final de um trabalho árduo e cansativo de estudos, que somente pode aparecer quando mergulhamos nos papéis do seu arquivo. Deverá ser a tarefa de futuros pesquisadores revelar e reconstruir as passagens que levaram às suas obras completas, assim como as conhecemos. O livro de meu pai que, em minha opinião, demonstra mais claramente a amplidão e a profundidade do trabalho de estudo e de preparação, o alcance das leituras, é um livro pouco conhecido no exterior, talvez nunca traduzido, porque é dedicado a temáticas estritamente italianas: *Profilo ideologico del Novecento* (Milano, Garzanti 1969).

A organização e a catalogação do arquivo estão quase concluídas, no Centro Studi Piero Gobetti, em Turim, onde meu pai quis que fossem transferidos a sua biblioteca de trabalho e o seu arquivo. A inauguração do arquivo e a abertura para consulta deverão acontecer em alguns meses. Gostaria de apresentar-lhes alguns dados quantitativos sobre o tamanho do arquivo, que, acredito, dão uma ideia do trabalho contínuo e não visível que meu pai realizava todos os dias.

Tamanho do arquivo

O arquivo ocupa cerca de 56 metros lineares e é contido em 515 pastas. Está dividido em oito seções, que lembram a colocação em que se encontravam os materiais nos cômodos da casa da Rua Sacchi, antes da transferência para o Centro Gobetti. Essa solução foi escolhida para que se mantivesse, inclusive na catalogação eletrônica, uma referência à forma com que meu pai tinha, ele mesmo, colocado as pastas em casa. Por exemplo, algumas seções são: Gabinete de Bobbio, Arquivo, Quarto dos meninos, Quarto de dona Valeria etc. Há também duas seções particulares, dedicadas à correspondência e às relações com as associações.

O material está dividido em 4520 unidades arquivísticas – "dossiês", e organizado em 155 argumentos principais – séries. As séries compreendem: grandes temas políticos (Democracia, Paz, Direitos do homem, Liberal-socialismo), Personagens (Carlo Cattaneo, Benedetto Croce, Piero Gobetti), a preparação dos seus livros e dos debates que os su-

cederam (*Direita e Esquerda*, *Elogio da serenidade*, *De Senectute*), Relações com Associações (Academia das Ciências, Societé Européenne de Culture, Centro Studi Piero Gobetti), Anotações de aulas, Documentos pessoais.

As associações das quais se encontram documentação ou correspondência são 465. O elenco dos correspondentes é imenso. Consta que meu pai teve relações epistolares com 5559 pessoas diferentes. Obviamente, no arquivo encontram-se, sobretudo as cartas que ele recebia. Para as que ele escreveu, acham-se os rascunhos e as cópias, sobretudo para os últimos anos em que se escrevia a máquina (ou no computador) e havia mais possibilidades de fotocopiar documentos. Às vezes, ele guardava os rascunhos das cartas manuscritas. Agora que está disponível a lista dos correspondentes, um trabalho imenso está à espera dos que cuidam do arquivo: rastrear e recuperar as cartas que faltam.

O arquivo pôde crescer com continuidade ao longo de toda a sua vida, até porque meu pai sempre morou, desde os anos Trinta, no mesmo endereço da Rua Sacchi. O apartamento tinha um longo corredor que dividia os quartos de dormir das salas. No final do corredor, do lado oposto da cozinha e dos quartos, ficava o gabinete de papai. Quando ele estava em casa (e trabalhava a maior parte do tempo em casa) a porta do gabinete permanecia fechada. Nós nunca tínhamos coragem de entrar: não era apenas uma proibição, era um preceito internalizado, algo que não se devia fazer. Esse sentimento era tão forte que eu não ousava entrar nem mesmo quando ele não estava e, ainda hoje, ultrapassar aquele limiar me dá como que uma sensação de quebra de um tabu.

O gabinete foi o seu lugar de trabalho até quando as suas energias permitiram. Quando já não cabia nele nem a ideia de um livro, a função de gabinete e biblioteca foi transferida para outros cômodos da casa, que meu pai gostava de mostrar às visitas. O gabinete também foi o lugar onde recebia as pessoas: por lá passaram centenas de amigos, colegas e alunos.

Estreia literária e maturidade

A estreia literária de meu pai aconteceu com gêneros "leves": uma comédia intitulada "A esposa sorridente", escrita a quatro mãos com o seu amigo Renzo Laguzzi (talvez por volta de 1927 ou 1928) e uma "revista

musical" (hoje se diria um *musical*, à americana), em 1928, com o título "Entre saias e colunas", que até ganhou um concurso universitário. Dessa revista ficou, na casa da família, em Rivalta Bormida, o cartaz. É um documento familiar raro e precioso, porque traz, no original, as assinaturas de todos os amigos que participaram da preparação e da encenação da revista, entre os quais ele próprio, Cesare Pavese e Leone Ginzburg.

Embora, dali para frente, toda a sua produção pública fosse unicamente de tipo ensaístico e acadêmico, mesmo assim a paixão pela poesia, o motejo, os versos e a música permaneceu durante a sua vida toda e podia acontecer que sentimentos ou fatos grandes e pequenos da vida fossem expressos em rima, tanto na esfera familiar quanto com os amigos. Num cartão de votos natalinos para o seu amigo Gianni Dolino, em dezembro de 1990, ele escreveu assim:

> *Para Gianni Dolino 17 de dezembro de 1990 (com meus votos de Feliz Natal)*
> *Só estou feliz nesse estado:*
> *Um velhinho aposentado*
> *Leio o jornal, aliás, um jornalzinho*
> *Escrevo um pouco, bem pouquinho.*
> *E, se não chove, saio por aí*
> *Esperando o melhor e aguardando o pior.*

Leio esses versos porque eles me parecem mostrar claramente a forma com que ele amava representar-se, auto-ironicamente. Ele quer dizer que as suas atividades de leitura e de escrita já estão bem reduzidas e que só lhe resta passear quando o tempo está bom. Mas, na realidade, a década dos seus oitenta anos, que vai de 1989 a 1999, foi extremamente produtiva: talvez, aliás, a mais produtiva da sua vida. Foram os anos do seu maior engajamento como colunista no jornal *La Stampa*, de Turim, e também foram anos decisivos para a vida da República Italiana: os anos dos escândalos das propinas aos partidos políticos ("Tangentopoli") e da operação "Mãos Limpas", o fim da "Primeira República" com a dissolução dos partidos tradicionais (Democracia Cristã e Partido Socialista), a entrada de Berlusconi na arena política e o surgimento de "Forza Italia" (o partido de Berlusconi), a transição para a "Segunda República". Os seus

comentários pontuais e constantes no jornal abriram grandes debates nacionais.

Mas além do engajamento como comentarista político, nessa década ele também reorganizou e publicou (ou reeditou) trabalhos escritos em várias oportunidades, inclusive graças à preciosa colaboração de Pietro Polito, que o acompanhou nas suas atividades cotidianas, nos últimos quinze anos de vida, também abrindo novos caminhos.

Em 1989, saíram *O terceiro ausente*, organizado por Pietro Polito (Ed. Sonda) e os ensaios sobre *Thomas Hobbes* (Ed. Einaudi). Em 1990, a Feltrinelli publicou os seus *Ensaios sobre Gramsci* (que será também traduzido em japonês) e *A era dos direitos* (Einaudi). Em 1991, por ocasião do fim da Guerra do Golfo, ele publicou um livrinho (Ed. Marsílio) intitulado *Uma guerra justa?* (que levantou um forte e polêmico debate que deixou muitos rastros no arquivo, com comentários, bilhetes e cartas de dezenas de interlocutores). Em 1992, saíram os *Ensaios sobre Kelsen* (Edizioni Scientifiche Italiane) e *Franco Anonicelli:lembranças e depoimentos* (Ed. Bollati Boringhieri). Em 1993, veio a lume a coletânea *A dúvida e a escolha* (Nuova Italia) e a editora Giappichelli publicou um livro que reúne dois dos seus mais clássicos cursos acadêmicos, com o título *Teoria geral do Direito*.

1994 foi o ano de *Direita e Esquerda* (Donzelli), que seria o seu maior sucesso de vendas, tendo sido traduzido em 22 línguas. Ainda em 1994, saiu *Elogio da serenidade*, pelas edições da revista *Linea d'Ombra* (o livro seria ampliado e reeditado em 1998). Em 1996, publicou *Entre duas repúblicas* (Donzelli), organizado por Tommaso Greco, e *De Senectute* (Einaudi), organizado por Pietro Polito, e, ainda, a editora Giappichelli reeditou as aulas do curso sobre *O Positivismo Jurídico*. Em 1997, saiu a sua *Autobiografia* (Ed. Laterza), organizada por Alberto Papuzzi.

O jornal *La Stampa*, com o qual meu pai havia iniciado a colaborar em 1976, publicou uma primeira coletânea de artigos, *A utopia de ponta cabeça*, em 1990, e outra, *Rumo à Segunda República*, em 1997. Em 1998, saiu a primeira antologia de textos paradidáticos, *Elementos de Política*, organizada por Pietro Polito (Ed. Einaudi Scuola). Finalmente, em 2000, a editora Passigli publicou *A minha Itália*, também organizado por Pietro Polito, e duas correspondências com o professor Gioele Solari, organizada por Angelo d'Orsi, e com o seu aluno Paolo Farneti.

Cultura e Centro do Livro Popular

A cultura, para meu pai, possui um valor universal, e é tarefa primordial dos intelectuais favorecerem a compreensão mútua entre os homens. Voltando de uma viagem ao Brasil, em 1982, assim ele escreveu para o Professor Ferraz [2 de outubro de 1982]:

> A minha viagem ao Brasil foi muito estimulante, também do ponto de vista cultural. O contato com os colegas e com o público convenceu-me cada vez mais que o espírito universal é a alma do mundo da cultura, da identidade dos problemas que nos angustiam. Por isso é necessário mantermos aberto o diálogo entre os vários países, para além das ideologias e continuarmos no caminho da compreensão recíproca: uma tarefa quecabe, antes de tudo, aos intelectuais.

Ainda em 1951, em *Política e Cultura*, meu pai escrevera:

> Cultura significa equilíbrio, ponderação, circunspeção: avaliar todos os argumentos antes de emitir uma afirmação e nunca afirmar nada de forma a parecer um oráculo.

E, ainda: "Onde se deixa apagar o diálogo, lá a cultura deixou de existir".

A cultura, para meu pai, não esteve apenas no engajamento acadêmico, mas foi, também e, sobretudo, compromisso de cidadania. Todos conhecem os seus pronunciamentos como filósofo militante, no debate político italiano e internacional, em defesa das instituições, da constituição e da democracia. Mas eu gostaria de rememorar um episódio de menor porte, que está bem vivo nas minhas lembranças de menino, embora já um pouco embaçado. Em 1950, ele participou da fundação do "Centro do Livro Popular", do qual se tornaria o presidente. Como ele mesmo escreveu numa carta ao seu amigo e editor, Andrea Vilongo, no dia 2 de março de 1951, o Centro tinha por objetivo "a difusão dos livros entre as classes populares, buscando [...] incentivar e encorajar o interesse pela leitura por parte daquelas pessoas – e na Itália elas são a maioria – que vivem longe dos círculos e associações culturais ou escolares". O Centro

favoreceu a constituição de bibliotecas em fábricas, círculos, locais de trabalho, sindicatos, e estimulou vários intelectuais a irem nesses lugares para falar dos livros e introduzir à sua leitura. Além de meu pai, também participaram dessa iniciativa, entre outros, o escritor Italo Calvino e o seu velho mestre de escola, Augusto Monti. Meu pai também foi assíduo freqüentador dessas pequenas bibliotecas, para apresentar livros e promover a sua leitura. Eram os primeiros anos do pós-guerra, do nascimento da Itália republicana, após a queda do fascismo. Eram anos em que, para os partidos de esquerda e para as classes populares, a cultura e a educação representavam um valor altíssimo e eram vistas como o principal veículo de promoção social. Por parte de alguns intelectuais mais sensíveis, sentia-se a necessidade de ajudar esse processo de crescimento cultural, colocando-se à disposição pessoalmente. Visto com o olhar de hoje, esse esforço parece ainda mais nobre, mas, infelizmente, também muito infrutífero. A experiência do Centro do Livro Popular durou poucos anos (meu pai renunciou à sua presidência em 1956) e os modelos que se difundiriam entre as gerações sucessivas foram bem diferentes desse.

Curiosidade e acolhimento.

Penso que as marcas mais humanas e mais profundas de meu pai foram a curiosidade, o desejo de compreender, a convicção de que a partir de qualquer pessoa se podem apreender coisas que se ignoram e que, portanto, todos são importantes e precisam ser ouvidos. Ele tinha interesse e dava atenção ao interlocutor, nas conversas ou nas cartas, quem quer que fosse; e esse interesse era percebido por quem entrava em contato com ele.

Escreveu, ainda, Maurilio Guasco:

> A sua grande ciência era igual à mais completa falta de arrogância, à sua capacidade de ouvir o outro, à busca contínua do diálogo e do encontro, que tinha por pressuposto o apreço que ele sentia pelo seu interlocutor.

Num artigo intitulado "O ofício de viver, o ofício de ensinar, o ofício de escrever" (*Nuova Antologia*, julho-setembro 1999), ele afirmou: "Não há nada que torne mais difícil o diálogo do que o excesso de auto

-estima, a pretensão de que as nossas ideias não precisam ser confrontadas com as dos outros".

Ele recebia, todos os dias, montanhas de correspondências: cartas, manuscritos, livros, solicitações para pronunciamentos, prefácios ou introduções. Ele lia tudo e respondia a todos, ainda que só com poucas palavras num bilhete. Não gostava de telefone: preferia a comunicação escrita. Confessou, uma vez, que um dia passado sem escrever uma só linha não lhe parecia um dia bem aproveitado!

Entre as tantas mensagens que recebemos depois da sua morte, nos agradaram, sobretudo, os numerosos testemunhos sobre a sua disponibilidade humana, por parte de muitíssimos interlocutores "anônimos". Transcrevo alguns trechos de cartas que recebemos:

> (carta da cidade de Cuneo) *Nos anos passados, escrevi algumas vezes ao prof. Norberto Bobbio, estimulada pela leitura dos seus artigos no* La Stampa*. Ele sempre respondia! Obviamente, guardo com todo carinho as suas cartas e as suas respostas*.
>
> (carta da cidade de Brescia) *O que eu gostava nele é o estilo "democrático": ele travou comigo (que era um "João-ninguém"), durante vinte anos, uma relação cordial e igualitária. Além disso, apreciei a sua curiosidade e sensibilidade para os casos da minha vida, o seu desejo de me transmitir otimismo*.
>
> (carta da Alemanha, de uma pesquisadora italiana que tinha enviado um artigo de um jornal de lá). *No artigo que anexo, entre tantas coisas justas e verdadeiras, também se afirma que Norberto Bobbio era um "misantropo". Ora, se por misantropo se entende alguém que foge dos homens porque os despreza, ninguém foi menos misantropo e mais solícito do que seu pai. Eu tenho uma grande dívida de gratidão para com ele. Se não fosse a sua retidão moral e intelectual – que fizeram com que ele se sentisse obrigado a ler, de verdade, um manuscrito que lhe havia sido submetido para avaliação (na esperança, mais ou menos explícita, que ele o julgasse uma "porcaria") e desse para ele um parecer elogiosíssimo, completamente imparcial (nunca nos havíamos visto nem conhecido, e eu não era aluna de algum amigo dele, e não mantinha nenhuma afinidade ideológica ou política com ele) – eu teria sido muito provavelmente obrigada a abandonar os estudos [...] e não teria feito nada desse tanto de bom que eu fiz ao longo de trinta anos de pesquisa*.

> *Depois disso, permanecemos em contato epistolar. Eu enviava-lhe os meus trabalhos e ele sempre me respondia, sucintamente, mas de forma que eu me sentisse, na minha solidão e debilidade acadêmica, intelectualmente respaldada*.

Desses trechos também se extrai mais um aspecto característico da postura de meu pai com relação aos outros. Uma postura positiva, de acolhimento, de estímulo, de apoio, uma atitude que ajudava os outros a se fortalecer. Ele, embora fosse pessimista, sabia inspirar otimismo. Tomo alguns exemplos de cartas escritas por meu pai nos últimos anos da sua vida, quando, paralelamente a uma redução progressiva das suas capacidade físicas e motoras, ele mantinha uma imensa lucidez mental e uma clareza de linguagem absolutamente cristalina. Numa carta a "Q." (primeiro de agosto de 2000), ele escreveu:

> "*Li com muito interesse a sua monografia. Li-a toda, ainda que devagar, do começo ao fim. Muito interessante. Você captou o núcleo essencial do pensamento do nosso amigo"*.

Mesmo quando não compartilhava do pensamento ou do texto do seu interlocutor, a crítica negativa não tinha a intenção de arrasar, de rejeitar com desdém o trabalho que lhe havia sido submetido, mas se expressava em um tom, duro, às vezes, mas nunca rebaixante, em que, de qualquer forma, sempre procurava encontrar aspectos positivos. Eis um exemplo:

> [Carta a "AD", 13 de agosto de 2000] *Não consigo entender por que você ainda não se cansou de escrever sempre o mesmo artigo, para fazer a apologia do seu livro e para condenar indiscriminadamente a legião infinita dos seus críticos anônimos. Mas quem começa a ficar cansado é o seu leitor. Permita que alguém que leu o seu livro e gostou dele pelo que ele é realmente o defenda contra você mesmo... Se o seu livro é importante – e ele é mesmo importante – não é por causa das suas chicotadas finais, mas pelo paciente e inteligente levantamento de uma documentação preciosa e nem um pouco óbvia* [...].

A sua curiosidade dirigia-se para as coisas grandes (os temas da existência, da vida e da morte) e também para os aspectos miúdos do dia -a-dia: ele era curioso e interessado em compreender os gostos das novas gerações. No *De Senectute*, escreveu:

> *Espero poder continuar ficando em contato com os mais jovens. Fico com eles com prazer, antes de tudo porque me ajudam a não envelhecer mais do que é fisiologicamente inevitável, mas também porque – diferentemente de muitas pessoas que já chegaram a uma idade avançada – não sinto inveja deles. A nossa mocidade transcorreu entre eventos trágicos. Mas o futuro não me parece mais luminoso* [pág., 78, texto original de1984].
> *Nunca me levei a sério demais. Uma das razões para isso é que sempre tenho procurado levar a sério os outros, sobretudo os jovens* [pág. 96].

Retomo alguns trechos das cartas que recebemos após a sua morte, porque elas contêm testemunhos de ex-alunos ou pessoas que o conheceram na juventude e assim o lembram.

> *Fui sua aluna na longínqua década de Cinqüenta: foi um privilégio e uma honra tê-lo como mestre e como orientador. Lembro a sua sensibilidade, a humanidade, o rigor e a clareza didática, a luminosidade do seu pensamento, as lições "morais" que me têm sustentado em tantos momentos da minha vida e, sobretudo, a sua capacidade de dialogar com os estudantes.*
> *Ele foi um homem importante até para pessoas simples como eu, que, durante as suas aulas e nos exames daqueles anos, pude senti-lo próximo e atento ao que eu dizia: o seu apreço para mim, num momento tão delicado de abertura à vida, sinceramente, me ajudou a achar o meu caminho e, muitas vezes, encontro-me a pensar como foram construtivas a sua apreciação e a sua força envolvente, para mim, para a minha história de mulher e de professora [...] seu pai foi "grande" também para tantas pessoas simples como eu.*

> *Fui aluno do professor Bobbio na Universidade de Turim, nos anos Cinqüenta. Não pretendo ser original nem único, mas Bobbio foi um querido mestre, para mim, e me ensinou coisas importantes para a vida. [...] A sua voz calma e reflexiva pertence ao que há de melhor na minha mocidade, aquela parte em que se constrói – muito*

ou pouco de acordo com as nossas capacidades – algo para a vida inteira.

E com os seus netinhos foi um avô cheio de curiosidade, querendo descobrir os seus interesses, e falando com eles sobre futebol e música, de Juventus e de rock, de Platini e de Bruce Springsteen.

Os afetos

Com o avançar da idade e a chegada da velhice, meu pai reconsiderou toda a sua postura para com o estudo e o trabalho, reconhecendo que, progressivamente, vinha atribuindo menos importância às coisas realizadas e mais relevância ao mundo dos afetos.

> *Para compreender tudo que teria vontade de compreender, e que me esforcei para compreender, já é tarde demais. Tenho dedicado grande parte da minha longa vida a ler e estudar uma quantidade imensa de livros e de papéis. [...] Agora, cheguei à tranqüila consciência – tranqüila, mas infeliz – de só ter chegado aos pés da árvore do conhecimento. Não foi nos frutos do meu trabalho que eu achei as satisfações mais duradouras da minha vida: achei-as nos meus relacionamentos, nos mestres que me educaram, nas pessoas que amei e que me amaram* [*De Senectute* – pág. 48].
> *O mundo dos velhos – permitam-me essa confidência – é um mundo em que contam mais os afetos do que os conceitos. Com relação aos afetos, a minha vida tem sido feliz, apesar da minha inaptidão para a felicidade, e, portanto, muito além das minhas expectativas e do meu merecimento. Para com todos aqueles que me ajudaram a viver e a sobreviver, que me têm acompanhado até aqui, começando por minha mulher [...] a minha dívida é impagável, até porque, no adiantado da hora, não me sobre muito tempo para devolver o que eu recebi* [*De Senectute* – pág. 141].

Falando dos seus afetos, o meu primeiro pensamento vai para minha mãe, a esposa dele, Valeria Cova. Gostaria, assim, de encerrar essas observações sobre a vida particular de meu pai com uma lembrança, também, de minha mãe e da vida do casal. Mesmo tendo vivido juntos durante 58 anos, acumularam gavetas cheias da sua correspondência: cartas escritas durante o namoro e o noivado, durante a guerra, quando meu pai

era professor em Pádua, durante os meses na cadeia, e, depois, em qualquer ocasião em que estivessem separados, quando minha mãe nos levava para as férias e meu pai ficava em Turim, trabalhando, ou quando meu pai viajava para algum compromisso ou congresso. Escreviam-se quase todos os dias, longas cartas contando fatos, mas também sentimentos. Num dado momento da sua vida, decidiram destruir sistematicamente todas as suas cartas pessoais. Eu vejo nessa decisão um altíssimo ato de respeito recíproco e de amor, para impedir que, no futuro, alguém pudesse entrar na sua intimidade, na sua vida privada, e violar os seus sentimentos.

Mas, na cuidadosa, minuciosa e preciosíssima organização do arquivo, Marina e Enrica acharam uma folha, datada de 15 de agosto de 2000: meu pai tinha 91 anos e minha mãe, 83. Transcrevo-o integralmente.

Turim, 3ª feira, 15 de agosto de 2000.

É feriado. São cinco e meio da tarde. Acabamos de tomar chá. Estamos s*ozinhos. Os nossos filhos estão longe: Luigi está em Berea, Andrea está viajando, ou já viajou, para a Apúlia, Marco deve ter ido visitar Cia e Federico em Cervo. O dia está belíssimo: luminoso, quente, mas arejado. Nas ruas não há quase ninguém: nem se ouve o barulho dos carros que passam pelo viaduto. Repito: estamos sozinhos e não planejamos ver ninguém durante o resto do dia. Até agora, nenhum telefonema. A casa está mergulhada no silêncio absoluto. Estamos sós, mas nos completamos perfeitamente um com o outro. Acabamos de repetir a frase que pronunciamos mais frequentemente: "que bom sermos dois". Não temos tempo para o tédio, mesmo repetindo mais uma vez os mesmos gestos, repetindo as mesmas palavras ou mergulhando no silêncio absoluto. Vivemos tão intensamente um a vida do outro que o nosso tempo é cheio, como se estivéssemos no mais lindo lugar de férias, no meio dos amigos mais queridos. Não esperamos mais nada do resto do dia. Um telefonema nos surpreenderia. Tudo é previsível, tudo já está previsto.*

Estou ditando a Valeria estas poucas linhas para que fique um breve testemunho de um dia qualquer, de um dia que é igual a todos os outros dias, ainda que hoje seja, para a maioria das pessoas, um dia especialmente festivo. Um dia qualquer, mas para nós todos os dias são iguais, mas não monótonos. Não há nada menos monótono que estarmos em dois e estarmos felizes por continuar vivendo juntos, um ao lado do outro. Continuaremos a repetir: "que bom sermos dois".

Mas, poucos meses depois, em abril de 2001, o bom de ser dois acabava e meu pai entrava na última idade da sua vida: a idade do silêncio e da espera.

NORBERTO BOBBIO, FILÓSOFO DA "*ITALIA CIVILE*"[1]

Pier Paolo Portinaro

1. O maior Intelectual italiano da segunda metade do século XX.

A obra de Norberto Bobbio (1909-2004) espraiou-se por cerca de três quartos de século e, portanto, pode ser considerada um espelho intelectual, particularmente representativo, do século XX. A sua formação acontece no período mais trágico da história desta época. Toda a sua trajetória seria condicionada por esse contexto[2], pelas paixões, pelos erros, pelas violências e pelas ilusões deste período que, entre outras denominações, também recebeu a alcunha de "era dos extremos". No entanto, sua produção intelectual mais significativacoloca-se, quase exatamente, no arco temporal que vai de 1943-1946 a 1989-1991, ou seja, cinge-se entre as duas transições que mais marcaram, na Europa, o perfil da segunda metade do século XX. No caso da Itália, as transições coincidem *grosso modo* com um ciclo político, que começa com a implantação do novo regime democrático e republicano e conclui-se com o desgaste dos seus equilíbrios esclerosados e o colapso do sistema partidário.O maior intelectual italiano da segunda metade do século XX[3] foi, portanto, também o intérprete e o crítico mais respeitável da república (ou daquela que, nesse ínterim, tornou-se comum chamar de "primeira república")[4].

---

1 Tradução de Andrea Ciacchi, revisão de Giuseppe Tosi.

2 Este ensaio sintetiza o meu pequeno livro *Introduzione a Bobbio* (Roma-Bari: Laterza, 2008) para o qual me permito remeter o leitor interessado em aprofundar o assunto.

3 FERRAJOLI, L. *L'itinerario di Norberto Bobbio*: dalla teoria generale del diritto alla teoria generale della democrazia. In: **Teoria politica**, 20 (2004), n. 3, p. 127: «Na Itália, Bobbio foi, ao mesmo tempo, o maior teórico do direito e o maior filósofo da política, na segunda metade do século XX: certamente aquele que deixou a marca mais profunda na cultura filosófico-jurídica e filosófico-política e que várias gerações de estudiosos, inclusive de formação muito diferente, consideraram um mestre».

4 Cf., em especial, os artigos contidos em *Tra due repubbliche.*Alle origini della democrazia italiana*,* com uma nota histórica deT. Greco, Roma: Donzelli, 1996; *Dal fascismo alla democrazia. I regimi, le ideologie, le figure e le culture politiche,* org. porM. Bovero, Milano: Baldini & Castoldi, 1997 *e Dialogo intorno alla Repubblica,* org. porM. Viroli, Roma-Bari: Laterza, 2001.

As obras que tornaram Bobbio célebre e que fizeram com que se tornasse o intelectual italiano politicamente mais influente da segunda metade do século XX estão todas incluídas, e não apenas cronologicamente, nos limites desta época. O Bobbio de antes da proclamação da República é um jovem intelectual acadêmico, que se destaca pelo rigor da sua pesquisa e pela abertura de seus horizontes, mas a quem devemos estudos que não ultrapassam o restrito perímetro disciplinar da filosofia do direito e da história das doutrinas políticas[5]. O Bobbio pós 1990, ano da publicação de sua última importante coletânea de ensaios, *A Era dos Direitos* (várias se sucederam, mas por iniciativa de outrem)[6], é, prevalentemente, o autor que, a estas alturas, olha para trás e faz um retrospecto, é o Bobbio da introspecção autobiográfica (*De Senectute* e a *Autobiografia* pertencem a esse período) e, sobretudo, é o autor que se sente (e que de fato é) um "sobrevivente", que custa a compreender o mundo e que por este não é mais compreendido[7].

Entre o período das primeiras experiências e o último, das reconsiderações e dos testemunhos, passam-se mais de quatro décadas de intensíssima atividade de pesquisa, a começar pela*Introdução* à edição italiana, organizada por ele próprio, do *De cive* de Hobbes, que se tornaria seu clássico predileto. Ao longo dessas décadas, sairiam dezenas de estudos de teoria geral do direito[8] e de ensaios sobre clássicos do pensamento ju-

5 BOBBIO, N. *L'indirizzo fenomenologico nella filosofia sociale e giuridica,* Torino: Istituto giuridico della R. Università, 1934; *Scienza e tecnica del diritto,* ibid, 1934*, L'analogia nella logica del diritto,* Torino: Giappichelli, 1938; *La consuetudine come fatto normativo,* Padova: Cedam, 1942.

6 BOBBIO, N. *Il dubbio e la scelta. Intellettuali e potere nella società contemporanea,* Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1993; *Elogio della mitezza e altri scritti morali,* Milano: Linea d'Ombra Edizioni, 1994; *Dal fascismo alla democrazia* Milano: Baldini & Castoldi, 1997; Né con Marx né contro Marx, org. por C. Violi, Roma: Editori Riuniti, 1997. No contexto desses trabalhos tardios, um lugar à parte é ocupado pela *Teoria generale della politica*, org. por M. Bovero, Torino: Einaudi, 1999, que oferece uma reconstrução sistemática de todo o seu pensamento político.

7 Cf., em especial, as páginas em que retoma considerações de Jean Améry do *De senectute* (1994/96) (em *De senectute e altri scritti autobiografici*, Torino: Einaudi, 2006, pp. 21-22), e, principalmente, a referência à crise histórica dos anos mil novecentos e noventa, da qual declara ter «saído, como muitos dos meus contemporâneos, abalado, de tal forma que tenho tido a sensação de ter sobrevivido a mim mesmo » (p. 18).

8 A partir dos seus cursos acadêmicos da década de cinquenta: Cf. BOBBIO, N. *Teoria della scienza giuridica*, Torino: Giappichelli, 1950; *Teoria della norma giuridica* (1958) e *Teoria dell'ordinamento giuridico* (1960), agora reunidos em *Teoria generale del diritto*, Torino: Giappichelli, 1993; *Studi sulla teoria generale del diritto*, Torino: Giappichelli, 1955; *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano: Edizioni di Comunità, 1965, *Dalla struttura alla*

rídico e político moderno (de Hobbes a Kant, de Hegel a Kelsen) e sobre os autores mais significativos da história política nacional (de Cattaneo a Salvemini, de Pareto a Mosca, de Einaudi a Croce, o primeiro dos seus mestres). Desta época, mormente, são as obras destinadas a marcar profundamente a cultura política da "Itália civil", com um rastro de debates que fizeram época, tais como: *Politica e cultura* (1955a), *Quale socialismo?*(1976b), *Il futuro della democrazia* (1984a) e, em âmbito internacionalista, *Il problema della guerra e le vie della pace* (1979)[9]. São todos trabalhos que se situam numa zona fronteiriça entre a filosofia e as ciências jurídicas e políticas, colocando a análise conceitual a serviço da crítica das ideologias.

A filosofia que, com a época do idealismo de Croce e Gentile, havia dominado a cultura italiana do início do século XX, acabou perdendo o seu papel central, neste horizonte dominado por ideologias que já não tinham mais a veemência característica da guerra civil europeia e que se converteram à razoabilidade: o realismo e o pragmatismo de um homem político como Togliatti[10], que se tornaria, sintomaticamente, um interlocutor de Bobbio, exemplifica bem essa "ideologia razoável". É significativo que aquele que assumiria, progressivamente, o papel que na primeira metade do século havia sido de Croce, (e que tinha, agora, como opositor mais radical o "*gentiliano*" Del Noce), não proviesse de nenhuma tradição filosófica italiana influente (não de Vico nem de Gioberti, não de Rosmini nem do hegelismo napolitano), com exceção de Carlo Cattaneo, que havia gozado de pouquíssima repercussão, na Itália e no exterior, a quem Bobbio dedicaria uma interessante coletânea de estudos. É significativo, sobretudo, que não proviesse de uma das disciplinas fundamentais em que o universo do saber filosófico havia tradicionalmente se dividido (e reformado), mas, pelo contrario, de uma disciplina, a filosofia do direito, que, a partir da dissolução do hegelismo, havia perdido, paulatinamente, a sua autonomia, para se tornar não mestra, mas sim ancila da ciência

funzione. Nuovi studi di teoria del diritto, Milano: Edizioni di Comunità; 1976. Cf., finalmente, os ensaios reunidos em *Contributi ad un dizionario giuridico*, org. por R. Guastini, Torino: Giappichelli, 1994.

9 BOBBIO, n. *Politica e cultura,* Torino: Einaudi, 1955; *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa,* Torino: Einaudi, 1976; *Il problema della guerra e le vie della pace,* Bologna: il Mulino, 1979; *Il futuro della democrazia,* Torino: Einaudi, 1984.

10 Palmiro Togliatti (1893-1964) líder comunista italiano e secretario do PCI no período após a II guerra mundial (ndt).

jurídica. Ele mesmo foi um crítico severo da filosofia do direito dos filósofos, e um defensor da filosofia do direito dos juristas, que no século XX celebraria a sua elevação a "teoria geral do direito".

Em 1951, Bobbio recebeu o convite da RAI para organizar um ciclo de palestras radiofônicas sobre *As tarefas da filosofia*. Nelas, constatou inicialmente (influenciado pelos debates neopositivistas do "Centro de Estudos Metodológicos"), que, diante do processo de reunificação das ciências, o horizonte filosófico estava cada vez mais fragmentado: "enquanto a unidade da filosofia parte-se em pedaços, os fragmentos das outras ciências tendem a unificar-se" (BOBBIO, 1996. p.8). A experiência do neoiluminismo seria importante para focalizar o papel do intelectual militante que não quisesse se render à chantagem do engajamento "organicamente" vinculado a um partido, nem tampouco quisesse enclausurar-se na torre de marfim de uma especulação estéril. Como Bobbio escreveria naqueles anos:

> [...] o homem de cultura tem o seu modo de não se apartar: refletir sobre as questões da vida coletiva [...], mais do que costuma ser feito nos lugares oficiais da cultura acadêmica, e discutir um pouco menos com os colegas sobre a primazia do pensamento e do ser (BOBBIO, 1955a, p.16).

Ou sobre a questão (ilusória) do fundamento (absoluto)[11].

A temporada do neoiluminismo nunca se assentaria em bases muito sólidas. Bobbio chegou ao neo-iluminismo partindo de um contexto cultural croceano, temperado pelo conhecimento dos avanços mais recentes das ciências jurídicas, e não a partir do existencialismo[12], assim como o fez Nicola Abbagnano. "Gostaríamos de ser iluministas", declarou no seu primeiro texto de conteúdo autobiográfico, datado de 1954, colocando uma dúvida, porém, o sentido e a legitimidade dessa qualificação.

> Por detrás do pensamento dos velhos iluministas encontram-se pelo menos três ideias: 1) a fé na razão em face do ressurgimento de novos e velhos mitos; 2) a aspiração de utilizar a ciência

11 Cf. Sul fondamento dei diritti dell'uomo, in: *L'età dei diritti.* Torino: Einaudi, 1992 p. 5-16.

12 Cf. ainda *La filosofia del decadentismo*, Torino: Chiantore, 1944, uma obra em que resultam evidentes as lições de Croce e de Julien Benda, sobre o assunto Cf. *Julien Benda*, em *Il dubbio e la scelta*, op. cit., pp. 37-53.

> para fins de utilidade social contra um saber contemplativo e ociosamente edificante; 3) a confiança no progresso ilimitado da humanidade contra a aceitação de uma história que se repete de maneira monótona. De minha parte, acolho de bom grado o primeiro e o segundo ponto. Mas mentiria se dissesse que estou disposto a aceitar o terceiro (BOBBIO, 1955a, p.202).

A meditação cética de Bobbio sobre a história, de inspiração kantiana, na busca por qualquer (ainda que incerto) indicador (*signum prognosticum*) do progresso do gênero humano, pelo menos jurídico, levaria sempre em conta que entre as modalidades de leitura da história, consideradas pelo grande iluminista alemão, também havia a terrorista, pois a ameaça atômica, trazida pela segunda guerra mundial, lhe conferia hoje plausibilidade bem maior.

2. Mestres e companheiros

No dia 13 de Maio de 1987, na pequena sala de *Palazzo Montecitorio*, em Roma, durante a conferência proferida em comemoração ao 50º aniversário da morte de Gramsci, Bobbio alegava quatro razões para a *fortuna* persistente de Antonio Gramsci na cultura italiana: seu profundo enraizamento na história da Itália, o "diálogo contínuo com Croce", a centralidade da questão dos intelectuais e a interpretação original do *Risorgimento* italiano (BOBBIO, 1990, p. 106-115). As três primeiras são perfeitamente válidas para definir também a centralidade de Bobbio e as razões para a sua futura *fortuna* na história da cultura italiana.

Intolerante com qualquer complacência nacionalista, Bobbio foi, antes de tudo, intérprete muito cuidadoso da sua própria tradição nacional. Não há autor influente no debate político do século XX italiano, a quem ele não tenha dedicado seus estudos, obviamente com vários graus de envolvimento: Croce, Gentile, Gramsci, Gobetti, Salvemini, Mosca, Pareto, Romano, Einaudi (sem esquecer o grande número de *azionisti*[13]aos quais permaneceu ligado por toda a vida, sob a insígnia da fidelidade[14].

13 Militantes do *Partido d'azione*ao qual Bobbio foi filiado.

14 Cf. os artigos coletados nos volumes BOBBIO, N. *Italia civile. Ritratti e testimonianze*, Manduria: Lacaita, 1964; *Maestri e compagni*, Firenze: Passigli, 1984 e *Italia fedele: il mondo di Gobetti*, Firenze: Passigli,1986.

Para sintetizar de maneira simplista, podemos dizer que o problema originário, os temas de fundo, os motivos dominantes da reflexão de Bobbio: a) são definidos pela cultura italiana do século XX (o plano da diagnose histórica); b) são enfrentados com instrumentos analíticos que apenas parcialmente, (geográfica e temporalmente), pertencem a esta cultura (o método da análise conceitual, que se alimenta da lição dos clássicos e do neo-positivismo contemporâneo) e c) que, ainda assim encontram respostas, no plano de opções de valores ou de escolhas ideológicas, em termos que ostentam fortemente os rastros desta cultura nacional (o plano do confronto ideológico).

A sua formação acontece em Turim, cidade de Gramsci e Gobetti, e, principalmente, um dos centros do croceanismo italiano[15]. No liceu *Massimo d'Azeglio*, entre 1919 e 1927, sofre a influência de renomados professores antifascistas, como Umberto Cosmo, um liberal neutralista; Zino Zini, anteriormente deputado socialista e colaborador de Gramsci[16]; Augusto Monti, o mestre que se tornou discípulo de seu próprio discípulo, Piero Gobetti[17]; mas, também, de companheiros que tinham se juntado precocemente às fileiras da conspiração como Leone Ginzburg, Massimo Mila, Gian Carlo Pajetta, Vittorio Foa, Franco Antonicelli. Contribuem, os uns e os outros, a fazê-lo "sair, pouco a pouco, do filofascismo familiar", parcialmente responsável pela atitude de nicodemismo intelectual que o levaria, para não comprometer a sua carreira acadêmica, a escrever aquelas cartas que, em idade tardia, foram ocasião de repreensão pública e, para ele, motivo de amargura e de "vergonha"[18].

O mais querido e a maior autoridade entre os companheiros é Leone Ginzburg (1909-1943)[19], que o introduz ao pensamento de Croce, mas que também transmite-lhe o legado de Gobetti, o corajoso apósto-

15 É o próprio Bobbio a lembrar em um artigo publicado em *Trent'anni di storia della cultura a Torino* (1920-1950). CTR: Torino, 1977, p. 77.

16 Cf. BOBBIO, N. *Tre maestri.* In *Italia civile,* op. cit., pp. 125-42; *Ritratto di Leone Ginzburg.* In *Italia fedele,* op. cit., pp. 179-80.

17 Cf. *Augusto Monti o della fedeltà.* In: *Maestri e compagni.* Firenze: Passigli, 1984, pp. 149-63 e *Monti e Gobetti*, em *Italia fedele,* op. cit., pp. 135-55. Cf. *Partito d'Azione e realtà d'Augusto Monti.* In *Tra due repubbliche*, op. cit., p. 21-22.

18 Sobre o filo-fascismo familiar e sobre o episodio das cartas à Mussolini e Bottai, Cf., *Autobiografia,* a cura di A. Papuzzi. Roma-Bari: Laterza, 1997, p. 12ss.

19 Cf. *Ritratto di Leone Ginzburg.* In *Italia fedele,* op. cit., pp. 169.

lo da "revolução liberal"[20]. O contexto cultural e político de Bobbio não pode ser compreendido, a menos que seja inserido na tradição gobettiana turinense, que, nos anos da Resistência antifascista, teria convergido no Partido de Ação, cadinho da cultura política laica da futura república. A questão foi capturada lucidamente em uma página escrita por Augusto del Noce, que se tornaria o antagonista intelectual de Bobbio no período do pós-guerra, que inicia, para a Itália, com a proclamação da República (1946) e termina, para o mundo, com o fim do bipolarismo (1989). Del Noce, no ensaio sobre *Giacomo Noventa e "l'errore della cultura",* atribuiu à escola de Turim um desenvolvimento "extremamente coerente" e a Bobbio o cumprimento, no plano teórico, do que em Gobetti permaneceu somente "implícito" pela urgência da comparação com Gramsci. Justamente, em referência ao caminho intelectual de Bobbio, escreveu:

> A cultura militante da escola turinense realiza, no espaço de meio século, a justificação do abandono gobettiano do atualismo [de Gentile] e a sua retomada de Cattaneo; ou a vitória de Salvemini não somente sobre Gentile, mas também sobre Croce; após um longo período de devoção ao Croce antimetafísico, como maestro do antidecadentismo (DEL NOCE, 2004, p.98).

A esta *koinè* dos anos de formação, que pode ser resumida na fórmula do "croceanismo de esquerda", Bobbio permaneceu "fiel", mesmo mantendo um juízo realisticamente crítico[21] em face da falida síntese gobettiana entre a "ideia de uma revolução italiana" e a ideia de uma revolução operária, mas não comunista, liberal, mas não burguesa.

Aquela excessiva condescendência para com a esquerda, que lhe foi muitas vezes recriminadae que ele até ao final fundamentou e justificou, sem dúvida, é imputável ao gobettismo e aos seus prolongamentos

20 Ver a definição no ensaio descritivo *Augusto Monti o della fedeltà.* In *Maestri e compagni*, op. cit., p. 157: «Uma formula que compreende três ideias fundamentais: a ideia de que uma revolução ou traz liberdade ou transforma-se no seu exato contrário, inevitavelmente. A ideia de que a transformação do estado italiano não poderá acontecer, a não ser através de um processo revolucionário, um processo que outros países tiveram com a reforma ou com a revolução, enquanto a Itália teve uma contra-reforma no lugar da reforma, e o Ressurgimento que não foi uma revolução, mas uma conquista militar vinda do alto. A ideia que na época do quarto estado, a revolução só poderá ser feita pelo movimento operário, e não pela burguesia, que se entregando ao fascismo, demonstrou ter esgotado sua função». Sobre Gobetti Cf. *Profilo ideologico del Novecento.* Milano: Garzanti, 1969, pp. 125-27.

21 Cf. *Profilo ideologico del Novecento*, op. cit., pp. 126-27.

azionisti. Aquela tradição gobettiana tinha, de fato, maturado uma atitude crítica em relação ao socialismo italiano, responsável pelo processo de burocratização e pelo excessivo "taticismo", e a abertura de um crédito de confiança para com os comunistas, que tinham animado as lutas do movimento operário com novas e antigas virtudes morais: o espírito de disciplina, a coragem, a intransigência. Mas neste mundo gobettiano permanecia também uma "atitude de desconfiança para com o socialismo", que afundava suas raízes em Cattaneo e na cultura federalista de matriz liberal, e que teria confluído justamente na experiência do Partido de Ação (BOBBIO, 1986b, p.185).

O ambiente gobettiano é croceano, mas certamente não é imune a influências gentilianas[22]. Escreveu Bobbio sobre aqueles anos:

> Se fui lento, demasiado lento, para passar ao antifascismo militante, em comparação com a maioria dos meus amigos – e ainda hoje, quando olho para trás, para a história mesquinha e iníqua daqueles anos, sinto vergonha – deve-se ao fato que Gentile, o mestre, era fascista e aquela filosofia que nós tínhamos acreditado ser o resultado último do pensamento humano (…) tinha usado e abusado de todos os seus conceitos (primeiramente, o do estado ético) para justificar e exaltar o novo regime (1997a, p. 191-192).

Para libertá-lo da influência de Gentile contribuiriam, especialmente, os professores da faculdade de direito (onde, por muito tempo, também havia ensinado Gaetano Mosca), Gioele Solari, Luigi Einaudi, Francesco Ruffini[23]. O sentimento vivo de concretude e das instituições destes autores levam-no a reconhecer a pobreza da cultura política de Gentile:

> Pobre, paupérrima, em comparação com a de um Mosca ou a de um Pareto (que, além do mais, não guarda algum vestígio visível da leitura deles), pobre ainda em comparação com a de Croce,

22 Justamente Bobbio questionou a afirmação gobettiana de nunca ter sido gentiliano: Cf. *Italia fedele*, 1986, p. 220.

23 A Luigi Einaudi, ao qual, notoriamente, se inspirou também o próprio Gobetti, por uma lição de sobriedade e rigor, é dedicado *Il pensiero politico di Luigi Einaudi* (1974), agora com o título *Luigi Einaudi.* In *Dal fascismo alla democrazia* op. cit., pp. 237-81. Cf. sobre Ruffini, *L'ombra di Francesco Ruffini* (1986), «Nuova Antologia», CXXI, 1986, n. 2157, pp. 36-49.

que em *Elementi di Politica* apresenta e comenta alguns clássicos da filosofia política (BOBBIO, 1997a, p.201).

Bobbio graduou-se em Direito, com Gioele Solari, e em Filosofia, com Annibale Pastore. Desta dupla formação derivariam duas linhas de pesquisa distintas e divergentes, uma histórico-política, a outra teórico-jurídica, destinadas a se encontrar, realmente, apenas no trabalho de Hobbes, que não por acaso, se tornará seu clássico preferido. A lição decisiva para sua formação, no entanto, é de Solari. Solari é não só a base de seus estudos sobre o direito natural, nos quais irá aprofundar os autores menos discutidos pelo mestre. É aquele que lhe ensinou que o Estado não é um ídolo a ser glorificado e em quem reconhecer a essência do homem transfigurada, mas um conceito que deve ser submetido ao exame crítico de seus diversos componentes[24]. É ele, Solari, que lhe mostra a crítica que deve ser feita a Gentile e à sua escola, a saber, de não ter conseguido contribuir autenticamente para uma renovação dos estudos hegelianos (BOBBIO, 1975, p. 109-111), apesar das "tantas renascençashegelianas, ocorridas em momentos diferentes e em diferentes países". Graças ao ensino do Solari, Bobbio vai resolutamente além do hegelismo um pouco instrumental dos maiores filósofos da Itália, que se torna nação política, Croce e Gentile, mas também vai além de Labriola e Gramsci.

3. Do personalismo ao *azionismo.*

A aproximação ao personalismo remonta aos anos da formação, especialmente através do estudo da obra de Max Scheler; personalismo considerado como conceito idôneo a realizar a unidade entre autonomia, responsabilidade e solidariedade a partir do indivíduo, mas sem cair no individualismo atomístico, já condenado por Hegel e do qual todas as correntes ideológicas contemporâneas já tinham decretado o fim. A síntese de uma teoria personalista do Estado, porém, não seria bem-sucedida (e Bobbio não manifestaria por isso qualquer saudade). Ele fez referência, frequentemente, a esta teoria nos estudos e nos escritos dos primeiros anos da década de 1940 e um esboço completo dela se encontra na Con-

24 *Autobiografia,* op.cit., p. 17. Sobre Solari Cf. *L'insegnamento di Gioele Solari* (1949) e *L'opera di Gioele Solari* (1953). In *Italia civile* op. cit., pp. 143-192.

ferência Inaugural pronunciada em Pádua, em 1946[25]. Mas o personalismo, além de ser uma arma ideológica eficaz contra o legado do estado totalitário nos anos de luta pela liberdade e pela democracia, permaneceu como pano de fundoda sua concepção ética da política, em perene tensão com as outras componentes da sua concepção da história, o positivismo jurídico e o realismo político[26]. A orientação da juventude rumo ao personalismo, contaminado pelas elaborações de Martinetti, Juvalta, Calogero, Capitini (aliás, o interesse pelo personalismo esteve bem presente, também, nas obras de seu professor Solari), continuou a alimentar a reflexão de Bobbio, filósofo moral e intelectual militante, até os escritos da tarda maturidade.

A dimensão política implícita desta concepção é bem reconhecível na tese de que o indivíduo se torna pessoa participando, ou seja, no convívio com os outros[27]. Bobbio manteve sempre certa distância[28] em relação ao personalismo de matriz religiosa, que orientou o amigo Augusto Del Noce, e que também exerceu uma influência considerável sobre um intelectual e organizador de cultura, como Adriano Olivetti. No entanto, o ponto de partidada sua atenção à pessoa é a peculiar experi-

25 *La persona e lo Stato.* In *Tra due repubbliche,* op. cit., pp. 85-86: « Entre os ídolos do homem de hoje, um dos mais persistentes e malignos é o Estado: para livrar-se dele temos de mostrar (…) que não é uma entidade sobrepostas ou submetida ao homem, mas é uma expressão do homem, é a realização do homem social propriamente dita, ou seja, do homem enquanto vinculado, e não pode não estar vinculado, com os outros homens com quem ele coexiste». Seria interessante examinar a questão da relação entre essas teses e as contemporâneas do jovem Löwith e de Cassirer do *Il mito dello Stato.* Milano: Longanesi, 1987.

26 Sobre este aspecto apropriadamente escreveu T. Greco, *Norberto Bobbio. Un itinerario intellettuale tra filosofia e politica*, Roma: Donzelli, 2000, pp. 3-86.

27 Como observado por E. Lanfranchi, *Un filosofo militante. Politica e cultura nel pensiero di Norberto Bobbio*, Torino: Bollati Boringhieri, 1989, p. 18:"a exaltação do valor da *persona* na sua dupla acepção de indivíduo portador de valores e de uma pessoa aberta à vida social" é "um dos fundamentos da atitude político-filosófica de Bobbio".

28 O capítulo sobre as relações entre Bobbio e Del Noce merece um estudo à parte. Os caminhos dos dois intelectuais divergem já nos últimos anos, tendo por objeto exatamente a interpretação do existencialismo proposta por Bobbio. Del Noce argumenta não ver "uma relação *essencial* entre decadentismo e existencialismo: o primeiro decorre do naturalismo e é o resultado da falta de verdade: lhe é essencial, portanto, *não poder expressar-se como filosofia*. O segundo opõe-se ao hegelismo (ou ao racionalismo em geral) problematizando -o como verdade: *a forma filosófica lhe è essencial*» (A. Del Noce*, Il dualismo di Benda* (1946), em Id., *Filosofi del'esistenza e della libertà*, org. por F. Mercadante e B. Casadei, Milano: Giuffrè, 1992, p. 246).

ência especulativa de Martinetti[29]. Mas nele adquire destaque a procura de um significado laico do personalismo, como sugerido pela reflexão de um anômalo espírito religioso como Aldo Capitini[30]. A leitura da obra de Erminio Juvalta, *I limiti del razionalismo etico* (1945), por sua vez um positivista muito anômalo, cuja lição estava na "decisão de não ultrapassar a experiência, deixando em aberto a questão metafísica[31]", constitui, assim, um momento de maturação do processo que, do personalismo dos anos juvenis, leva ao relativismo tolerante da maturidade. "Que a verdade seja pessoal – afirmou em um discurso de 1960, *Verità e Libertà* – significa, enfim, que a multiplicidade das verdades é justificada pela multiplicidade e irredutibilidade das pessoas"(1994b, p.64-65).

Seria oportuno não subestimar o papel que o personalismo desenvolveu no amadurecimento da sua doutrina da tolerância. Ainda em *Verità e Libertà*, depois de ter observado que o Personalismo é a "tentativa mais radical de tomar conhecimento da multiplicação ao infinito das verdades e, ao mesmo tempo, de recusar a solução céptica", e depois ter diferenciado duas variantes do Personalismo, a ética e a ontológica, discutiu a relação com a ideia da tolerância:

> Segundo o personalismo ético, a tolerância é um dever moral e é devida pelo respeito à pessoa, independentemente da verdade por ela professada; segundo o personalismo ontológico, a tolerância é devida pelo próprio respeito à verdade, que no momento em que é revelada pela pessoa, a transcende e se abre à verdade dos outros (BOBBIO, 1994b, pp. 64-65)[32].

Com a experiência da queda do fascismo e com a Resistência italiana, que abre a temporada do engajamento político, sobreveio uma poli-

29 Cf. Martinetti, com referências relevantes à Bobbio. A. Del Noce, *Martinetti nella cultura europea, italiana e piemontese* (1964). In Id.,*Filosofi dell'esistenza e della libertà* op. cit., pp. 401-47, onde há também a referência à Ennio Carando, o jovem Sócrates que, como já foi dito, escreveu "a página martinettiana da Resistência» (p. 429).

30 Sobre Capitini cf. l'*Introduzione* em Id., *Il potere di tutti*, Firenze: La Nuova Italia, 1969, agora em *Maestri e compagni*, p. 261 ss.

31 Cf. A. Del Noce, *Iuvalta e Mazzantini* (1985). In *Filosofi dell'esistenza,* op. cit., p.557.

32 Mas sobre a tolerância nesta perspectiva personalista, cf. ainda *Elogio della mitezza* op. cit., p. 27: "Como forma de ser face ao outro, a mansidão abraça o território da tolerância e do respeito das ideias e do modo de viver dos outros". Sobre o problema da tolerância a contribuição, no entanto, mais orgânicaé *Le ragioni della tolleranza* (1986). In *L'età dei diritti* op. cit., pp. 235-52.

tização da filosofia personalista. Em outubro de 1942, Bobbio está entre os fundadores do Partido de Ação, no Veneto (em reunião-assembléia secreta em Treviso)[33]. A plataforma política do Partido da Ação girava em torno de três conceitos: democracia, federalismo e liberal-socialismo. O núcleo do programa é definido pela complementaridade desses conceitos, mas o Personalismo continua sendo, para o jovem filosofo turinês, o horizonte filosófico unificador daquelas posições. O discurso inaugural proferido na Universidade de Pádua em 1946 foi dedicado à *La persona e lo Stato*. Nele, tanto a crítica do totalitarismo, quanto a do liberalismo, são realizadas a partir da concepção personalista[34]. Principalmente, está nele traçado em positivo um projeto de "humanização do Estado", que deve passar através da democracia, como método para fazer coincidir a formação da vontade geral com a vontade de todos, através do federalismo, como sistema de repartição e reorganização autonomista do Estado unitário; e, por último, através da conjugação de liberalismo e socialismo, ou seja, perseguindo uma redistribuição efetiva dos poderes sociais num quadro institucional democrático[35].

O conceito gobettiano de "revolução liberal" dá o lugar, assim, ao de "revolução democrática". Mas, também, o conceito de revolução é temperado e passa a designar, mais de que uma agitação social fora das formas da lei, o estabelecimento de um novo ordenamento jurídico, em base republicana e de forma democrática. Alcançada esta etapa, também o

33 Cf. BOBBIO, N. *Autobiografia* op. cit., p. 47 ss. Sobre o clima dessas reuniões e daquelas que as tinham precedido, cf. também a memória de Concetto Marchesi em *Italia fedele,* op. cit.

34 BOBBIO, N. *La persona e lo Stato* (1946). In *Tra due repubbliche,* op. cit., p. 83: «Mas o homem, por tornar-se pessoa, ultrapassa continuamente o Estado, e, portanto, não pode ser totalmente colocado dentro dos limites do Estado, sendo-lhe inerente à possibilidade de alargar os horizontes da humanidade, de intensificar sua personalidade moral, que se aperfeiçoa apenas na liberdade incondicional da consciência».

35 BOBBIO, N. *La persona e lo Stato* (1946). In *Tra due repubbliche* op. cit., p. 80. Nesta perspectiva personalista é inserida, também, a reflexão sobre a relação entre política e técnica, que se repete em seus primeiros artigos políticos, de *Chiarimento* (1944), à *Politica e tecnica* (Junho de 1945), ibid., p. 6: "É, portanto, problema urgente da nossa renovação democrática incluir a técnica na vida política: que significa devolver à técnica aquela alma que o ofuscamento de muitos anos lhe subtraiu; devolver-lhe a liberdade e, portanto, a responsabilidade, conduzindo-a a ser guia de si mesma e não instrumento, atividade consciente da própria força; da utilidade que carrega, quando usada para propósitos nobres; da nova moralidade que contém em um mundo de homens livres que trabalham, donos do próprio destino. A técnica não pode ser apolítica, mas deve ser sinceramente política, utilizando o timbre característico das vozes novas que se elevam do povo renascido".

conceito de "revolução" seria substituído pelo de "reforma" (introduzindo uma contraposição que, na reflexão de Bobbio, teria sempre atenção considerável – desde *Politica e cultura* até o último curso universitário, dedicado exatamente ao tema *Riforme e Rivoluzione*)[36]. A convicção de que a democracia é compatível com uma política de reformas - aliás a exige - , mas é, em última instância, incompatível com uma perspectiva revolucionária, remonta a estes anos e não seria mais abandonada.

A democracia para Bobbio sempre será coincidente com a cultura das regras. Exatamente nestes anos, origina-se a convicção da primazia das regras e das instituições em relação à qualidade e as virtudes dos homens[37]. Em um artigo publicado em *"Giustizia e Libertà"*, em 21 de setembro de 1945, escreveu:

> Seis anos de progressivo embrutecimento deveriam ser suficientes, pelo menos, para nos mostrar que os homens, todos os homens, são no mínimo medíocres, com muito poucas virtudes adquiridas e de muitos vícios naturais, desarmados perante as tentações da ambição, da riqueza, do poder e se alguma contraposição pode ser feita entre o melhor e o pior não é entre os homens, mas entre as instituições (BOBBIO, 1996, p. 23).

Todavia, mais tarde, no artigo publicado no dia 6 de novembro do mesmo ano, acrescentou tocquevillianamente: "as instituições democráticas e o costume democrático apoiam-se uns aos outros: os costumes necessitam da instituição para nascer; a instituição precisa do costume para continuar" (BOBBIO, 1996, p.31).

4. Benedetto Croce

Durante o confronto com a tradição italiana, realizado, essencialmente, na década pós-guerra (embora seus frutos amadurecerão ao longo de um período muito mais amplo), a relação com Croce assume importância central. Pertencente a uma geração que foi "*naturaliter*croceana",

36 Cf. BOBBIO, N. *Riforme e rivoluzione* (1979), agora in *Teoria generale della politica* op. cit., pp. 539-63; *La rivoluzione tra movimento e mutamento* (1989), ibid, pp. 564-82.

37 O tema clássico da filosofia política, sobre o qual Bobbio teria proposto um resumo que podemos considerar clássico no ensaio *Governo degli uomini o governo delle leggi?*In *Il futuro della democrazia* op. cit., pp. 169-94.

tal como a geração dos padres tinha sido positivista (no sentido filosófico), e tendo se formado em uma cidade onde a presença de Croce foi intensa, resultou natural que o filósofo napolitano se tornasse, entre os *seus autores*, aquele ao qual dedicou "o maior número de escritos e com mais continuidade"[38]. Bobbio definiu-se pertencente à "terceira geração croceana", aquela para a qual Croce "foi o maestro da liberdade nos anos da ditadura" [39]. E não dissimulou os débitos em face de Croce, maestro de liberdade[40].

Numa primeira aproximação, pode aparecer até supérfluo recordar que as diferenças em relação a Croce são muitas e significativas. Elas variam do plano filosófico (o historicismo como concepção do mundo e como orientação gnoseológica[41], o idealismo e o sistema do primeiro Croce, no qual, em termos de categorias universais, não há lugar para o direito ou a política); ao plano jurídico (um olha com contrariedade a intrusão de pseudo conceitos jurídicos no léxico filosófico, denuncia o *Barbarei der Begriffe [barbárie do conceito]*, enquanto o outro prefere a filosofia do direito dos juristas em relação à dos filósofos); ao ideológico (o conceito de liberalismo, mas também o juízo sobre eventos isolados e sobre políticas, do fascismo ao socialismo, à democracia e ao casamento de "justiça e liberdade").

Não devemos esquecer que, observando os objetivos que sua geração se propunha na época do neoiluminismo, Bobbio foi induzido a ver em Croce um mestre solidário na luta contra as abstrusidades metafísicas:

> Quem, como eu, que sem idolatria, aprecia a atual filosofia analítica pelo hábito que ela cria da reflexão minuciosa acerca de

38 BOBBIO, N., *Il nostro Croce* (1991), agora intitulado *Benedetto Croce*, in *Dal fascismo alla democrazia* op. cit., p. 215. A questão da relação com Croce permanece questão não resolvida e que, a meu ver, a literatura não desvendou suficientemente sendo, portanto, o verdadeiro *desideratum* de futuras pesquisas em torno da obra de Bobbio.

39 BOBBIO, N. *Benedetto Croce*, em *Italia civile. Ritratti e testimonianze*, Manduria: Lacaita, 1964, p. 217. Cf. sobre a formação de Croce o ensaio *Ritratto di Leone Ginzburg*, in *Italia fedele,* op. cit., p. 169.

40 Para a atitude de crítica veneração de Bobbio em relação à Croce, entre outros, remeto a um documento de grande importância: a carta de Bobbio para Ferruccio Rossi-Landi de 3.7.1955, publicada em *Carteggio inedito Norberto Bobbio-Ferruccio Rossi-Landi: due filosofie a confronto*, org. por M. Quaranta, «Foedus», 2004, n. 10, pp. 34-69 e 2005, n. 13, pp. 65-105. Cf. W. V. Collas, *Norberto Bobbio und das Erbe Benedetto Croces. Politik und Kultur – Liberalismus – Demokratie*, Ars Una, Neuwied 2000.

41 Para as críticas dos vários significados do historicismo croceano Cf. BOBBIO, N. *Benedetto Croce*, in *Italia civile* cit., p. 73 ss.

> pequeníssimos torrões geralmente pisoteados pelas botas de pessoas que tem pressa de chegar; pelo terror sagrado infundido nas gerações demasiadamente sugestionáveis e nas conclusões excessivamente apressadas, encontra consolo em grande parte do trabalho de Croce, que nunca cansou de pregar, também para o filósofo, a virtude da perspicácia ou do discernimento, que é a virtude do saber distinguir (BOBBIO, 1964, p. 86-88).

Ademais, entre os autores neoiluministas, Bobbio permanece o mais próximo de Croce, chegando a dizer que sua concepção da filosofia como "momento metodológico da historiografia" e sua contraposição da metodologia à metafísica, com todas consequências que disso derivam, "eram tais que poderiam ser acolhidas pelo mais exigente seguidor da filosofia como metodologia no sentido atual (mais estrito) da palavra" (BOBBIO, 1964, p.81).

Além dos aportes particulares, Bobbio declara ser devedor de Croce, sobretudo por dois ensinamentos fundamentais: "a maneira de expor a relação entre o engajamento intelectual e o engajamento prático, entre política e cultura, inspirada pelo princípio do primado das forças morais sobre as materiais, do ético sobre o útil"; e a concepção metapolítica do liberalismo, nomeadamente:

> [...] a convicção […] da superioridade do liberalismo sobre todas as outras doutrinas políticas, liberalismo entendido como o fundamento de qualquer forma de estado civil, condição necessária, se não suficiente, de cada governo democrático e também […] como visão geral da história (BOBBIO, 1997b, p. 219).

Corolário desta convicção é a tese de que o "princípio teórico fundamental" do liberalismo é a "concepção historicista da verdade".

Quanto ao primeiro ponto, Bobbio destaca a "ideia constante" que atravessa todo o trabalho de Croce, não obstante as flutuações de várias disputas: "os homens de cultura (neste caso os filósofos) têm uma responsabilidade e uma função política, *enquanto homens de cultura* (ou enquanto filósofos)" (BOBBIO, 1955a, p.100). Se de Bobbio, filósofo historicista, diz-se que "o problema da política da cultura foi o que ele sentiu mais profundamente" (IDEM, p.101), então, *Politica e cultura* é uma obra completamente influenciada por Croce. A lição que ele apren-

deu sobre o papel do intelectual, pode ser resumida na fórmula: "nem destacamento nem subalternidade" (IDEM,1997a, p.227), e constitui o fio condutor dos ensaios recolhidos na obra. Croce indicou a maneira de superar a convicção, deduzida por Benda, que "entre intelectuais e políticos têm um difícil hiato a ser preenchido" (BOBBIO, 1993a, p.17), na verdade uma verdadeira antinomia: "na medida em que se torna político, o intelectual trai a cultura; na medida em que se recusa a tonar-se político, frustra-a. Ou traidor ou frustrador"[42]. Neste sentido, tem importância essencial, também, a lição da substituição da dialética dos distintos pela dialética hegeliana dos opostos.

Sobre a concepção metapolítica do liberalismo existem, igualmente, convergências que devem ser destacadas. Apesar de não identificar o liberalismo como partido dos homens de cultura, nos mesmos termos de Croce, Bobbio compartilha com ele a crítica da redução da liberdade a "ideal burguês" (1955a, p.117). Certamente, sobre o liberalismo de Croce, Bobbio toma posição crítica no famoso ensaio incluído em *Politica e cultura*. Nele, argumenta que, nos fundamentos da visão liberal do filósofo napolitano não estavam aqueles autores que haviam desenvolvido a teoria dos limites do poder do Estado, mas que, ao contrário, ele sempre mostrou forte atração para os escritores alheios e até mesmo hostis à tradição liberal[43].

No entanto, é necessário observar que até mesmo o liberalismo de Bobbio, por mais liberal que ele seja, não só por "temperamento e sentimento", mas também "por doutrina", é um liberalismo anômalo: e aqui eu não pretendo referir-me à suas aberturas ao socialismo e ao comunismo, mas ao fato que Bobbio procura uma resposta ao desafio de Croce em um autor que inaugura o paradigma individualista da modernidade, mas que não é liberal, ou seja, em Hobbes. E são Hobbes (não Locke), Hegel (não Kant), Marx (não Mill) os autores sobre os quais mais delon-

42 BOBBIO, N. *La "forza non politica"* (1953), in *Il dubbio e la scelta*, 1993, p. 23, onde é apontada a solução de Croce, que contorna a antinomia, apelando para a cultura como uma "força não-política", que não é apolítica ou antipolitica, mas também nem inteiramente absorvida pela política: em Croce não existe, entre os dois termos, "antítese" ou "unidade forçada", mas «distinção e mútua integração». «Força não política, ou seja, para Croce, força moral. Aqui é a missão do homem de cultura. Aqui, quero dizer, a sua política» (p. 24). Em continuidade com esta posição, Bobbio falou de "autonomia relativa da cultura face à política" (*Intellettuali e potere,* op. cit., p. 124).

43 Cf. BOBBIO, N. *Benedetto Croce e il liberalismo, 1955,* p.244 ss.

gou-se como estudioso[44]. De resto, a anomalia é uma marca registrada de quase todo o liberalismo do século XX, um século em que o liberalismo ou foi contestado na teoria e na prática, por ideologias totalitárias, ou destituído do poder, realizando-o nas instituições democrático-liberais (e além do mais, o caso de Berlin, o representante mais qualificado do liberalismo no mundo anglo-saxão da segunda metade do século XX, é bem exemplificativo da anomalia; liberais, no sentido clássico, são apenas os epígonos, os repetidores).

5. O filósofo e os cientistas

No que diz respeito à tradição italiana, o catalisador do afastamento do idealismo, no entanto, fica por conta da obra de Carlo Cattaneo (recebida como presente de casamento do próprio Solari e, portanto, lida a partir de 1942), ao qual consagra um importante ensaio em 1945, palimpsesto de outras pesquisas, *Stati Uniti d'Italia*, concebido como uma introdução para uma antologia de escritos políticos do intelectual milanês. Contra a tradição nacional espiritualista [aquela que definiu "a verdadeira ideologia italiana" (1971, p.183)], a filosofia de Cattaneo, não positivista, mas cientista positivo, não racionalista, mas homem de razão, "iluminista renascido no século do historicismo, mas iluminista em alguns aspectos genuínos", constitui o viático que o acompanha no porto do neoiluminismo. O ensaio de 1945 sobre Cattaneo contém um verdadeiro programa ideológico: "nele, hoje, reencontramos um posicionamento intelectual que podemos definir útil ao trabalho a ser empreendido de adequação da cultura à vida, da ciência à ação, de liberação dos mitos, antigos e novos, de uma cultura corrupta" (1971, p. 4). Sua "filosofia positiva", em que a ciência nunca é separada da técnica, nem o pensar do fazer, levou Bobbio diretamente para a temporada do neo-empirismo.

44 Dos clássicos que constantemente Bobbio utilizou como referências, Hobbes é, sem dúvida, aquele decisivo. E por várias razões. Hobbes é, em seu percurso específico de filósofo do direito maturado nos anos da crise do idealismo, o antídoto ao Croce, ao seu realismo espúrio, relativizado pela concepção idealista da história, ao seu historicismo moralista, que não sabe perceber o papel do direito no processo de civilização do poder. É o autor que tentou manter juntas a concepção essencialmente racionalista e a concepção realista do Estado, geralmente destinadas a divergire a contrapor-ser polemicamente. E que realizou uma síntese única do jusnaturalismo e do positivismo jurídico. Cf. BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*, Torino: Einaudi, 1989, p. 194.

O caminho que conduz Bobbio à filosofia analítica e ao neo-iluminismo parece assim ser diferente do trilhado pelos outros animadores daquela curta e ambiciosa aventura. Para corrigir o legado do idealismo, no qual se refletia a fraqueza do pensamento democrático italiano no início do século XX, intervém, outrossim, a lição de Gaetano Salvemini. Ao historiador de Molfetta, continuador sob muitos aspectos do trabalho de Cattaneo, deve ser reconhecido tanto um importante contributo para a teoria da democracia[45], como um papel de liderança na elaboração do método da análise conceitual. Anos mais tarde, comentando um passo salveminiano, Bobbio escreveu:

> Nunca encontrei expressa de forma melhor a relação existente entre o método democrático e método científico; a ideia, que eu acho certíssima, da democracia como método ou conjunto de regras processuais que são, afinal, as mesmas às quais obedece a pesquisa científica, desde a convencionalidade dos postulados (é verdade aquilo sobre o qual existe um acordo) até a não absolutização dos resultados (não há nenhum resultado que não possa ser submetido à revisão) (BOBBIO, 1984b, p.43).

Autores italianos como Cattaneo, Croce, Einaudi, Salvemini eram, aos seus olhos, corretivo suficiente para superar a pobreza extrema da cultura política de Gentile, que para ele sempre permaneceu o "filósofo do indistinto" e do "abstruso". No entanto, a superação do idealismo exigia a assimilação de correntes culturais, que haviam se desenvolvido fora da Itália, e que eram desconhecidas para a "Italiazinha" fascista. A saída da crise do idealismo só podia acontecer enveredando pela via do existencialismo ou do neo-empirismo e do neoiluminismo (BOBBIO, 1984b, p. 217-218). Descartado o caminho do existencialismo, no qual reconhece, apenas, uma variante extrema daquela filosofia da crise que proclamava o declínio irreversível da Europa, a opção que se impõe é a de abertura às ciências.

> Face à tragédia da Europa tivemos que assumir que a especulação filosófica forneceu muito pouca ajuda na compreensão do que tinha acontecido no mundo. Precisávamos de estudos menos

45 Cf. G. Salvemini, *Sulla democrazia* op. cit., p. 114 ss.

> voláteis e muito mais cansativos, de economia, de direito, de sociologia, de história (BOBBIO, 1992b, p. 7).

O "Centro de estudos metodológicos" oferecera um fórum para a promoção dessas pesquisas e Bobbio, durante a década de 1950, dará um contributo significativo em termos de teoria e metateoria jurídica e de ciência política. Em paralelo, explora novos territórios da pesquisa filosófica: ainda uma revisão bibliográfica, apareceu na revista olivettiana "*Comunità*" em 1953, intitulada programaticamente *In cerca di filosofi stranieri*[46] [Em busca de filósofos estrangeiros].

Por este caminho, além de Cattaneo, encontram-se outros escritores que exerceram uma influência reconhecida sobre ele, como Eugenio Colorni (BOBBIO, 1984b, pp. 203-235) e Erminio Juvalta[47], ou com os quais teceu um diálogo, como Ludovico Geymonat[48] e Nicola Abbagnano[49]. As linhas de desenvolvimento da filosofia e da cultura italiana, após a segunda guerra mundial, podem ser reconstruídas a partir de *"um duplo problema de libertação"*: do fascismo e do croceanesimo[50]. Naturalmente, isto é válido também para a evolução do pensamento de Bobbio. Nas posições personalistas da década de 30 circulava ainda um certo antissociologismo de matriz idealista[51]. Agora, no entanto, abre-se a fase de colaboração entre a filosofia e as ciências (principalmente as sociais): "o filósofo não está mais sozinho. O filósofo que teimosamente permanece sozinho, acaba por condenar a filosofia à infertilidade"[52]. A partir deste ponto co-

46 Cf. BOBBIO, N. *In cerca di filosofi stranieri*, Comunità, 1953. A sua atividade de consultor da editora Einaudi, documenta a multiplicidade das direções desta pesquisa, que conduz à apresentação na Itália dos *Manoscritti economico-filosofici* de Marx, da nova retórica de Perelman, da filosofia antiatomica de Anders e das obras mais importantes da teoria jurídica do pós-guerra.Sobre pluralismo cultural da editora cf. BOBBIO, N. *Non leggevamo soltanto alla marxista* (1990). In: *Verso la Seconda Repubblica* Torino: Editrice La Stampa, 1997, pp.14-19.

47 A relação com o racionalismo ético de Erminio Juvalta constitui um capítulo que deve ser aprofundado. Cf. *Erminio Juvalta, maestro di pensiero* (1992).

48 BOBBIO, N. *Ricordo di Ludovico Geymonat* (1993), agora in *La mia Italia*, Firenze: Passigli, 2000.

49 BOBBIO, N. *Nicola Abbagnano*, in *La mia Italia* op. cit., pp. 49-71.

50 Assim C. A. Viano, *Il carattere della filosofia italiana contemporanea*, em *La cultura filosofica italiana dal 1945 al 1980,* op. cit., p. 13.

51 Cf. Degani, P., *I diritti umani nella filosofia politica di Norberto Bobbio*, La Spezia: Agorà, 1999, p. 53 ss.

52 BOBBIO, N. *Sul fondamento dei diritti dell'uomo* (1965). In: *L'età dei diritti.* Torino: Einaudi,

meça o programa de integração da filosofia com as ciências sociais que, na segunda temporada de sua maturidade, ele achou mais apropriado conduzir a partir da filosofia política, ao invés da filosofia do direito.

6. Intelectuais, política e cultura.

A contribuição de Bobbio ao debate sobre os intelectuais deve ser colocada, por outro lado, dentro de mais vasto contexto internacional, cujos contornos vinham se delineando nas décadas entre as duas guerras mundiais, como ele próprio já claramente reconstruiu em uma contribuição de 1954[53]. O começo de sua reflexão é ditado não só pelo cerrado debate com as posições dos compatriotas, animados pela forte vocação pedagógica, nomeadamente Cattaneo, Croce, Gobetti e Gramsci, mas também pela acusação que Julien Benda dirigia aos intelectuais no advento e na incumbência daquela que outro autor francês, alguns anos mais tarde, teria chamado de "idade das tiranias"[54]. Limitando a um aceno essencial, basta recordar que o debate sobre os intelectuais, herdado dos anos da guerra civil das ideologias, é marcado por contraposições nítidas e discriminatórias, como aquela gramsciana entre os intelectuais *tradicionais* e os intelectuais *orgânicos*, ou aquela postulada por Paul Nizan, em réplica a Benda, entre clérigos *traidores* e *desertores*[55].

A sua análise é marcada, ao contrário, pelo esforço para identificar categorias que permitam evitar as polarizações ideológicas. Bobbio rejeita tanto a distinção entre intelectuais *tradicionais* e intelectuais *orgânicos*, quanto a alternativa entre *traição* e *deserção*: uma e outra lhe parecem serem construídas sobre extremizações, falsas generalizações e confusões inaceitáveis entre o âmbito descritivo e aquele valorativo. Sua finalidade

1992 p. 16.

53 BOBBIO, N. *Intellettuali e classe politica* (1954). Iin *Il dubbio e la scelta* op. cit., pp. 31-36.

54 A referência a Benda é explícita desde a primeira página da coletânea *Politica e cultura,* op. cit., onde polemiza contra o decisionismo irracionalista das filosofias que visam transformar o conhecimento humano em «sabedoria profética». «Ouçam o pequeno sábio que respira o nosso ar saturo de existencialismo: ele mostra que os problemas não são resolvidos, mas decididos» (p. 15).

55 Grande parte da controvérsia sobre a ética dos intelectuais move-se, para Nizan, entre os extremos da traição e da deserção, comportamentos que tornam evidente a colonização do âmbito moral, por obra do político (no sentido schmittiano): «Trair significa passar ao inimigo, desertar significa abandonar o amigo» (*Intellettuali e potere* (1977), em *Il dubbio e la scelta* op. cit., pp. 122).

é promover o conhecimento a nível fenomenológico: esta preocupação o acompanhou durante toda sua vida, induzindo-o a distinguir o plano descritivo, o da definição (o que os intelectuais são), daquele histórico (como eles são construídos e transformados, ao longo do tempo, como categoria) e daquele axiológico ("o que deveriam ser ou fazer")[56]. A dupla conceitual à qual recorre *ideólogos* e *expertos,* apesar de não conseguir dissimular sua derivação da contraposição idealistas/positivistas, tem principalmente um valor descritivo: "por ideólogos entendo aqueles que fornecem *princípios-guias*, por expertos aqueles que fornecem *conhecimentos-meio*"[57]. Mas, em seguida, o próprio Bobbio ultrapassa a mera descrição para propor um modelo de intelectual militante, ou seja, comprometido com a realização da sociedade democrática.

Na imensa produção de Bobbio, dois são os livros em que mais claramente emerge o perfil do intelectual militante: *Politica e cultura* e *Profilo ideológico del Novecento*. Em *Politica e cultura*, a procura de um novo papel para o intelectual contra a obsessão pedagogicamente totalizadora do início do século XX, é direcionada a encontrar um *meio termo* entre os extremos da "cultura politizada" e da "cultura apolítica". O papel próprio dos intelectuais é o de fautores de uma "política da cultura"[58]. O significado de compromisso civil para Bobbio evidencia-se a partir do diálogo tenazmente travado com os intelectuais-ideólogos. Em um mundo onde o fundamentalismo religioso, o dogmatismo e a ortodoxia doutrinal são predominantes, a obra do intelectual a serviço da integração deve necessariamente passar pela crítica das alegadas certezas que impossibilitam o compromisso.

---

56 Cfr o verbete BOBBIO, N. *Intellettuali* (1978) da *Enciclopedia Einaudi*, ibid, pp. 151-77, onde é sublinhada a fundamental ambivalência do termo: «O intelectual político e o intelectual puro representam dois modelos positivos, embora muitas vezes um é negativo para o outro» (p. 175).

57 Cf. BOBBIO, N. *Intellettuali e potere*, em *Il dubbio e la scelta* op. cit., pp. 113-33, aqui pp. 117-19, onde constata-se que «a distinção entre expertos e ideólogos segue a distinção weberiana entre ações racionais de acordo com o valor e ações racionais de acordo com o escopo»; e *Presenza della cultura e responsabilità degli intellettuali*, ibidem, p. 140, que acrescenta, ainda weberianamente, que «obedecem a dois diferentes éticas, os ideólogos obedecem à ética da convicção, enquanto os expertos obedecem à ética da responsabilidade».

58 BOBBIO, N. *Politica culturale e politica della cultura*, em *Politica e cultura,* op. cit., p. 36: «Tal qual uma proclamação de uma política aberta a todos os homens de cultura, é, ao mesmo tempo uma denuncia, tanto da política fechada dos "politizados", quanto da cultura fechada dos "apolíticos"».

Bobbio, no ensaio "*Invito al colloquio*" [Convite para o colóquio] que abre a coleção "*Politica e cultura*" (1955a) afirmava:

> Tarefa dos homens de cultura é, mais do que nunca, hoje, o de semear dúvidas, e não de colher certezas. De certezas – revestidas do fausto do mito ou construídas com a pedra dura do dogma – estão repletas as crônicas da pseudo-cultura dos improvisadores, dos diletantes, dos propagandistas interessados. Cultura significa medida, ponderação, circunspeção: avaliar todos os argumentos antes de se pronunciar, rever todas os testemunhos antes de decidir, e não julgar e não decidir nunca à guisa de oráculo do qual depende, irrevogavelmente, uma escolha definitiva e peremptória (1955a, p.15).

A definição dos contornos da ideologia italiana é, em *Profilo ideologico*, complementar à denúncia do dogmatismo dos doutrinários. Ele identifica a ideologia italiana, de acordo com uma chave interpretativa de ascendência gobettiana e acionista, no moderatismo: "orientação dominante, hegemônica, quase oficial, que quando abalada por tendências contrárias toma a dianteira e faz parecer herege, não genuíno, não nacional, qualquer outro pensamento que não esteja enquadrado"[59]. Mas uma coisa é a moderatismo, outra a moderação. Já em um artigo publicado em "*Giustizia e libertà*", em 1945, lamentou com preocupação que a luta política estivesse se transformando em uma "guerra de religião".[60] Os ensaios de *Politica e cultura* são todos direcionados para investigar as possibilidades e as modalidades de um diálogo que exceda a inflexibilidade das ideologias opostas.

Mas o diálogo pode ser iniciado somente sob estas premissas: que os defensores da civilização liberal burguês reflitam até que ponto e entre quais limites a nova sociedade comunista é herdeira de sua concepção do mundo e da história, e que se recusem de ser arrastados na polêmica contra a regressada "barbárie"; que os defensores da nova sociedade comu-

59 BOBBIO, N. *Profilo ideologico del Novecento cit., pp.* 3-4. Cf. M. Revelli, *L'identità culturale italiana in Bobbio*, «Teoria politica», XIX, 2005, n. 1, pp. 123-35, que define *Profilo ideologico* «um livro anômalo na bibliografia de Bobbio, animado por uma fúria incomum» (p. 126).

60 BOBBIO, N. *Politica ideologica* (1945), em *Tra due repubbliche* op. cit., p. 11; e acrescentava: «Não é um paradoxo: as ideologias dividem os homens muito mais do que os interesses, ou, pelo menos, as ideologias os dividem irremediavelmente».

nista meditem, muito mais seriamente do que tem feito até agora, em que medida e entre quais limites devem acolher, para alegar a pretensão de constituir uma nova civilização, os valores definidos pela civilização liberal (BOBBIO, 1955a, p. 31).

Em primeiro lugar, do diálogo entre liberais e socialistas (com a sua obra mais importante, como *Politica e cultura)* e em uma época posterior, também entre laicos e crentes (a partir de um escrito menor, mas de intenção programática, *Elogio della mitezza*). Em *L'età dei diritti* (1992a) indicou a convergência de três grandes correntes ideais, o liberalismo, o socialismo e o cristianismo social como sendo a aquisição mais valiosa da modernidade.

Para realizar a integração entre aquelas correntes ideais precisava-se de um novo tipo de intelectual, que soubesse superar tanto o inerte conformismo daqueles que Gramsci chamava de "intelectuais tradicionais", quanto à tendenciosidade dogmática daqueles "intelectuais orgânicos", que muitas vezes tinham pose de sacerdotes da revolução. Bobbio acreditava que o intelectual devia "dar exemplo de comedimento e moderação, em uma palavra de disciplina mental" e prova de "independência, mas não indiferença" (1955a, p. 196).

Explicava que a expressão militante não devia ser entendida como "*partigiano*, nem sectário, nem devoto", mas como aquele que "toma posição", que para estudar os problemas concretos prepara-se para ouvir todas as vozes que se levantam da sociedade (1955a, p. 205) Da mesma forma advertia sobre a tentação de superestimar o papel dos intelectuais, recordando que, apesar de todas as pesquisas da sociologia do conhecimento, sabemos muito pouco "do modo em que as ideias influenciam ou afetam ou determinam a ação social" (1955a, p. 141).

Embora não concordando com a tese de Gramsci sobre o papel dos intelectuais, aprecia o seu *pessimismo da inteligência* conjugado ao *otimismo da vontade*. Escreveu sobre ele:

> A minha atitude em relação ao seu pensamento foi, ao mesmo tempo, de simpatia intelectual e distanciamento crítico, além de profunda admiração para o raríssimo exemplo que ele nos deu de coerência entre pensamento e ação, entre as ideias que pregava e o engajamento político [61].

61 Sobre Gramsci, também *Politica e cultura* op. cit., p. 125.

Acima de tudo, advertiu a força de uma posição que perseguia tenazmente o objetivo de unir aquelas dimensões da moral e da política que, na tradição croceano-gobettiana, afluída no Partido de Ação, seriam, ao contrário, mantidas drasticamente disjuntas: "esta forma de fazer política não a fazendo é uma confirmação dramática da crise de um Estado onde a política dos intelectuais e a dos políticos são destinadas a não se encontrar" [62]. Todo o seu percurso como intelectual militante se desenvolveu na insigne da elaboração de um luto político: a derrota do Partido de Ação. Uma derrota sem fim. Fazendo um balanço da situação, em setembro de 1996, escreveu:

> O destino do Partido de Ação foi de ser acusado, pelos intelectuais orgânicos do Partido Comunista de então, de ser o partido dos "guardas suíços da reação" e, hoje, pelos neófitos liberais, muitas vezes as mesmas pessoas que mudaram de lado, de ser uma companhia de "úteis idiotas" a serviço de Stalin. Párias antes, párias hoje. Fora da história ontem, fora da história hoje (BOBBIO, 1990, p. 9)[63].

7. Democracia, direitos humanos e paz

Como tem sido amplamente reconhecido, e como ele próprio tem demonstrado através da procura da "terceira via" obstinadamente perseguida, a despeito das incertezas e das dúvidas, e apesar das "duras réplicas da história", Bobbio foi o teórico do século social-democrata. Neste papel, ele recorreu à bagagem científica de Kelsen (e de um Hobbes kelsenianamente interpretado), e não a Croce, para abordar as três grandes questões que ele considerava, justamente, as questões cruciais do nosso tempo: a questão da democracia, a questão dos direitos e a questão da paz.

Na história das doutrinas políticas do século XX, Bobbio é destinado principalmente a consolidar-se pela contribuição dada ao refinamento da teoria processual da democracia, ou seja, daquela teoria que tem seus máximos expoentes em Kelsen e Schumpeter. É, principalmente, uma concepção que faz parte da grande família das teorias empíricas da

62 BOBBIO, N. *Profilo ideologico del Novecento* op. cit., p. 127.

63 BOBBIO, N. *Introduzione*, a *Verso la Seconda Repubblica* cit., p. XVII.

democracia competitiva: seu realismo, em especial modo, coloca-o entre os elitistas democráticos. À primeira vista, a sua contraposição entre democracia ideal e democracia real, ou, como ele gostava de dizer, entre os "ideais" e a "rude matéria", o coloca próximo de Schumpeter, que em *Capitalismo, Socialismo e Democracia* elaborou sua teoria realista do método democrático em oposição as idealizações da teoria "clássica". Mas, se formos além da estratégia argumentativa e olharmos para os conteúdos, é difícil não reconhecer que o paradigma de referência não é Schumpeter, mas Kelsen. A democracia implica necessariamente – e não é mero reconhecimento formal – o direito[64]. A este respeito continua a crítica kelseniana, em face da degradação do direito qual mera superestrutura por obra do marxismo. Compartilha, também, a tese do Popper, segundo o qual a especificidade da democracia como forma de governo permite a reposição pacífica das classes políticas. "Desde sua primeira aparição, a democracia substituiu a luta corpo a corpo com a discussão, ao golpe de misericórdia do vencedor sobre o derrotado, o voto e a vontade da maioria, que permitem ao vencido de ontem tornar-se o vencedor de amanhã, *sine effusione sanguinis*" (1979, p. 15).

A elaboração da teoria da democracia processual avança, na reflexão de Bobbio, com a crescente consciência dos limites que esta forma política vai enfrentar numa sociedade complexa. O desencanto manifesta-se já em *Política e cultura*. Partindo da crítica kelseniana ao conceito de autonomia, ele aponta que "a autonomia tecnicamente viável na sociedade, até mesmo mais radicalmente democrática, é ainda muito mais hipotética que real", em quanto "aqueles que tomam as decisões mais onerosas para as diretrizes políticas não são todos os cidadãos, mas uma exígua representação deles" (tese da persistência das oligarquias); e também porque "as decisões desta exígua representação são tomadas por maioria" (com o risco sempre iminente da tocquevilliana "tirania da maioria"). Se o poder de todos é "inviável", também a alegada universalidade da representação resulta ser uma "miragem", porque entre os cidadãos e o órgão soberano continuam a colocar-se associações do tipo particularistas (tese da permanência das sociedades intermediárias) (1955a, pp. 175-80).

Anos mais tarde, o debate sobre *Quale socialismo?* o teria conduzido a articular, de maneira mais detalhada, a razão do desencanto: a disso-

64 BOBBIO, N. *Il futuro della democrazia* op.cit., pp. XI,

ciação entre democracia e socialismo é um dos fenômenos mais macroscópicos do nosso tempo. Bobbio sintetizava, assim, em seus usuais termos dubitativos, a dramaticidade da situação:

> [...] através do método democrático o socialismo é inalcançável; mas o socialismo alcançado por via não-democrática não consegue encontrar o caminho para a mudança de um regime de ditadura para um regime de democracia (1976b, p. 18).

A democracia real, até na sua variante constitucional do pós-guerra, parece permanecer refratária à ideia liberal-socialista. Com *Il futuro della democrazia* e a definição das "promessas não mantidas da democracia", o desencanto, por assim dizer, encontrou sua estabilização[65]. A lição dos elitistas sobre o papel das oligarquias na história, sobre os limites estruturais do processo de democratização, sobre a função das ideologias na sociedade, sobre a dinâmica da corrupção e do declínio constitui, em Bobbio, a contrapartida conservadora ao realismo revolucionário de Marx. A estes autores recorre, principalmente, para elaborar seu diagnóstico sobre os "obstáculos imprevistos" e as "promessas não mantidas" da democracia (1984a, pp., 3-31).

Ao abordar a questão das promessas não cumpridas da democracia, Bobbio procede, como mencionado acima, com uma técnica argumentativa inspirada pelo Schumpeter do *Capitalismo, socialismo e democracia*, quando este contrapõe sua teoria realista à "teoria clássica" da democracia. As promessas não cumpridas de Bobbio, também, referem-se à teoria clássica, porém os alvos[66] permanecem um pouco indeterminados ou pelo menos móveis. A primeira acusação é que a democracia não realizou plenamente a "sociedade dos indivíduos", emancipando-a das constri-

65 Na verdade, já no ensaio *Democrazia socialista?,* op.cit., p. 17, alegava que na sociedade capitalista avançada a democracia «falhou em cumprir as suas promessas», que eram principalmente de três ordens: participação (ou seja, concurso coletivo e generalizado, ainda que indireto, na tomada de decisões válidas para toda a Comunidade), controle vindo de baixo (de acordo com o princípio de que cada poder não controlado tende a abusar) e liberdade de dissidência».

66 Cf. BOBBIO, N. *Il futuro della democrazia,* op. cit., pp. 3-31. Sobre a questão, Cf. V. Pazé, Norberto Bobbio e le promesse non mantenute della democrazia. Vent'anni dopo, "Teoria politica", XIX, 2005, n 1, pp. 137-47.

ções corporativas (tanto que as sociedades do capitalismo tardio definem-se *neocorporate*)

À representação ideal de uma sociedade monista e centrípeta sucede a realidade de uma sociedade pluralista e centrífuga. Essa transformação (que leva à "revanche dos interesses") colocou em xeque-mate, também, o ideal da representação política, entendida como representação do interesse geral, em oposição à representação dos interesses específicos (de grupos ou categorias) que, de acordo com a teoria clássica, excluía o vínculo de mandato, enquanto a prática das democracias pluralistas anda de mãos dadas com a violação sistemática da proibição de mandato imperativo (a segunda acusação).

A terceira promessa não cumprida consiste na "persistência das oligarquias": à decepção, de matriz michelsiana, causada pela refratariedade à democratização. Se com o sufrágio universal aumentou consideravelmente o número de quem tem o direito de participar das decisões que as afetam, não podemos dizer que também aumentou significativamente o número de organizações que colocam entre os seus objetivos precisamente a realização de uma "democracia integral". A esta consideração está ligada a constatação de que, mesmo onde prevalecem as lógicas da sociedade aberta, o poder tende a fechar-se, constituindo uma casta resistente ao controle e, por tendência, inamovível. A quarta promessa não cumprida diz respeito a extensão da democracia do âmbito político ao âmbito social, colocando em dúvida a durável institucionalização do conjunto dos espaços onde os cidadãos podem exercer esse direito (a partir das empresas até aos órgãos administrativos). Uma quinta decepção refere-se à permanência do "poder invisível", que a democracia como governo da publicidade e da transparência deveria ter excluído: de acordo com lógicas estratégicas estranhas à democracia, neste espaço opaco continuam a operar "os poderes fortes", como diríamos hoje, da constituição material. A sexta promessa não cumprida refere-se, finalmente, à falta de educação dos cidadãos, que deveria começar pela simples participação na votação e, em seguida, progredir com o envolvimento cada vez maior nos processos deliberativos, através do debate público. Falta de educação que é comprovada pela propagação da apatia política e pelo retrocesso do voto de opinião, em face da avançada do voto de troca[67].

67 BOBBIO, N. *Il futuro della democrazia,* op. cit., p. 21.

As democracias deram melhor demonstração de si, tornando possível a positivização daqueles direitos que a tradição jusnaturalista moderna havia teorizado. Aqui a promessa dos direitos foi mantida, a tal ponto que Bobbio chega a definir a idade contemporânea como "era dos direitos". Na valorização desta dimensão, desempenha um papel central sua formação específica, que o leva a desenvolver todas as potencialidades de transformação social inerentes ao direito, precisamente a partir de uma análise cuidadosa da inter-relação entre direitos civis, políticos e sociais. Esta reflexão surge do esclarecimento dos significados do conceito de liberdade, uma das aquisições mais relevantes da obra, *Politica e cultura*, com a qual tornou-se autoridade no debate político da república.

No famoso ensaio *Della libertà dei moderni comparata a quella dei posteri* (1954), a possibilidade de uma conjugação entre liberalismo e democracia (também de uma "democracia progressista", ou seja, aberta ao alargamento e ao potenciamento dos seus conteúdos sociais) é afirmada a partir da tese que "a liberdade como autonomia é inseparável da liberdade como não-impedimento" [68]. Em um ensaio posterior sobre *Kant e le due libertà*, a concepção da liberdade democrática como autonomia seria ulteriormente refinada, continuando um percurso analítico que culminou nos verbetes *Eguaglianza* (1977) e *Libertà* (1978) da *Enciclopedia del Novecento.* Mas, junto com esses dois sentidos principais, Bobbio reconheceu igualmente, em todo o seu alcance, um terceiro significado, segundo o qual liberdade significa "capacidade jurídica e material". E sobre este tema encontrou a tradição socialista e os direitos sociais.

A terceira questão, intimamente ligada às anteriores, é relativa à paz – um tema recorrente ao longo de toda a reflexão de Bobbio. A pacificação dos conflitos é uma condição prévia do funcionamento da democracia, cuja instauração implica um pacto de não-agressão entre os grupos que compõem uma sociedade. Só o reconhecimento dos direitos, por outro lado, pode neutralizar as múltiplas causas do conflito social e fornecer conteúdos para os procedimentos formais do método democrático. A inter-relação mútua de paz, democracia e direitos, no entanto, parece parar nas fronteiras das comunidades políticas estatais. Apesar do *signum prognosticum* identificado na nova cultura dos direitos, o desenvolvimento

68 BOBBIO, N. Della libertà dei moderni comparata a quella dei posteri, em *Politica e cultura* op.cit., p. 191.

político da raça humana continua a ser prisioneiro de um "círculo vicioso":

> Os estados podem tornar-se todos democráticos somente em uma sociedade internacional totalmente democratizada. Mas uma sociedade internacional totalmente democratizada pressupõe que todos os estados que a compõem sejam democratas. A realização de um processo é prejudicada pela não realização de outro (BOBBIO, 1989, p.218).

Somente se todos os Estados adotassem um modelo de constituição liberal-democrático (que atende aos critérios daquela que Kant definiu "constituição republicana"), poderíamos esperar uma pacificação durável no sistema internacional.

Seu realismo de iluminista pessimista o induziu sempre a "não acreditar em atalhos". Contra aqueles que postulavam a existência do "problema dos problemas" e, portanto, também da "solução das soluções", ou que estavam envolvidos na realização de algum "valor último", argumentava reiteradamente que "não existe o último valor, mas existem, ao máximo, valores primários alternativos, e infelizmente também incompatíveis" [69]. Assim como privilegiou uma definição processual da democracia, assim como não procurou o fundamento absoluto dos direitos humanos, mas apenas as técnicas de atuação, também preferiu o pacifismo institucional ao pacifismo ético ou finalístico, por fazer da paz apenas "uma das condições para a realização de outros valores"[70]. Nisto, fiel à lição metodológica weberiana e ao seu "politeísmo" axiológico, à clarificação e à crítica técnica dos valores, Bobbio, laicamente, parou. Mas toda a sua atividade de intelectual militante, em outro plano, testemunhou seu engajamento para a realização dos valores de um mundo civil.

Referências

69 Assim, por exemplo, contra a tese da paz como valor último L'idea della pace e il pacifismo (1975), em *Il problema della guerra* op. cit., p. 170; mas Cf.

70 BOBBIO, N. L'idea della pace e il pacifismo (1975), em *Il problema della guerra* op. cit., p. 176: «Podemos dizer que a paz, assim como o direito enquanto técnica social direcionada à realização da paz, evita o maior dos males (a morte violenta), ma não persegue o maior dos bens. O bem que a paz tutela é o bem da vida. Mas a vida será o maior dos bens? Não existe em absoluto um bem maior e, além do mais, a vida sempre é confrontada com outros bens, quais a liberdade, a honra pessoal e de grupo, o bem estar da coletividade etc, e na comparação nem sempre ganha».

BOBBIO, N. *L'indirizzo fenomenologico nella filosofia sociale e giuridica,* Torino: Istituto Giuridico della Regia Università, 1934a.

_____. *Scienza e tecnica del diritto,* Torino: Istituto Giuridico della Regia Università, 1934b.

_____. *L'analogia nella logica del diritto,* Torino: Giappichelli, 1938.

_____. *La consuetudine come fatto normativo,* Padova: Cedam, 1942.

_____. *La filosofia del decadentismo*, Torino: Chiantore, 1944.

_____. *Politica e cultura.* Torino: Eunaudi , 1955a.

_____. *Studi sulla teoria generale del diritto*, Torino: Giappichelli, 1955b.

_____. *Italia civile. Ritratti e testimonianze*, Manduria: Lacaita, 1964.

_____. *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano: Edizioni di Comunità, 1965.

_____. *Profilo ideologico del Novecento.* Milano: Garzanti, 1969.

_____. *Una filosofia militante.* Studi su Carlo Cattaneo, Torino: Einaudi, 1971.

_____. *Dalla struttura alla funzione.* Nuovi studi di teoria del diritto, Milano: Edizioni di Comunità, 1976a.

_____. *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa,* Torino: Einaudi, 1976b.

_____. *Trent'anni di storia della cultura a Torino* (1920-1950). Torino: CTR, 1977.

_____. *Il problema della guerra e le vie della pace,* Bologna: il Mulino, 1979.

_____. *Il futuro della democrazia,* Torino: Einaudi, 1984a.

_____. *Maestri e compagni*, Firenze: Passigli, 1984b.

_____. *L'ombra di Francesco Ruffini*, «Nuova Antologia», CXXI, (1986a), n. 2157.

_____. *Italia fedele:* il mondo di Gobetti, Firenze: Passigli, 1986b.

_____. *Il mito dello Stato.* Milano: Longanesi, 1987.

_____. *Thomas Hobbes*, Torino: Einaudi, 1989.

_____. *Saggi su Gramsci.*Milano: Feltrinelli, 1990.

_____. *L'età dei diritti.* Torino: Einaudi, 1992a.

_____. *Diritto e potere.* Saggi su Kelsen, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1992b.

_____. *Il dubbio e la scelta.* Intellettuali e potere nella società contemporanea, Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1993a.

_____. *Teoria generale del diritto*, Torino: Giappichelli, 1993b.

_____. *Contributi ad un dizionario giuridico*, org. por R. Guastini, Torino: Giappichelli, 1994a.

_____. *Elogio della mitezza e altri scritti morali,* Milano: Linea d'Ombra Edizioni, 1994b.

_____. *Tra due repubbliche*. Alle origini della democrazia italiana, com uma nota histórica deT. Greco, Roma: Donzelli, 1996.

_____. *Dal fascismo alla democrazia.* I regimi, le ideologie, le figure e le culture politiche, org. porM. Bovero, Milano: Baldini & Castoldi, 1997a.

_____. *Dal fascismo alla democrazia* Milano: Baldini & Castoldi, 1997b.

_____. *Né con Marx né contro Marx*, org. por C. Violi, Roma: Editori Riuniti, 1997c.

_____. *Autobiografia,* a cura di A. Papuzzi. Roma-Bari: Laterza, 1997d.

_____. *Verso la Seconda Repubblica* Torino: Editrice La Stampa, 1997e.

_____. *Teoria generale della politica*, org. por M. Bovero, Torino: Einaudi, 1999.

_____. *La mia Italia*, Firenze: Passigli, 2000.

_____. *Dialogo intorno alla Repubblica,* org. porM. Viroli, Roma-Bari: Laterza, 2001.

_____. *De senectute e altri scritti autobiografici*, Torino: Einaudi, 2006.

COLLAS, W.V. *Norberto Bobbio und das Erbe Benedetto Croces.* Politik und Kultur – Liberalismus – Demokratie. Neuwied: Ars Una, 2000.

DEGANI, P. *I diritti umani nella filosofia politica di Norberto Bobbio*, La Spezia: Agorà, 1999.

DEL NOCE, A. Il dualismo di Benda (1946). In MERCADANTE, F. e CASADEI, B. Id., *Filosofi del'esistenza e della libertà*, Milano: Giuffrè, 1992a.

_____. Iuvalta e Mazzantini (1985). In MERCADANTE, F. e CASADEI, B. Id., *Filosofi del'esistenza e della libertà*, Milano: Giuffrè, 1992b.

_____. *Martinetti nella cultura europea, italiana e piemontese* (1964), In MERCADANTE, F. e CASADEI, B. Id., *Filosofi del'esistenza e della libertà*, Milano: Giuffrè, 1992c.

_____. *Giacomo Noventa e l'«errore della cultura*», em Id., *Il suicidio della rivoluzione*, Torino: Aragno, 2004.

FERRAJOLI, L. *L'itinerario di Norberto Bobbio*: dalla teoria generale del diritto alla teoria generale della democrazia. In: Teoria politica, 20 (2004), n. 3, p. 127:

GRECO, T. *Norberto Bobbio. Un itinerario intellettuale tra filosofia e politica*, Roma: Donzelli.

LANFRANCHI, E. *Un filosofo militante. Politica e cultura nel pensiero di Norberto Bobbio*, Torino: Bollati Boringhieri, 1989.

PAZÉ,V. Norberto Bobbio e le promesse non mantenute della democrazia. Vent'annidopo, "Teoria politica", XIX, 2005, n 1.

PORTINARO, PP. *Introduzione a Bobbio*. Roma-Bari: Laterza, 2008.

QUARANTA, M (org.). *Carteggio inedito Norberto Bobbio-Ferruccio Rossi-Landi:* due filosofie a confronto, «Foedus», 2004, n. 10, pp. 34-69 e 2005, n. 13, pp. 65-105.

REVELLI, M. *L'identità culturale italiana in Bobbio*, «Teoria politica», XIX, 2005, n. 1,

VIANO, C. A. Il carattere della filosofia italiana contemporânea. In *La cultura filosofica italiana dal 1945 al 1980.* Napoli: Guida, 1982.

AS CONTRIBUCIONES DE BOBBIO AL PENSAMIENTO POLÍTICO DEL SIGLO XX Y A LA CONFIGURACIÓN DE LA DEMOCRACIA ITALIANA

Alberto Filippi

Premisa

Les confieso de entrada que considero apropiado, hasta diría indispensable, colocar el gran tema la relación histórica y jurídico-política entre "*liberalismo*" y "*socialismo*" en el ámbito del pensamiento político italiano y europeo del siglo XX. Con lo cual, además, podemos valorar debidamente las múltiples contribuciones de Bobbio a la filosofía política en las diferentes etapas y coyunturas en las cuales se fue elaborando desde su formación en el magisterio de Benedetto Croce y Piero Gobetti hasta el diálogo permanente que sostuvo con los socialistas italianos, desde Carlo Rosselli a Rodolfo Mondolfo, a Lelio Basso – y con los comunistas del partido fundado por Gramsci –, cuya influencia se fue extendiendo con el pasar de los años hasta España y América Latina.

Por otra parte, aprovecho esta oportunidad que me ofrece la Universidad Federal de Paraíba para que los viejos y los nuevos conocedores de la obra de Bobbio profundicen algunos aspectos fundamentales (o no estudiados) de su pensamiento que ha sido meritoriamente introducido en la cultura brasilera, entre otros, por mis amigos Celso Lafer, Marco Aurelio Nogueira y Carlos Nelson Coutinho con los cuales, en torno a Bobbio (y a Gramsci) mantenemos un fecundo intercambio no sólo universitario desde hace muchos años, y que ahora, gracias a Giuseppe Tosi, junto con los encomiables organizadores de este Seminario Internacional, conocerá ulteriores impulsos y desarrollos que van a permitir la apertura de nuevos sectores de investigación y de realización (en la práctica cotidia-

na de la tutela de los derechos en las instituciones) del legado intelectual y ético de Bobbio.

1- La filosofía política de Bobbio entre historia de las ideas y europeización de la cultura italiana.

Sabemos como es de complejo relacionar y distinguir entre "filosofía política", "ciencia política" y el "pensamiento político" del propio Bobbio tratando de colocarlas en la generalidad de su grandísima, y a veces (por su misma vastedad) inasible obra de filósofo y de protagonista de la "Italia civile", desde *Giustizia e Libertà* hasta la de su desempeño como senador vitalicio, desde sus colaboraciones a *Il Ponte, Comprendre, Mondo Operaio* hasta *La Stampa.* Trataré, ante todo, de dilucidar algunas cuestiones de método y trazar lineamientos y pistas para el análisis y la comprensión de lo que entiendo haya constituido "la filosofía política" del maestro italiano.

Una de las razones del equívoco sobre este tema de las disciplinas académicas es que casi al final de su larga carrera universitaria, Bobbio – y por una serie de motivos - tendrá un cambio en sus cursos. En efecto, a finales de los años sesenta, fundó junto con Alessandro Passerin d'Entreves, la Facultad de Ciencias Políticas en la Universidad de Turín y la cátedra de "filosofía política" como disciplina académica de la cual d'Entreves fue el primer titular hasta que en 1972 lo sustituyó precisamente Bobbio. Sin embargo, y como era de esperar por su formación filosófica y su concepción metodológica, tampoco en esos años elaboró una filosofía política sistemática o una teoría general de la política, de manera análoga a cuanto *no* hicieron algunos insignes contemporáneos, como Sartre, Russell, Arendt o Berlin; para no hablar de los mayores teóricos de la política italiana de la primera mitad del siglo pasado: Benedetto Croce y Antonio Gramsci.

Del carácter analítico y de inspiración anti-sistemática de su concepción de la filosofía política dan testimonio fehaciente los temas tratados en los siete cursos que dictó Bobbio como catedrático de la "nueva" disciplina. El primero, dedicado a la gran dicotomía sociedad-Estado en la historia del pensamiento político analizando varios autores cuyo estudio continuará en el segundo año; el tercero y el cuarto sobre las teo-

rías de las formas de gobierno desde los clásicos antiguos hasta Bodin y Montesquieu y luego Max Weber y Gaetano Mosca; el quinto y el sexto que vuelven sobre los temas del primero y el séptimo y último (año académico 1978/79) concerniente el tema de los cambios políticos, reforma y revolución en el liberalismo y el socialismo.[1] Los cursos fueron esencialmente anclados en la historia del pensamiento político europeo e italiano, en los cuales la dimensión *histórica* (*no* historicista) aparece como el eje metodológico que Bobbio denominaba "*de la comparación*" entre autores y relativos contextos culturales y políticos (BOBBIO, 1985, pp. VII y siguientes).

He dicho que no debe confundirse la historia en el sentido bobbiano de las ideas filosófico-políticas con el (entonces todavía difundido) historicismo que había sistematizado Croce. El mismo Bobbio aclara que su método "analítico" se oponía tanto a la tradición historicista italiana como a las ideologías neo-marxistas entonces de moda.

> La reconstrucción conceptual no excluye ni el análisis histórico ni la interpretación ideológica: en el universo del saber hay lugar para las más diversas perspectivas, que por el contrario deberán complementarse mutuamente para un conocimiento más completo o menos formal del autor estudiado (BOBBIO, 1979, p. 9)[2] .

Además, recuerda Bobbio, el tránsito de la enseñanza de la filosofía del derecho a la filosofía política:

---

1 Para conocer mejor la cuestión remito a Luigi Bonanate, "Norberto Bobbio professore" y Michelangelo Bovero, "I corsi di filosofia della politica di Norberto Bobbio", ambos en *A Norberto Bobbio, la facoltà di Scienze Politiche,* Università degli studi di Torino, Torino, 1986, adonde se publicó también el "Discurso de agradecimiento de Norberto Bobbio", al que debe añadirse, para entender la relación entre colocación académica, disciplinas de estudio y docencia, el otro discurso de Bobbio (del 18 de octubre 1984) en ocasión de su 75 cumpleaños, pronunciado en el Consejo de Facultad, ahora vuelto a publicar en los escritos autobiográficos recopilados en *De Senectute* (1996), traducción de Esther Benítez, editorial Santillana-Taurus, Madrid, 1997, pp. 101-107. Pero también léase del propio Bobbio su intervención sobre "Dei possibili rapporti tra filosofia politica e scienze politica", en AAVV, Tradizione e novità della filosofia politica, en *Quaderni degli annali della Facoltà di Giurisprudenza* (dell'Università di Bari), Bari: Laterza, 1971, pp.23-37. Edición brasileña: Das possíveis relações entre filosofia política e ciência política, In: Bobbio, N. *Teoria Geral da Política*, Rio de Janeiro: Campus, 2000, pp. 67-77.

2 Conceptos análogos también en la "Prefazione" en N. Bobbio, *Da Hobbes a Marx* (curso de filosofía de la política, en colaboración con Michelangelo Bovero), editado por la Cooperativa Librería Universitaria Torinese, Torino, 1973 y en "La filosofía política: entrevista a Norberto Bobbio" en *La Ciudad Futura,* n 21, febrero-marzo, Buenos Aires, 1990.

> [...] fue preparado y facilitado por el hecho de que, durante diez años, había dado un curso de ciencia política, disciplina que tiene viejas raíces en nuestra Universidad [Turín] donde había enseñado Gaetano Mosca, autor de esos *Elementos de la ciencia política* (aparecidos a finales del siglo XIX) que marcan el nacimiento de la ciencia política en Italia. ¿Cómo había llegado a esa cátedra? –se interrogaba Bobbio en su discurso de recepción del doctorado *honoris causa* en la Universidad Autónoma de Madrid. La única respuesta es que el filósofo del derecho, especialista en nada, se siente autorizado, a diferencia de sus colegas juristas, a ocuparse de todo […] Creo no pecar de presunción – comentaba - al decirles que cultivar al mismo tiempo los estudios jurídicos y políticos me permitió contemplar los mil complicados problemas de la humana convivencia desde dos puntos de vista complementarios […] Los dos puntos de vista son, por un lado, el de las reglas o las normas, como prefieren llamarlas los juristas, cuya observancia es necesaria para que la sociedad este bien ordenada y, por otro, el punto de vista de los poderes igualmente necesarios para imponer las reglas o normas y para que, una vez impuestas, se cumplan. La filosofía del derecho se ocupa de las primeras, la filosofía política de las segundas. Derecho y poder son dos caras de la misma moneda (BOBBIO, 1997, pp. 210-211)[3].

La relación biunívoca entre las dos filosofías, del derecho y del poder, además de haber sido estudiada en los clásicos, Bobbio la ha teorizado – con notable originalidad y su acostumbrado rigor - en múltiples escritos y se remonta – tal es mi convicción - al comienzo mismo de su magisterio en la antigua Universidad de Camerino.

En efecto, si bien esos años enseña filosofía del derecho (y escribe su primer texto de teoría general del derecho) [4], son los años también de

3 N. Bobbio, "Un balance" (discurso en el acto de concesión del doctorado *Honoris causa* en la Universidad Autónoma de Madrid, pronunciado el 6 de junio de 1996, después de la *laudatio* de Elias Díaz), ahora en *De Senectute,* op.cit., pp. 210-11.

4 Me refiero a la *Analogía nella logica del diritto* (1938), que ahora el Departamento de Ciencia Jurídicas y Políticas de la Universidad de Camerino ha vuelto a editar con un prefacio de Luigi Ferrajoli y un prólogo de Paolo Di Lucia, Giuffré editor, Milan 2008. Nótese un dato curioso: este ensayo marca también el comienzo de las relaciones de Bobbio con los juristas latinoamericanos, el argentino Carlos Cossio como lo he reconstruido en mi artículo "Bobbio y Cossio: la filosofía jurídica de la interpretación analógica", en *La Ley,* Buenos Aires, jueves 2 de septiembre de 2004.

su diálogo con Max Scheler y Nicolai Hartmann (conocido personalmente durante su segundo viaje a Alemania en el verano de 1937) que originaron dos ensayos que constituyen el comienzo tanto de lo que luego se denominará académicamente hablando la "sociología jurídica", como de su "filosofía política": "La persona e la società" y "La persona nella sociologia contemporanea", ambos de (1938), publicados en los "Annali della Facoltà Giuridica", por la editorial napolitana de Eugenio Jovene.

Existe, además, una cuestión metodológica central: quiero decir que desde su origen las reflexiones teóricas bobbianas sobre derecho y política se entrecruzan y reenvían la una a la otra en un contrapunto entre lo *descriptivo* y lo *prescriptivo*, lo estructural y lo funcional que encontramos fundado y atravesado (también interdisciplinariamente) por sucesivas, reiteradas argumentaciones por antítesisque afrontan analítica y críticamente las "grandes dicotomías" partiendo de los clásicos hasta los (a él) contemporáneos: desde "persona" y "estado" a derecho natural/derecho positivo, público/privado, individuo/sociedad, democracia/dictadura, liberalismo/socialismo, reformas/revolución y, entre las últimas que estudió, derecha/izquierda.

Grandes dicotomías categoriales que vienen a sumarse en forma diría intrínseca a su método de hacer filosofía, realísticamente implantando, aunque insatisfecho, en la realidad, con otro gran *dualismo metodológico:* "el mundo de los hechos y el de los valores". Tal como lo reconoció desde su perspectiva anti-idealista y, si se quiere, anti-dialéctica, por la fundada desconfianza hacia "*las aventuras de la dialéctica*" (como las llamó Maurice Merleau Ponty en su libro homónimo de 1955), Bobbio, en su "Respuesta a los críticos" explicaba:

> [...] siempre tuve presente la distinción fundamental, entre los filósofos que considero *monistas,* para quienes no hay distinción entre el mundo de los hechos y el mundo de los valores y el transitar del uno al otro está permitido, y los filósofos *dualistas,* para quienes está vedado el paso entre el mundo de los hechos y el de los valores, *entre el ser y el deber.* Pues bien, yo soy – declaraba Bobbio - (dialogando con los ponentes del memorable Seminario organizado en España por Gregorio Peces-Barba para

estudiar su obra en 1992) *un dualista empedernido* (BOBBIO, 1997, p. 188)[5].

Todas cuestiones de método que, repito, son medulares y atañen a la *no* realizada (porque no tematizada deliberadamente) filosofía sistemática o exhaustiva de la política, la cual mas bien, debe siempre considerarse según sus palabras: como una filosofía en elaboración progresiva que "constituye fragmentos de varios diseños que no se sobreponen los unos sobre los otros, y cada uno de ellos no está concluido".[6]

Cuando, junto a Luigi Ferrajoli, le escribimos en 1996 haciéndole saber que nuestro Consejo de Facultad de la Universidad de Camerino le había otorgado el doctorado *honoris causa* reconociendo que, repito, son medulares y atañen a la *no* realizada (porque no tematizada deliberadamente) filosofía sistemática o exhaustiva de la política, la cual mas bien, debe siempre considerarse según sus palabras: como una filosofía en elaboración progresiva que "constituye fragmentos de varios diseños que no se sobreponen los unos sobre los otros, y cada uno de ellos no está concluido".[7]

Cuando, junto a Luigi Ferrajoli, le escribimos en 1996 haciéndole saber que nuestro Consejo de Facultad de la Universidad de Camerino le había otorgado el doctorado *honoris causa* reconociendo que su obra

5 N.Bobbio, "Respuesta a los críticos" (1992), ahora en *De Senectute,* op.cit. p.188. Sobre el contraste/oposición entre el mundo de los hechos y el de los valores, Bobbio eligió un título muy clarificador para el tercer epígrafe de *El futuro de la democracia* (1984), que se volvió uno de sus textos más citados: "Los ideales y la materia bruta". Cita que deriva del diálogo, en la página final de *El doctor Zivago* de Boris Pasternak, entre el protagonista Juri Zivago y su amigo, Gordon: "Ha ocurrido muchas veces en la historia: lo que fue concebido de un modo noble y con altas visiones, luego se convierte en *materia bruta.* Así Grecia se convirtió en Roma, la ilustración rusa en revolución rusa" (las cursivas en los textos de Bobbio y Pasternak son mías, A.F.). Pero véase M. Bovero, "El dualismo en la filosofía política de Bobbio: los ideales y la historia", en María Fernanda López Puleio, Nicolás Guzmán y Juan Manuel Otero (editores), *Utopia y realidad en Bobbio: homenaje a Norberto Bobbio en Argentina en ocasión de su nonagésimo aniversario,* editorial Fabián Di Plácido, Buenos Aires, 2001.

6 N. Bobbio, *Prefazione* a la *Bibliografía degli scritti di Norberto Bobbio (1934-1993),* Laterza, Bari, 1995. Conceptos análogos acerca de la vocación *no* sistemática de sus teorías de la política (que en algunos aspectos también se relacionan con la disciplina académica de la "ciencia política") en las reflexiones contenidas en su "Prefacio" a la antología realizada por José Fernández Santillán, *Norberto Bobbio: el filósofo y la política,* Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

7 BOBBIO, N. "Prefacio" a la antología realizada por José Fernández Santillán, *Norberto Bobbio: el filósofo y la política,* Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

había sido "la de más ilustre intelectual italiano de la segunda mitad del siglo", cuyo mérito se debía precisamente el habernos "abierto caminos" volviendo a hacer europea la cerrada y auto-censurada cultura de la época fascista, nos respondió con su proverbial modestia y casi excusándose: "¿No habréis exagerado? La verdad es que he iniciado muchos caminos, pero no he llegado al final de ninguno".[8] No podía ser de otra manera: al no tener un sistema cerrado toda conclusión a la que fue arribando fue, al mismo tiempo, abriendo a nuevas hipótesis y a sucesivas verificaciones.

1.1. Etapas y disciplinas: desde la docencia en la universidad de Camerino al "Partito d'azione" a la "democracia integral".

Resumiendo: podríamos intentar una periodización de su filosofía política, considerando como *primera* etapa la época de Camerino hasta su militancia en el Partido de Acción, que incluye además de las teorizaciones del profesor, las tomas de posición declaradamente políticas del militante "*azionista*". Una *segunda* etapa que, partiendo de los años de su aceptado y privilegiado rol como "mediador" en la construcción del diálogo entre los opuestos protagonistas de la cultura italiana (y europea) en los sectarios y conflictivos años de la "guerra fría" que culminan con los ensayos contenidos en el volumen *Politica e cultura,* perdura hasta la crisis político-institucional italiana de los años setenta y, fuera de Italia, hasta la caída del franquismo y luego de las dictaduras en la América Ibérica.

Una *tercera* y última larga etapa, es la de las reflexiones sobre las perspectivas de la democracia y de sus (*no mantenidas*) promesas; de la centralidad de los derechos humanos como condición indispensable para limitar el poder y para la realización de la justicia y de la paz dentro y fuera de Europa, así como la de sus análisis sobre la perspectiva del socialismo concebido como compromiso político entre coaliciones de fuerzas democráticas que comparten y defienden la tradición liberal de los derechos individuales y los sociales de la tradición socialista.

8 Como lo evoca Ferrajoli en su encomiable (porque no apologética) *Laudatio* titulada "Razón, derecho y democracia en el pensamiento de Norberto Bobbio", en *Notiziario dell'Università degli studi di Camerino,* número especial dedicado a "Norberto Bobbio e l'Università di Camerino nel sessantesimo anniversario della sua docenza camerte, 1937-1997", Camerino, 29-30 de mayo, 1997.

Desde esta perspectiva, hay una continuidad de fondo y de muy larga duración en el pensamiento político de Bobbio y de su *interpretación* de la historia de Italia y de algunos de sus protagonistas más innovadores y (razonablemente) revolucionarios desde Cattaneo a Croce, desde Gobetti a Labriola, desde Gaetano Salvemini a Carlo Rosselli, desde Pietro Calamandrei a Lelio Basso,hasta las elaboraciones de Enrico Berlinguer sobre ética y política y la necesidad de la autonomía de los comunistas italianos – y occidentales en general - respecto al modelo soviético. Tal como lo ha justamente precisado, en una apretada síntesis el actual presidente de la república italiana Giorgio Napolitano en su discurso en honor del *"filósofo de la democracia"* pronunciado en el centenario del nacimiento de Bobbio en el teatro Regio de Turín el 13 de octubre de 2009.

En síntesis, se puede fijar el comienzo de la filosofía política de Bobbio en los escritos de la época de su enseñanza en Camerino sobre la "persona" entendida como "valor" específico en una determinada sociedad. Es por ello que Bobbio, emplea la innovadora denominación de "*persone sociali/persona sociale",* para caracterizar su "*personalismo laico"* en contraposición de cuanto ya había elaborado en Francia el *personalismo cristiano* de Maritain y de Mounier. Se trata del concepto filosófico-político de "persona", de la prioridad de la autonomía de la persona, cuya ascendencia es neo-kantiana, particularmente ligada a Nicolai Hartmann.[9]

Tal como lo ha precisado Bobbio (en su *lectio doctoralis* en ocasión de la ya citada "Laurea honoris causa" en Camerino), al referirse a sus dos artículos de inspiración fenomenológica reconocía:

> [...] que en ellos se evidenciaba, sin llamar demasiado la atención, mi compromiso político. Ustedes –nos recordó Bobbiovan a permitir que haga referencia a Giorgio La Pira […], con el cual luego nos hicimos amigos, ya había puesto al centro de su valiente oposición al régimen fascista el tema de la persona, dan-

9 En el ensayo "Persona e società", Bobbio acuña también el concepto políticamente anti-totalitario (y en contraste con la trampa ideológica de la aporia amigo/enemigo de Carl Schmitt) de "*società di persone",* estableciendo las grandes líneas de su programa de investigación: "reconducir la especialización sociológica al concepto de persona social y de sociedad personal". El ensayo de Hartmann al que hace referencia era la *Ethik* que leyó en la segunda edición de Walter de Gruyter, Berlín y Leipzig 1935, sobre el cual (ensayo y autor) el prestigioso filósofo turines Piero Martinetti (que Bobbio cita) había escrito un largo artículo, "La filosofía morale di Nicolai Hartmann" aparecido en la *Revista di filosofia,* Nº XXVI, pp.1-46, 1935.

> do vida a una revista clandestina *Principi* cuyo objetivo central era la <<persona>> estudiada en el pensamiento de teólogos y filósofos y publicando, más tarde, en 1943 el ensayo *El problema de la persona humana* (que llamó la atención de Maritain). Si yo debiese escribir una *historia de mi iniciación a la filosofía política* – nos confesaba Bobbio - *la haría comenzar con los dos artículos citados* (BOBBIO, 1997b). (cursiva mía, A.F.)

La referencia de Bobbio a La Pira no es para nada casual. En efecto, para combatir la concepción y la práctica del "Estado Totalitario" no sólo debía sostenerse la validez del "Bien Común" como razón de ser de la sociedad, sino que ese "Bien" debía estar fundado en la centralidad de la persona, tal como lo afirmará también La Pira en un escrito de 1943[10].

Por otra parte, debe recordarse que desde el punto de vista de la interpretación historiográfica del derecho occidental, tanto la versión laica neo-kantiana de Bobbio como la cristiano democrática de La Pira podía reivindicar sus antecedentes en la antigua tradición del derecho romano partiendo de los clásicos Cicerón, Seneca, Ulpiano y en la definición dada por Boecio en una de sus versiones más penetrantes al definir la "persona" como "*individua substantia rationalis naturae*".[11]

Sabemos, por lo que nos contaba Bobbio, (y después por sus escritos biográficos) que los años de Camerino, si bien, como él dijo trataba de no "llamar demasiado la atención" para evitar la censura o la represión del régimen fascista, es cuando lleva adelante su diálogo de maduración política con algunos de los más importantes representantes del anti-fascismo que confluirán luego en el *Partito d'Azione,* Aldo Capitini y Guido Calogero, inspirados por Carlo Rosselli. El evidente temor de Bobbio a la represión era fundado: recuérdese que había sido detenido en Turín el 15 de mayo de 1935, fichado como simpatizante de *Giustizia e Libertà* (movimiento que los tribunales especiales fascistas habían definido como "asociación revolucionaria subversiva"), junto, entre otros, con Cesare Pavese y Carlo Levi (enviados al "confino"), el ya citado filósofo Piero Mar-

10 Giorgio La Pira, "I problemi della persona umana" en *Acta Pontificiae Academie Romanae S.Thomae Aq. et Religionis Catholicae,* nº 8, 1943, texto de La Pira citado por Jaques Maritain en su obra de 1947, *La personne et le bien commun.*

11 Sobre esta interpretación de la relación "persona" y "Estado" véase Giorgio La Pira, *Il valore della persona umana,* Milano 1947. En fin, sobre las contribuciones esenciales de La Pira a la Asamblea Constituyente italiana, remito al volumen que recoge sus escritos publicados entre 1942 y 1948: *La casa comune. Una costituzione per l'uomo,* Firenze, 1979.

tinetti (luego dejado en libertad como Bobbio), mientras que otros como Vittorio Foa fueron condenados a quince años de prisión.

Pero volviendo a los textos de la época universitaria de Camerino, debe reconocerse que van a confluir en la concepción del vínculo jurídico-político entre "persona humana" y democracia como síntesis de los derechos de libertad e igualdad que provienen de la cultura del anti-fascismo italiano y que encontraremos muy pronto formalizada en la síntesis constitucional vertida en el célebre artículo 3 de la constitución elaborado por la constituyente de 1946 (para la cual Bobbio fue candidato no elegido). Constituyente en cuyo ámbito las contribuciones de Piero Calamandrei del Partito d'Azione (junto con legisladores democristianos, liberales, republicanos y socialistas, como es el caso,como veremos más adelante, de su admirado amigo Lelio Basso), fueron determinantes en la aplicación, la "constitucionalización" diríamos, de algunas de las teorías filosóficas contenidas en las *Lecciones de filosofía del derecho,* dictadas en la universidad de Padua durante el año académico 1942/43 (y publicadas por Giappichelli en 1945); "*lezioni"* consideradas por su concepción de la justicia como una suerte de "manifiesto del Partido de Acción", como lo reconoció el propio Bobbio.

Evocando en 1980 la figura del dirigente histórico de la democracia cristiana Aldo Moro – que había sido asesinado en Roma por el terrorismo el 9 de mayo de 1978 - y refiriéndose a la obra juvenil del colega jurista (especialmente las *Lezioni di filosofiadel diritto* dictadas en la Universidad de Bari en el año académico 1946-47), Bobbio volvía a reconocer que los católicos y los laicos aliados enla lucha antifascista se batieron tanto contra "el fracaso del liberalismo individualista", como contra "el colectivismo soviético", sosteniendo la necesidad de una perspectiva institucional que fuera precisamente liberalsocialista, capaz de realizar lo que ya entonces Bobbio denominaba textualmente una "*democracia integral".* Se trataba, explicaba, de encontrar una nueva síntesis:

> [...] que no repitiera los dos errores cometidos por el fascismo y el bolchevismo, y era la vía de una democracia integral en la cual la persona humana, en su individualidad y en la sociedad en que se integra consensualmente, se volviera protagonista de una nueva organización de la sociedad y del Estado.

Y agregaba:

> En esos años, después de la caída del fascismo, la exigencia de poner la concepción de la persona en primer plano nacía ante todo como una reacción moral, antes de ser política o políticamente bien definida, a los aspectos más evidentes del estado totalitario: es decir, la des-personalización, porque adonde el Estado lo es todo, la persona humana es nada (BOBBIO, 1997c, pp. 284-286)[12].

Otro dato va recordado: la lección inaugural del curso de Bobbio en Padua en el año académico 1945-46 fue de manera significativa titulado "La persona y el Estado". En polémica con Heidegger y el "existencialismo negativo", que en la Europa destruida por la guerra mundial se asomaba como una nueva forma de "negación" del individuo en la sociedad (de la "*persona sociale*"), Bobbio sostenía en 1944 la necesidad de entender que la "persona significa el individuo enaltecido y valorizado" y que la apuesta era "encontrar el valor del individuo en la historicidad de su existencia, que es la existencia con los otros, y, por lo tanto, de llegar a una fundación que no sea metafísico-teológica sino histórico-social de la persona", de la "*comunità personale*", es decir, de una *comunidad de personas* (1944, p. 119).

Disuelto en 1947 el Partito d'Azione, adonde ya se habían manifestado las divisiones entre la corriente de inspiración liberal-democrática (opuesta al diálogo con los comunistas italianos) respecto a la "dialogante" representada por Calamandrei, Enzo Enriques Agnoletti, Bobbio y Codignola, estos últimos dan vida a la revista *Il Ponte* en la cual van a seguir dando su batalla cultural comenzada con *Giustizia e Libertà*.

Ese *"espacio ideal"* en el cual siguió militando Bobbio, representa la línea más valedera y profunda que marca la continuidad de su pensamiento político (capaz de alimentar buena parte de las teorizaciones de su filosofía política), se debía sostener y concretizar en la

12 Pero véase sobre los trabajos fundamentales de la constituyente de 1946-48, también P.Calamandrei, "Chiarezza nella Costituzione" (discurso pronunciado en la Asamblea constituyente el día 4 de marzo de 1947), ahora en *Scritti e discorsi politici,* a cargo de N.Bobbio, La Nuova Italia, Florencia 1966, Vol. II, p.23 y Gianfranco Pasquino, "I protagonisti della Costituente: Basso, Calamandrei, Mortati, Terracini", número especial de la revista *Quaderni Costituzionali,* N 3, Roma, 1987.

> [...] fuerza de un movimiento que fuera al mismo tiempo liberal y socialista, que no rechace la gran tradición liberal de los derechos humanos y capaz de dar abierta batalla para la emancipación de quienes todavía no son libres y para la igualdad de los no-iguales (BOBBIO,1986).

Porque habiendo sido el fascismo, "en cuanto dictadura", antiliberal, y en "cuanto régimen de clase, antisocialista", nosotros, los "azionistas" debíamos ejercer "*un anti-fascismo integral",* que "no podía ser sólo liberal o solamente socialista, sino, y al mismo tiempo, *liberal y socialista*" (1990, p. 178). "Fuerza ideal que nunca debe resignarse a no ser fuerza real que continúa y prosigue <<*la revolución democrática*>>que ha sido el resultado duradero – sostenía Bobbio (todavía) en 1992 - de la Resistencia".[13]

2. Bobbio y las transformaciones ideológicas de los comunistas italianos desde Antonio Gramsci al derrumbe del sistema soviético. La originalidad de los aportes a la "política de la cultura" y la "teoría de las elites".

La vivencia de la insuperable contradicción entre esa "fuerza ideal" y la "fuerza real", entre los altos valores y la vil materia de la historia ha sido una constante en el pensamiento y en la acción de Bobbio y en la existencia misma de muchos de sus compañeros de la izquierda italiana de los años gloriosos y hasta heroicos de la lucha anti-fascista y de la reconstrucción republicana y democrática de Italia. Ello explica la notable diferencia de contextos y actitudes entre Bobbio y otros filósofos políticos e intelectuales como Karl Popper o Michael Walzer, Raimond Arón o Giovanni Sartori los cuales, en cambio fueron protagonistas, con matices diferentes del anti-comunismo europeo que, en algunos casos llegó a ser

13 N.Bobbio, "Augusto Del Noce: fascismo, comunismo, liberalismo" en *Il Ponte,* año XLIX, Nº 6, junio 1993. Para una visión de conjunto del pensamiento político de Bobbio a lo largo de sus relevantes contribuciones a la revista *Il Ponte* consideradas como lugares privilegiados para la observación de la realidad italiana y europea, remito a Massimo L.Salvadori, "L'impegno e le speranza", en el volumen especial de la Fondazione Monte dei Paschi di Siena dedicado a reeditar los "Scritti di Norberto Bobbio sulla rivista *Il Ponte,* 1946-1997" con el título *Cinquant'anni non bastano,* Il Ponte editor, Florencia 2005.

como lo denunció Bobbio un "anti-comunismo visceral" en los años que precedieron y siguieron a la Guerra Fría.

Las convicciones contrarias al anti-comunismo, es decir,la actitudde no combatir quienes militaban en el partido de Gramsci, - de esa clase obrera de la Fiat en Turín, que había conocido la experiencia de los "Consigli di fabbrica" y de *L'Ordine Nuovo* - venía de lejos para Bobbio.[14] Provenía de Gobetti y de Salvemini y había proseguido con las memorables enseñanzas éticas e intelectuales que le habían impartido sus amados Leone Ginzburg (que muere en la cárcel de Regina Coeli en Roma por las feroces torturas, el 5 de febrero de 1944) y Pietro Calamandrei, que, "para mí representaba todo aquello que hubiera querido ser –confesaba Bobbio en ocasión de su muerte en 1956 -, un punto de referencia para mis decisiones morales, un modelo para encontrar fuerza y apoyo: sus actos se conformaban a sus ideales".[15]

La posición de Bobbio y sus amigos era la de favorecer no el aislamiento sectario de los comunistas italianos sino el proceso de democratización, tanto en las ideas jurídico-políticas (la concepción del Estado), como en la vida interior de la organización del partido. Posición ésta de diálogo crítico que además de Gobetti provenía de Salvemini quien desde el comienzo de la lucha contra Mussolini había sostenido como: "en ningún partido como en el comunista italiano se encuentran tantos hombres de fe sincera y robusta, dispuestos a hacer los sacrificios más grandes por la causa que han abrazado", siendo que en él milita "una juventud de bella inteligencia y estupendo empeño moral" (SALVEMINI, p. 35).[16]

Se trataba, en el quehacer político italiano, de contribuir a llevar al Partido Comunista Italiano (PCI) hacia una concepción institucional de la democracia, porque separar a los comunistas de los vínculos impuestos por el modelo de la dictadura soviética significaba "garantizarle a Italia un futuro fundado en la evolución hacia la democracia" (SALVEMINI,

14 Sobre la importancia en la formación de la generación de Bobbio de la Turín de Gramsci, y de las luchas obreras y de la Resistencia, remito al testimonio de Bobbio, "L'attivitá di un intellettuale di sinistra" en *I comunisti a Torino 1919-1972,* prólogo de Giancarlo Pajetta, Editori Riuniti, Roma 1974. Basta con recordar un dato explicativo de esos años referidos a los fundadores del PCI: Gramsci, Togliatti, Terracini [dirigentes comunistas] habían estudiado en la Universidad de Turin.

15 N. Bobbio, "El era todo aquello que yo hubiera querido ser", en recuerdo de Pietro Calamandrei, muerto el 27 de septiembre de 1956, en *"Il Ponte",* XII, n 10, octubre 1956.

16 G. Salvemini, *Scritti sulla questione meridionale,* Einaudi, Torino, p. XXXV.

1959, p.196), considerando el dato impuesto por la realidad de la colocación de Italia (después de los acuerdos de la conferencia de Yalta en 1945 y la progresiva afirmación de la división bipolar del mundo) en la esfera de influencia de los USA y bajo la jurisdicción militar de la Nato.

Todas consideraciones y expectativas que tienen fundamento tanto en la historia italiana como en los teóricos que la analizaron: Gaetano Mosca, Roberto Michels y Vilfredo Pareto, los cuales tuvieron una relevante influencia en la formación de Sorel, Gobetti y Gramsci y también en la del mismo Bobbio por intermedio de Salvemini y su teoría del "*elitismo democrático".*

Esta dimensión del pensamiento de Bobbio no sólo explica sus análisis de la cultura italiana en el siglo XX y de sus protagonistas casi todos cercanos o vinculados e él, recogidos en los ensayos de la *Italia civile* (1964)*, Maestros y compañeros* (1984) e *Italia fiel* (1986), sino que [me permito observar como] esa interpretación del elitismo democrático se puede (se debe) aplicar a buena parte de la obra del mismo Bobbio, del "*intelectual militante*" tanto universitario como generador crítico de ideas y polémicas.

En efecto, mientras Bobbio no ha sido – como bien lo repetía él mismo - un descollante protagonista en la acción como leader o formador de movimientos o dirigente de partidos y tampoco (nótese bien) *estudioso específico* de estos temas, si lo ha sido – y de manera eminente – protagonista de las elites intelectuales, de las ideas y valores que conciben y animan la acción política y social; las ideas fuerza y los principios que, a muy largo plazo, demuestran y verifican en la práctica social la validez de sus propias formulaciones. Bobbio fue, y sigue siendo, uno de los representantes de las *elites intelectualeseuropeas* de mayor envergadura – un "*iluminista pesimista*" como él se ha definido acertadamente- [17] y a cuya"-

17 El esbozo de autoretrato poco conocido delineado por Bobbio que bien merece ser evocado aquí lo expresó de la manera siguiente: "Aunque la fórmula parezca una paradoja soy un *iluminista* [ilustrado] *pesimista.* Soy, en breve, un iluminista [ilustrado] que ha aprendido la lección de Hobbes o de De Maistre, de Maquiavelo y de Marx. Por lo demás considero que la actitud del pesimista es más acorde con el hombre de razón de lo que no lo es la del optimista. [...] Sólo el buen pesimista se encuentra en la condición de actuar con la mente despejada, con la voluntad firme, con sentimiento de humildad y lleno de devoción para encarar lo que debe hacerse". N. Bobbio, "Cultura vecchia e politica nuova", en *Il Mulino,* año IV, Nº 7, julio 1955, pp.584-5.

teoría política" (de las elites) ha dedicado monografías que siguen siendo imprescindibles para la historia de las doctrinas políticas.[18]

La innovación de Salvemini – explicaba Bobbio - respecto a Mosca y Pareto es que en su nueva formulación, el elitismo es compatible con la teoría y la práctica de la democracia, toda vez que estén dadas dos condiciones determinantes: que las *elites* puedan ser eficazmente controladas por las *no-elites* y que se pueda garantizar la competencia, en condiciones de igualdad, entre las distintas elites, entre las que Salvemini denominaba "minorías cerradas y minorías abiertas".[19]

Hago una breve digresión para notar como Bobbio formó parte de algunas de estas constelaciones de elites (y en más de una ocasión estuvo en el centro de ellas) que atravesaron distintas generaciones, profesiones, movimientos culturales o políticos. Quiero recordar a quienes para él fueron los más relevantes siguiendo –aunque no del todo- la lista seleccionada por Marco Revelli partiendo de los escritos de Bobbio sobre ellos.[20]

Destacan, en esta formidable "clase dirigente", ante todo, los "dos mayores" que para Bobbio fueron Carlo Cattaneo y Piero Gobetti; los "maestros en los estudios" Augusto Monti, Gioele Solari y Francesco Ruffini; los "maestros en el compromiso", Benedetto Croce, Luigi Einaudi, Gaetano Salvemini, Pietro Calamandrei, Rodolfo Mondolfo, Guido Calogero, Rodolfo Morandi, Carlo Rosselli, Lelio Basso; los compañeros y amigos torineses, Leone Guinzburg, Alessandro Galante Garrone, Primo Levi, Franco Antonicelli, Ada Gobetti, Franco Venturi, Massimo Mila, Vittorio Foa; los "compañeros en el compromiso": Aldo Capitini, Silvio Trentin, Eugenio Colorni, Ferruccio Parri. Como puede observarse se trata de una pléyade de personalidades decisivas en la construcción democrática y cultural, ética y política de Italia en el siglo pasado.

---

18 Especialmente *Saggi sulla scienza politica in Italia* de 1969 y la nueva edición ampliada de 1996, Laterza, Bari-Roma.

19 N. Bobbio, "Salvemini e la democrazia" en *Il Ponte,* nº 11-12, diciembre 1975. Sobre la peculiaridad teórica de *Gli elitisti italiani,* remito al ensayo homónimo de Eugenio Ripepe, editor Pasini (2 vols), Pisa 1974, y la "voz", "teoría de las elites" del propio Bobbio en *Diccionario de política"* a cargo de Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. Algunos de los escritos de Bobbio sobre los intelectuales han sido recogidos por Franco Sbarberi en el volumen *Il dubbio e la scelta. Intellettuali e potere nella società contemporanea,* La nuova Italia Scientifica, Roma 1993.

20 Seleccionados en la bella antología de textos del maestro titulada *Etica e politica. Scritti di impegno civile* (con un ensayo introductorio también de Revelli), publicada por Arnoldo Mondadori editor, en la colección de los Meridiani, Milán, 2009.

Una generación de intelectuales vinculados de distintas maneras con Bobbio, que transformaron revolucionariamente la vieja tradición italiana (pero también europea) de los intelectuales que se auto-celebraban como "autónomos e independientes de los grupos sociales dominantes" duramente criticada por Gramsci[21]; del tipo intelectual que, si no fue reaccionario, debió ser cortesano al servicio de los poderosos, adulador del "señor" de turno, negando todo contacto con las fuerzas sociales y populares que protagonizan el progreso político.

Actuar para establecer y entender la relación entre cultura y movimiento real de la historia – el movimiento obrero italiano y los sectores populares *in primis -,* sostener la "política del diálogo" entre las "ideas-fuerza" de las elites del mayor partido comunista de Occidente y los intelectuales "*des-orgánicos*" de proveniencia "azionista", fue el empeño osado y obstinado de Bobbio, que encuentra sus puntos más altos y emblemáticos en los ensayos publicados con el título *Política y cultura,* inspirado en la fórmula "*política de la cultura*", aguda y felizmente concebida por el filósofo paduano Umberto Campagnolo. Ensayos, subraya justamente Franco Sbarberi "que de por si hacen de Bobbio el pensador político de mayor relevancia de la segunda parte del Novecientos italiano".[22]

¿Por qué semejante importancia? Por el intento logrado de introducir en la cultura marxista, - que fuera de Italia estaba dominada por

21 Especialmente en los Cuadernos Octavo y Doceavo escritos en las cárceles italianas (entre 1929 y 1936), "Apuntes y notas para un grupo de ensayos sobre la historia de los intelectuales italianos", parcialmente recogidos en *Letteratura e vita nazionale* (1950) (según la edición Einaudi publicada a partir de 1948 y no la edición filológica de 1975 a cargo de Valentino Gerratana). La constelación de los intelectuales, relacionados con Bobbio, al contrario, se parecen mas bien a la categoría de los intelectuales que Gramsci llamaba "cosmopolitas" en el sentido de la tradición del humanismo y ("con una función cosmopolita progresiva") y que analiza en las páginas dedicadas a "Reforma e Rinascimento" en *Il Risorgimento,* Einaudi, Torino 1949, pp.14 y siguientes. Las distintas interpretaciones bobbianas de Gramsci han sido recogidas en el volumen *Saggi su Gramsci,* Feltrinelli, Milán 1990. Como sabemos, para Bobbio, Gramsci tuvo el mérito de entender que la "filosofía de la praxis" debía desarrollar una teoría del Estado y de la "hegemonía política", una "ciencia política" que el marxismo todavía no había elaborado.

22 F. Sbarberi, "Introduzione" a la nueva edición de Einaudi, 2005 de *Politica e Cultura* (de 1955), p. XXII. Sobre la relevancia de la relación de Campagnolo con Bobbio y de la Société européenne de Culture (y su revista *Comprendere)* remito a los trabajos reunidos por Lorella Cedroni y Pietro Polito, *Saggi su Umberto Campagnolo,* editorial Aracne, Venezia 2000; A. Filippi, *La filosofía de Bobbio en América Latina y España,* (especialmente el cap. 10), Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 2002, pp.81-94 y A.Filippi, "Norberto Bobbio y Leopoldo Zea: dos filósofos militantes" en *Cuadernos Americanos,* vol. I, nº 115, México 2006, pp.119-137.

el marxismo-leninismo, reducido a su vez, a materialismo dialéctico estalinista -, los grandes temas jurídico-políticos de la tradición liberal que para una gran parte de la cultura socialista y comunista italiana eran o desconocidos o menospreciados. Hasta el punto que lo fueron también para Gramsci, el más original de los marxistas italianos (como sabemos buen conocedor de Croce y Gobetti) la cultura liberal europea es marginal o ignorada, sobre todo en su vertiente más avanzada que es la teoría y la práctica de la división de los poderes: Locke, Montesquieu, Constant o Tocqueville.

De las tres concepciones jurídico-políticas: el *Estado-fuerza* de Maquiavelo, el *Estado-derecho* y el *Estado-ético* de inspiración hegeliana (reformulada en Italia por Giovanni Gentile), la ideología italiana que hereda Gramsci (y luego los interlocutores comunistas de Bobbio) había desarrollado de manera preferencial la primera y la tercera, y había dejado completamente de lado la segunda. La existencia misma por más de veinte años de un estado antiliberal y antidemocrático como el fascista era una demostración inconfutable del peso abrumador de la primera y la tercera en la historia italiana, precisamente en los años en los cuales se forma y comienza a elaborar su pensamiento el propio Bobbio.

La talla de los interlocutores, Ranuccio Bianchi Bandinelli, Galvano della Volpe y el secretario general del partido comunista Palmiro Togliatti da la idea de la centralidad del debate sobre la "política de la cultura" que, bajo formas diversas y en varios contextos políticos y culturales, va a durar hasta la extinción del PCI y su transformación en Partito Democratico di Sinistra.[23] El argumento central fue siempre el mismo, ampliado y profundizado en varios registros conceptuales, algunos de los cuales referidos a polemizar no sólo con los comunistas sino inclusive con los socialistas italianos, y también europeos y latinoamericanos, poco (o muy poco) sensibles a la comprensión de la ecuación socialismo/democracia/estado de derecho. Es decir – explicaba Bobbio -, que la comprensión de como el Estado debía tener límites jurídicos (el primero de los cuales es la separación de los poderes) era genéticamente contraria a la experiencia histórico-cultural de gran parte de Italia, en la cual fue del todo

23 Duración en el tiempo que comienza con el ensayo de Bobbio de 1956 (no incluido en *Politica e Cultura), Ancora sullo stalinismo: alcune questioni di teoria,* que justamente Sbarberi ha incluido en esta segunda edición einaudiana.

imposible asimilar a nivel político las doctrinas inglesa y angloamericana del constitucionalismo y las consecuentes teorías jurídico-políticas acerca de los confines que debe tener el Estado (y la consecuente defensa de los valores individuales y de los derechos humanos) como fundamento de la concepción liberal-democrática del estado moderno después de 1789.[24]

En un artículo "Stalin e la crisi del marxismo", Bobbio insistía convencido sobre el tema de las carencias teóricas de quienes se apelaban a las teorías de los soviéticos y de los comunistas en general, sosteniendo – escribía varios años después - que era evidente y necesario, ya para ese entonces, constatar "las insuficiencias o la inexistencia de una teoría política en el pensamiento de Marx y del marxismo". La falta de una concepción comunista del Estado y la negación de la distinción por parte de los comunistas entre Marx y su método (el original materialismo histórico) y el negativo y dogmático "materialismo dialéctico (*diamat*)", demostraba todas las limitaciones que padecían los partidos del "universo soviético, a pesar – reconocía Bobbio - del proceso de desestalinización en curso y la crisis que vivieron y manifestaban tantos intelectuales" comunistas; crisis que tuvo repercusiones muy graves especialmente en Italia y América Latina, después de la invasión soviética de Hungría en octubre de 1956, que acabó con la represión militar el intento de proponer un socialismo democrático.[25]

3. El "filósofo militante" y la evocación de Rodolfo Mondolfo. Bobbio y los socialistas italianos: el conflicto entre poder y derecho.

Desde la perspectiva tanto del rechazo del anticomunismo como, al mismo tiempo, de cualquier indulgencia teórica respecto a los comunistas, Bobbio no sólo consideraba el valor de la centralidad (inclusive existencial) de la "política del diálogo", sino que en el ámbito más amplio de la "política de la cultura" sabía bien adonde debía situarse, cuáles eran las decisiones que se debían tomar entre progreso y reacción, entre

24 Sobre la relación entre liberalismo y socialismo en el pensamiento político de Bobbio y su fundamentación en la filosofía europea e italiana, remito al excelente y erudito ensayo de Franco Sbarberi, *L'utopia della libertà uguale. Il liberalismo sociale da Carlo Rosselli a Norberto Bobbio,* Bollati Boringlieri, Turin 1999.

25 N.Bobbio, "Stalin e la crisi del marxismo", en AAVV. *Ripensare il 1956,* Lerici editor, Roma 1987, pp.260-61.

izquierda y derecha, entre libertad y poder. En ese contexto, su filosofía política, concebida en el ámbito del "rol" de la filosofía en el Occidente de la segunda post-guerra mundial, le aparecía con claridad junto con las implicaciones de su compromiso intelectual.

> ¿Es nuestra cultura – se preguntaba Bobbio - capaz de ayudar a la construcción de una sociedad democrática? Entendamos: aquí hablo de filosofía, no sólo por razones profesionales, sino porque ella pretende ser el espejo de la cultura de cada época. [Pues bien] nosotros en los años de la crisis en Italia hemos conocido una *filosofía de la evasión* […] protagonizada por el filósofo como hábil malabarista de palabras y sutil tejedor de silogismos, con los cuales crea un lindo sistema y se encierra en él, como la araña que teje la red y espera que las moscas caigan en ella. Como sino le importara que el mundo existiera y fuera más ancho y más grande: para ese filósofo el mundo se reduce a las moscas que caen en la red.

Otra debía ser, - según Bobbio - la conducta que se debía asumir.

> Una filosofía que no se interesa de los hombres, de sus miserias y de sus errores, es una filosofía de la evasión cuanto de las ilusiones: las dos filosofíassaben que el mundo es un escándalo, pero la primera esconde esa realidad y […] la segunda la disimula como si así continuará por los siglos por eterno decreto […].

En razonada alternativa a esa falsa opción entre "infelicidad" o "ilusión" del pensar la sociedad y el poder, Bobbio propone el ejercicio de "*una filosofía militante*".

> ¿Militante para quién?" – se preguntaba. A lo mejor para un partido, para un sector, para un credo religioso? Militante – respondía Bobbio - no quiere decir ni partisano, ni sectario, ni devoto. Es, simplemente, la manera de filosofar de quien no se limita a mirar al mundo desde la altura de una sabiduría enrarecida; sino que baja a estudiar problemas concretos y que, sólo después de haber conducido sus investigaciones de manera metódica y meticulosa, toma posición. […] Y sólo después de haber escuchado y tratado de entender, asume su propia parte de responsabilidad. Hablar de filosofía militante – concluía Bobbio - implica pedirle a un filósofo no sólo lo que piensa, sino de qué parte

> se coloca. Podrá parecer curioso: pero los filósofos de la evasión y de la ilusión los he encontrado siempre del otro lado (BOBBIO, 1955, p.583-4).[26]

Son los tiempos – como nos recordó Luigi Ferrajoli en la citada *laudatio* en Camerino - durante los cuales Bobbio y los mejores intelectuales de su generación, "aprendimos – confesaba Norberto - del marxismo a observar la historia desde le punto de vista de los oprimidos, alcanzando una perspectiva inmensa sobre el mundo humano" y, de no haber logrado esa mirada nueva "no nos habríamos salvado: nos habríamos encerrado en la isla privada de nuestra interioridad o nos hubiéramos puesto a servir los viejos patrones".

Pero avancemos en nuestros razonamientos: ¿por qué y para qué un filósofo militante debe tener una teoría jurídico-política de la democracia? Uno de los puntos de partida de Bobbio fueron las reflexiones de Salvemini sobre la futura defensa de las instituciones democráticas surgidas del dramático aprendizaje en la lucha contra el fascismo, que las había negado.

Salvemini – de manera análoga al joven Bobbio - distinguía entre "democracia" como conjunto de instituciones, es decir el sistema parlamentario, las libertades civiles y políticas etc. y la "democracia" como valor, como "ideales democráticos", es decir la justicia social, la superación de la explotación y de la opresión, el respeto universal de los derechos humanos y la paz.[27] Ambas dimensiones son inseparables en su dinámica histórica y en las diferentes instancias de la construcción social y política de la democracia en el sentido moderno/contemporáneo del concepto político en su formulación occidental.[28]

La distinción salveminiana corresponde a la más conocida distinción entre *democracia formal* y *democracia sustancial* o, si se quiere entre

---

26 N.Bobbio, "Cultura vecchia e politica nuova" en *Il mulino,* año IV, n 7, julio, 1955, p.583-4.

27 G.Salvemini, "Il primo dovere: conquistare la Nuova Libertá", en *Scritti sul fascismo,* vol. III, *Opere,* VI, Feltrinelli, Milán 1974, p.102-103. Sobre la centralidad de la influencia de Salvemini en la teoría bobbiana de la democracia remito al ensayo de Bobbio, "Salvemini e la democrazia" en *Il Ponte,* n 11-12, novembre-diciembre 1975.

28 Trasciende esta ponencia reflexionar sobre el tema de las relaciones de la teoría de la democracia de Bobbio con la de autores cuya formación no es *sólo* occidental en la concepción teórica de la democracia. Pienso, por ejemplo, en Amartya Sen, *Etica ed economia* (1987), Laterza, Bari-Roma 2001 y *Lo sviluppo e libertá. Perche non c'è crescita senza democrazia* (1999), Mondadori, Milan 2001.

"democracia instrumental" o procedimental (o sea, como el conjunto de medios para el logro de ciertos fines) y la "democraciacumplida" o final (o sea el conjunto de fines que son logrables con esos medios). Con lo cual, queda bien definida la crítica *ante litteram* hacia todos los demagogos del ilusionismo revolucionario que engañan vociferando acerca de la democracia final (repetidas veces prometida) pisoteando, negando la democracia instrumental. Es por ello – sintetiza Bobbio - que en la teoría jurídico -política de la democracia:

> [...] medios y fines forman un todo inscindible, en el sentido de que no se puede lograr verdadera democracia no sólo cuando los medios empleados no conduzcan *al final* (a la realización de los ideales democráticos), sea cuando el supuesto fin se trata de lograr sin respetar los medios, es decir con métodos típicos de los regímenes militares o despóticos. El principio [político] que guía el buen democrático – añadía pedagógicamente Bobbio -, es decir aquel que toma en su debida, máxima consideración las normas procedurales [de la democracia] se encuentra en las antípodas al dirigente que podemos definir maquiavélico, el que sólo piensa en lograr sus fines sin respetar como se llega a obtenerlas. Para el maquiavélico, lo sabemos bien, "el fin santifica los medios", para el democrático, al revés, "los medios santifican el fin" (BOBBIO, 1975)[29].

Entendemos entonces que una buena teoría jurídico-política de la democracia es propedéutica a todo discurso o acción práctica referida al socialismo: la historia nos ha enseñado, a lo largo y ancho de los continentes en el siglo XX, que puede haber democracia sin socialismo, pero *no* puede darse el socialismo *sin* democracia.

Bobbio volvió sobre esta cuestión, central para el futuro de Italia en los años setenta, cuando la República - embestida por el terrorismo internacional de los servicios secretos de la guerra fría con la complicidad de militantes de los grupos y grupúsculos de la ultra izquierda y de algunos sectores del mismo Estado - , estuvo a punto de *perder* la democracia institucional en un momento – vaya paradoja - que era feliz para España y Portugal adonde entonces se iniciaba la transición post-dictadura. Lo hizo en un texto en recuerdo y homenaje de Rodolfo Mondolfo – cuya admi-

29 N.Bobbio, "Salvemini e la democrazia", ivi.

rada figura quiero evocar aquí en ocasión de los setenta años del comienzo de su exilio político en Argentina, en 1939 - escrito en un momento aún más trágico para ese amado país de Suramérica que estaba entrando en la dictadura militar de los delitos de lesa humanidad y de miles de *desaparecidos*.

> Considero la lección más grande de la historia de nuestros tiempos la que nos ha enseñado que existen sólo dos formas de sistema político: o democracia o dictadura. *Tertium non datur.* Una tercera vía entre democracia o dictadura nadie la ha descubierto. Quien busca el socialismo por vías no democráticas, habrá perdido las ventajas de la democracia sin lograr las del socialismo. Dicho en extrema síntesis: ¿quieren al socialismo sin democracia? Van a perder la democracia y no van a encontrar al socialismo. En estos días exaltamos a pueblos como los de Portugal y España que han roto después de tantos años el yugo del despotismo. ¿Qué podemos decir – al contrario - de un pueblo [como el italiano] que viviendo en un régimen democrático lo está destruyendo día tras día con sus propias manos? Felices los pueblos, como un día lo fuimos nosotros – exclama Bobbio con nostalgia y angustia - que supimos reencontrar la libertad perdida. Infelices, dementes, mil veces dementes aquellos, como ya lo fuimos una vez en nuestra historia, que precipitan en la servidumbre, usando la libertad para destruir el régimen que la protege (BOBBIO, 1977, p. 16-17).

Tal como lo recordé antes, una vez extinguido el Partido de Acción, Bobbio abandonó la militancia activa aunque mantuvo inequívocas posturas que favorecieran la "unidad de la izquierda", que lo llevó a ilusionarse con el intento de unificación de los Partidos Socialistas italianos en 1966, puesto que consideraba que un gran partido democrático habría sido capaz de orientar a los comunistas hacia la realización de políticas de centro izquierda. Sin embargo, y por una razón análoga respecto a la posible "unidad" de las fuerzas progresistas, se explica la frialdad de Bobbio hacia el secretario del PSI de entonces, Bettino Craxi, sobre todo después de que salieron de la escena política Aldo Moro, Ugo La Malfa y Enrico Berlinguer. Bobbio había entendido que la estrategia de Craxi era la negación de la precedente política de alianzas entre los partidos populares y

tenía el propósito manifiesto de contrastar frontalmente a los comunistas, tratando de socavar su base social: el senador vitalicio Bobbio juzgaba esa línea política totalmente errada.

Hubiera preferido una estrategia de tipo "mitterandiana" para la constitución de una coalición de centro izquierda que abarcara desde los republicanos y los socialistas hasta los comunistas. De hecho, mientras Mitterand había trabajado para una alianza entre el Partido Comunista y el Partido Socialista, aplicando un programa de gobierno de reformismo radical – que duró hasta 1984 –, Craxi, por el contrario, optó por asignarse el rol de aliado privilegiado de la Democracia Cristiana en clave anticomunista, y en todo caso proponiendo a su partido como única garantía de la "gobernabilidad de lo existente".[30]

Recordemos que hasta 1994, Italia fue el único país de Europa occidental en el cual no se realizó – debido al conocido efecto que se denominó del "*bipartitismo imperfetto*" entre Democracia Cristiana y Partido Comunista – la alternancia en el gobierno entre derecha e izquierda. Era como si, junto a la constitución republicana escrita, existiera en las instituciones nacionales una suerte de "constitución material", una normativa tácita que imponía de hecho la exclusión de los comunistas del poder político, independientemente de la voluntad de los electores: se trata de la denominada *conventio ad excludendum* ("acuerdo para excluir").

La década de 1980 fue el momento culminante de la negación de esa posibilidad de la alternancia: la renovada y resistente colaboración táctica entre la Democracia Cristiana y el Partido Socialista permitió a Craxi ser el baricentro del sistema político italiano y ejercer su omnívora gestión como Presidente del Consejo de Ministros, sancionando así en la práctica el fracaso de la línea política del "compromesso storico", sostenida por Berlinguer y que honestamente Bobbio no logró ni entender ni compartir.[31]

30 Sobre las diversas posiciones de Bobbio coherentes con su reformismo político e institucional en el ámbito de la que ahora denominamos la centro-izquierda, remito a Luigi Covatta, *Menscevichi. I riformisti nella storia dell'Italia republicana* (prefazione di Luciano Cafagna), Marsilio editore, Venecia 2005 y Umberto Ranieri, *La Sinistra e i suoi delemmi,* (introduzione di Giovanni Sabbatucci), Marsilio editor, Venecia 2005.

31 Si bien criticó la idea berlingueriana del "*compromesso storico",* Bobbio siempre mantuvo una sincera estima por el lider comunista "que no tenía los aspectos negativos que caracterizan tanta parte de la clase política italiana. Hombre de gran coherencia, intransigente en sus ideas, de seriedad moral y política": de las declaraciones de Bobbio al periódico *l'Unità* del 15 de junio de 1984 en ocasión de la muerte del secretario general del partido.

Resulta imposible periodizar y distinguir aquí las distintas etapas de las relaciones de Bobbio con el PSI, desde que dejó la secretaría su colega, el eminente historiador del derecho romano Francesco de Martino, hasta las anunciadas promesas de modernización institucional del primer Craxi y la fase final de su gobierno a comienzos de la década de 1990. Fase en la cual se manifestó con toda evidencia lo que Massimo D'Alema ha criticado como el "error dramático de la estrategia craxiana, fundada en la idea de que se podía ejercer "*decisionismo e governabilità",* contando con el respaldo evidentemente minoritario de apenas el 11% de los votos". [32]

Decisivo en el juicio de Bobbio y determinante para su alejamiento respecto a Craxi considerado –"el pirata Francis Drake del socialismo italiano", según la urticante definición de Luciano Cafagna -[33] fue el congreso del partido Socialista en la Ciudad de Verona realizado en mayo de 1984, en el cual Craxi se hizo elegir, por aclamación, secretario general. Bobbio criticó con firmeza tales métodos, caracterizados por una grave falta de democracia interna, acusando a Craxi de ejecutar prácticas típicas del *Führerprinzip* y de ser un demagógico sostenedor de la "democracia del aplauso". Ese mismo año, en julio, el presidente de la República – el viejo militante socialista Sandro Pertini –, consciente de la ruptura del maestro con Craxi, nombra a aquél senador vitalicio, y Bobbio, para subrayar la peculiaridad de su colocación política, se incorpora al bloque parlamentario socialista, pero como independiente para inscribirse luego en el grupo del Partido Democrático de Izquierda.

En realidad, el diálogo del filósofo con los comunistas italianos no se había interrumpido nunca. Diez años después de la publicación de *Política y Cultura,* a raíz de la defenestración palaciega de Nikita Kruschev, cuando uno de los dirigentes de la corriente "reformista" del PCI, Giorgio Amendola, con un artículo titulado "*I conti chenon tornano*", abre el debate sobre la perspectiva política de la constitución de un posible "partido único" de la izquierda, Bobbio interviene – con una carta al líder comu-

32 Massimo D'Alema, *A Mosca l'ultima volta. Enrico Berlinguer e il 1984,* Donzelli, Roma 2004. Sobre los escritos de Bobbio en diálogo con los socialistas europeos y latinoamericanos, especialmente *Quale socialismo?*(de 1976), remito a A. Filippi, "Norberto Bobbio: contribuciones a la teoría jurídico-política del socialismo (no sólo) italiano", en *La Ciudad Futura,* n 55, Buenos Aires 2004 y Perry Anderson, Norberto Bobbio y Umberto Cerroni, *Socialismo, liberalismo: socialismo liberal,* presentación de Jorge Tula, Nueva Sociedad, Caracas 1993.

33 Giuliano Amato, y Luciano Cafagna, *Duello a sinistra,* Il Mulino, Boloña, 1982.

nista – insistiendo en la necesidad de considerar, para la afirmación futura del socialismo:

> [...] las exigencias imprescriptibles, irreversibles, de la democracia moderna [...]. Ha terminado el tiempo de las *arcana imperii*. Se trata de principios elementales de la democracia [los que no se aplican en la URSS], o quizás bastaría decir de un gobierno civil, en el cual se ejerce el control [de las decisiones] desde abajo y la publicidad de los debates. ¿Cuál es vuestra opinión sobre estos principios elementales? Hoy en día – auspiciaba en vano el filósofo en 1964 - Italia está madura para un gran partido único del movimiento obrero. Nosotros necesitamos vuestra fuerza. Pero ustedes no pueden prescindir de nuestros principios.[34]

Treinta años después de la discusión de Bobbio con Amendola, y una vez consumado el derrumbe del sistema comunista europeo, a raíz de la muerte del filósofo, Giorgio Napolitano, (para entonces Senador vitalicio de la República) continuador de las ideas de Amendola evocaba, con sincero aprecio, la personalidad del:

> [...] amigo y compañero Bobbio al cual – y a pesar de los distintos orígenes de ambos, socialista el suyo, comunista el mío, escribía Napolitano – nos unieron siempre, los reiterados intentos de convergencia hacia el reformismo. Su teoría de la democracia se reveló, con el pasar de los años, vencedora. Desde la época de Berlinguer el PCI la había incorporado definitivamente como una declaración de principio incuestionable al sostener que "la democracia es para todos nosotros [los comunistas italianos] un valor universal".

E añadía:

> Bobbio auspicia que el PCI se transformara en el partido socialista democrático de Italia. Tardamos siete años más, porque nos

34 N.Bobbio, "Il socialismo in Occidente", en *Rinascita,* año 21, nº 47, diciembre 1964. Toda la documentación del debate Bobbio-Amendola, en Pasquale Cascella, "Il nodo del 1956: partito unico e il XI Congreso Romano", en Paolo Bufalini, L'impegno politico di un intellettuale" , (a cargo de G.Matteoli e S.Mannelli), Rubettino editor, Roma 2002.

> atrasamos en nuestra reflexión sobre las enseñanzas de Bobbio […]. También estoy convencido de que sus presiones para superar las divisiones entre el PCI y la socialdemocracia europea tuvieron una notable influencia en el gran viraje de 1989 [y la constitución del Partido Democrático de la Izquierda, en noviembre de 1989].
> Bobbio nos enseñó que era posible recuperar para la acción política la parte más viva de la tradición del socialismo y del comunismo italianos. Esta afirmación no debe parecer una paradoja: Bobbio insistía, para que no echáramos por la borda lo mejor de la larga experiencia de los comunistas italianos, que había comenzado con la fundamental contribución a la Resistencia y a la Constitución republicana de 1948.
>
> Hoy –concluía Napolitano-, finalmente, podemos constatar una coincidencia de fondo con el pensamiento de Bobbio: y es que los valores de la libertad, la igualdad y la democracia son valores indivisibles respecto al socialismo.[35]

Para resumir, digamos que la filosofía política de Bobbio a la par de su pensamiento político respecto a la realidad italiana, se funda en la experiencia democrática de la Constitución italiana de 1948 como limitación del poder, experiencia que marcó desde siempre su lucha por el derecho considerada hasta el final de sus días como la superación histórica de la dictatorial tragedia del nazifascismo que había degradado el "Estado de derecho" a un sistema detrás del cual se ocultaron y crecieron prácticas aberrantes y anti-democráticas, que transformaron el *Rechtsstaat* en lo que el jurista Gustav Radbruch refiriéndose a Alemania designó con la paradigmática fórmula de *"Estado de delito"*.

En efecto esos mal llamados "estados de derecho" favorecían y protegían los designios demagógicos del déspota y de la burocracia dictatorial hasta llegar al colmo del culto a la incumbente figura del *Führer*

35 G.Napolitano, "El influjo de Bobbio sobre el PCI fue decisivo para el viraje de 1989", entrevista de Pasquale Cascella en *L'Unitá,* Roma, 10 de enero 2004, La tardía y contradictoria evolución del PCI en el sentido inicialmente auspiciado por el joven Bobbio, se puede analizar leyendo el ponderado trabajo sobre los años que acompañan la disolución del sistema soviético y los destinos del Partido Democrático en la crisis actual de la globalización de Giuseppe Vacca, *Il riformismo italiano. Dalla fine Della guerra fredda alle sfide future,* Fazi editor, Roma 2006.

teorizando el "estado alemán de derecho de Adolf Hitler" ("*deutsche Rechtsstaat Adolf Hitlers").* El nazismo y el fascismo (como luego será con el franquismo y las dictaduras militares en América Latina) habían manipulado las instituciones a través de la duplicación del poder efectivo y real, (invisible y secreto) y el poder legal, (de cobertura del régimen), visible pero ficticio, representado por los aparatos formales de las instituciones y del Estado cuya autonomía se fue reduciendo hasta su completa manipulación y extinción.

Es por ello que la valiente enseñanza de más de medio siglo por la aplicación y la defensa de la Constitución y sus valores irrenunciables fueron ratificados por el filósofo italiano hasta sus últimos artículos y entrevistas dedicados a denunciar con alarmada preocupación cívica, al empresario Silvio Berlusconi, el "hombre de la providencia", con sus pretensiones extremas de ser *legibus solutus*, promotor incansable de leyes *ad personam,* autotildado "el Ungido del Señor". El ya anciano y lúcido Bobbio constataba con severa repugnancia ética como:

> [...] de manera análoga a los tiranos clásicos, Berlusconi supone que para él es lícito lo que para los comunes mortales son simples sueños. En efecto, la característica del hombre que ejerce la tiranía es la de creer que lo puede todo. [Berlusconi] se presume infinitamente superior a los otros seres humanos: se considera una excepción, […] tiene una autoestima inmensa y está poseído por un verdadero complejo de superioridad.

Era lo que advertía Bobbio en 2001, al comienzo de la increíble aventura del Cavaliere (cuyos desenlaces finales todavía desconocemos), que domina la escena político-institucional desde hace tres lustros en el intento permanente de manipular y trastocar el sistema democrático, comenzando con la primera parte de la Constitución republicana y la independencia del Poder Judicial para imponer con todos los medios una "Italia modelo Berlusconi".[36]

36 Los escritos y las entrevistas de Bobbio sobre las peripecias de Berlusconi en su afán de ser *legibus solutus* están recogidos (a cargo de Enzo Marzo) en una separata especial de la revista *Critica Liberale,* con el título de *Democrazia precaria* publicados en el número 101, de marzo de 2004 por el editor Dedalo de Bari (las citas precedentes a las páginas 28, 16 y 3). El título del opúsculo es el mismo del artículo de Bobbio que apareció en *La Stampa,* el 16 de abril de 1995. La referencia de Bobbio al "tirano" es en realidad a un célebre pasaje del libro IX de *La República* de Platón (que al maestro le gustaba citar) según el cual uno de

En síntesis, podemos afirmar que el conflicto entre "*poder*" y "*derecho*" ha sido el tema central del pensamiento político de Bobbio a lo largo de su vida: desde los años juveniles hasta el final de sus días. Lo confirma, además, el último escrito que publicó sobre "Democracia" en el cual con formidable vigor intelectual (a los ochenta años pasados) analiza las relaciones que se han ido determinando (por lo menos en Occidente) entre el poder *económico,* el *político* y el *cultural,* cuya articulación (preponderancia o carencia) genera los tres tipos fundamentales de desigualdad: entre ricos y pobres, entre fuertes y débiles, entre los que saben y los ignorantes. [37]

El texto – que inicialmente fue una conferencia - parte de la premisa, general y autobiográfica al mismo tiempo, que constituye un compendio de la interpretación bobbiana:

> La historia del pensamiento político puede ser representada como una historia de los cambiantes intentos, según las circunstancias y las épocas, de redefinir de la mejor manera posible la relación entre la necesidad del poder y las aspiraciones a la libertad. Toda la historia política puede interpretarse como una lucha continua entre quienes se proponen conquistar o no perder la libertad.

Después de esta contundente enunciación de las premisas mayores, Bobbio saca los corolarios que nos introducen a las decantaciones del tema:

> Si, en la relación entre dos sujetos, poder y libertad son el uno la negación del otro, en el mismo sujeto poder y libertad y no -poder vienen a coincidir. Quien adquiere la libertad, también adquiere poder. Quien pierde poder, pierde también libertad. Toda lucha por la libertad es también lucha por el poder. Toda lucha por el poder es también lucha por la libertad. Cada uno tiene tanto más poder cuanto más libertad.

---

los rasgos típicos del "*Hombre tiránico*" es que realiza despierto, es decir con las acciones, todos aquellos "deseos terribles, salvajes y sin freno" que, en cambio, los simples mortales viven solamente en los sueños mientras duermen.

37 Vos "Democrazia" en Angelo d'Orsi compilador, *Alla ricerca della politica, voci per un Dizionario,* Bollati Boringhieri, Turin 1995.

Bobbio había llegado a esta definición también desde el punto de vista de la "*juridicidad"* en la concepción del poder, en cuyo ámbito – en diferencia con Kelsen, en este punto - no se limita a privilegiar y defender la prioridad (sólo) formal de la teoría del derecho, sino que la ha siempre entendido como legitimación de "normas producidas por la voluntad humana", porque los derechos son construcciones históricas.

"Una teoría rigurosamente positivista [del positivismo jurídico] no puede prescindir del concepto de poder. Para que se pueda hablar de un ordenamiento jurídico hay que concebirlo como un conjunto de normas producidas por la voluntad humana; y para que las normas puedan ser producidas alguien debe tener el poder para hacerlo. En este sentido, para una teoría positivista del derecho la noción de norma no puede ser disociada a la noción de poder". Por ello, concluye y repite una vez más-Bobbio: "Norma y poder son las dos caras de la misma moneda".[38]

Por otra parte, tomando en cuenta el hecho de que el poder político, en el Estado democrático tiene el monopolio de la fuerza legítima y puede contar con el uso de ella en sus varios niveles, debe considerarse como "el poder último, *el poder de los poderes*". La democracia es el ejercicio del control y la distribución "igualitaria" (lo más igualitaria, de vez en vez, históricamente posible hasta hoy) de tales poderes de los cuales somos sujetos o participamos, cada uno de nosotros en las diferentes colocaciones que tenemos en las distintas sociedades.

En Occidente, desde hace siglos la palabra "democracia" ha conservado y realizado la potencialidad semántica con la cual la cultura jurídico-política griega distinguía la democracia de las otras formas de gobierno: *isonomía,* es decir, igualdad de derechos e igualdad frente a la ley.[39] Luego de analizar las diferencias entre la democracia de los antiguos y la "contemporánea" (no fundada en el *populus* sino en los ciudadanos, *uti singuli*), Bobbio explica las formas con las cuales se obtiene, se conserva o se pierde el poder, distinguiendo especialmente las formas legítimas y *no* de establecer el poder o mantenerlo.

---

38 N. Bobbio, "Kelsen e il problema del potere" en Id., *Diritto e potere. Saggi su Kelsen,* Esi editoriale, Napoli 1992, p.114.

39 Bobbio recuerda que el primer texto que hace memoria escrita de la palabra/concepto que designa la mejor forma de gobierno posible aparece en un debate entre tres príncipes persas –narrado por Herodoto, buen conocedor del mundo persiano- y el que toma la defensa de la "democracia" la llama *isonomía.*

Ésta última formulación prescriptiva de la democracia que nos ha dejado Bobbio resulta (todavía) de sorprendente actualidad en varios países de Europa y América Latina. "Lo que distingue las democracias de las dictaduras es que un gobierno electo democráticamente no puede una vez instalado usar la fuerza para mantener el poder": de ser así deja de ser un gobierno democrático. No se debe confundir el origen electoral de un gobierno con el funcionamiento del Estado democrático de derecho: no se pueden emplear como excusa y protección los mecanismos democráticos para subvertir con la violencia (sea castrense o civil) las bases de la democracia, imponerla con los bombardeos genocidas o permitiendo el "sin gobierno" de la globalización que esgrimiendo la retórica de la libertad exporta la guerra.

Debemos entender que la democracia institucional, "además de los valores de la igualdad y de la libertad, incorpora –según Bobbio, en este punto precursor de la progresiva extensión del <<pacifismo jurídico>> a la vida interna de los Estados– hace realizable el valor decisivo de la *no-violencia.* Este es un aspecto importantísimo –repite Bobbio -, sobre el cual no me canso de llamar la atención de mis lectores […] porque este ideal de la no-violencia [interna y externa a los Estados] es el ideal hacia el cual debe dirigirse a la humanidad".[40]

Una vez analizados los conceptos de "autonomía" y "heteronomía" y de mayoría y minoría en el funcionamiento de la democracia en los distintos niveles y dimensiones de los tres poderes, concluye con una advertencia metodológica característica de su actitud de "*ilustrado pesimista*" y que si bien él aplica a la "democracia" considero que debe – o aún más - aplicarse a una democracia que pretenda ser adjetivada como "socialista".

---

40 Sobre estas cuestiones, remito a los (en gran parte últimos) ensayos y artículos de Bobbio sobre paz, no-violencia y "dignidad de los hombres", recopilados por Pietro Polito, *Il terzo assente: saggi e discorsi sulla pace e sulla guerra,* ediciones Sonda, Milán 1989 (y a la versión brasilera, a cargo y con un esclarecedor prólogo sobre la relevancia de este punto central y controvertido de las posiciones del maestro hechas por Celso Lafer en la edición publicada por la editorial Manole, Barueri, São Paolo, 2009). Sobre la "universalidad jurídica" de los derechos fundamentales, remito a las argumentaciones de Luigi Ferrajoli en su ponencia en el Congreso para el Centenario de Bobbio, Universidad de Turín, 18-22 de octubre 2009 sobre "Constitucionalismo y globalización" según el cual el "*constitucionalismo democrático*" implica y exige la posibilidad de la progresiva construcción de un "*constitucionalismo global*" ratificado por el "consenso general" de la sociedad civil (y pacifista) del planeta: como lo habrían formulado los jurisnaturalistas hablando de *consensus omnium gentium* o *humani generis*.

> La democracia es una forma de ejercicio del poder, vale decir del poder de los poderes. Pero –insiste Bobbio- es un poder, el democrático, regulado. La democracia puede realizar sus funciones de manera correcta sólo entre los límites del Estado de derecho, es decir de aquella forma de Estado en la cual no puede existir un poder que no esté sujeto a reglas que lo limitan y establecen no sólo lo que cada poder debe hacer, sino también todo aquello que *no* debe o no puede hacer. Dicho de otra manera: el Estado de derecho es aquel en el cual *no* puede darse ningún poder que sea *legibus solutus*.

Bobbio termina su razonamiento con un aviso para todos quienes actuamos en la vida cotidiana para llevar adelante la "acción democrática"; aviso que trasciende su ensayo porque hace referencia a la validez de toda teoría general respecto a la historia real de las instituciones jurídico-políticas. El dar una definición filosófico-conceptual de "democracia" no implica –observa Bobbio- que hayamos alcanzado el "conocimiento de la cosa", en la *cual* no siempre "encontramos los rasgos esenciales, fijados en la definición de la palabra/concepto". Por ello, advierte Bobbio, "la definición [democracia] puede llegar a tener un valor normativo o propositivo -, que en cuanto tal, no sólo enriquece nuestro conocimiento sino que puede guiar nuestra acción. Si yo no sé lo que quiere decir la palabra <<*frágil*>>, busco la respuesta en un diccionario, adonde leo: "Se dice frágil de una cosa quebradiza, que con facilidad se rompe". Si veo escrito en una caja "<<frágil>> esta palabra no sólo me hace conocer la característica de ese objeto, sino que también me guía en mi acción. En el caso de que deba mover esa caja tomaré todas las precauciones posibles para que no se caiga y se rompa".[41]Con la democracia y el socialismo, nos admonesta el sabio filósofo, que tanto debió entender con intransigente rigor de las enseñanzas del siglo XX, debemos más que nunca tomar todas las precauciones nec

41 N. Bobbio, "Democrazia", en *Alla ricerca della politica,* a cargo y con introducción de Angelo d'Orsi, Bollati Boringhieri, Torino 1995, pp.3-17.

4. Lelio Basso y Bobbio: una relación muy especial en la cultura jurídica italiana. La trascendencia jurídica y política de los Tribunales Bertrand Russell sobre América Latina.

Me van a permitir que aproveche aquí en Brasil la celebración de esta extraordinaria efeméride del centenario de Bobbio para evocar también la figura de Lelio Basso, que fue tan cercano a las luchas del pueblo brasilero – como bien sabenlos más viejos aquí presentes – en los años de resistencia contra la dictadura y que junto con Bobbio y otros juristas e intelectuales italianos y europeos, contribuyó de manera esencial a la elaboración de la cultura jurídica de la transición democrática.

A partir de los años sesenta con Basso, y más tarde con Bobbio, tuve el raro privilegio de conocer de cerca y colaborar con ellos en las dramáticas coyunturas de aquel período respecto al cual – así como sobre el rol determinante que tuvieron los dos insignes protagonistas de la vida pública italiana - quiero dejarles mi testimonio y algunas reflexiones.

Seis años mayor que Bobbio, Basso – de manera similar al turinés - se había graduado primero en derecho en la Universidad de Pavia con una tesis sobre "La concepción de la libertad en Karl Marx" (en 1925) y luego en filosofía analizando el pensamiento del teólogo protestante Rudolph Otto, uno de los protagonistas de la escuela neo-kantiana y fenomenológica alemana (en 1931).

Los dos juristas filósofos se conocieron en 1933 cuando ya Basso colaboraba con "Justicia y Libertad" tras haberlo hecho con Piero Gobetti y escribir para la revista *Rivoluzione Liberale*. Cuando se vuelven a encontrar en Milán en julio de 1943 Bobbio militaba en el Partito d'Azione y Basso acababa de fundar el "Movimento di Unità Proletaria" que se iba a fundir en el Partito Socialista di Unità Proletaria. No es casual que se reúnan el día 25 de julio, memorable para Italia durante las manifestaciones por la caída de Mussolini decidida por el Gran Consejo fascista y en ocasión de un encuentro, en una sede clandestina del Partito d'Azione, al que participan además de Basso y Bobbio, representantes de otros partidos: Giorgio Amendola, Stefano Jacini, Ferruccio Parri y Riccardo

Lombardi para discutir y redactar un documento común frente a la nueva situación.[42]

El recuerdo que conservará Bobbio de esa jornada memorable para ambos es preciso y de evidente simpatía hacia el líder socialista:"ojos vivaces, temperamento nervioso, hombre de fe y de acción". Bobbio comprendió, - desde estas primeras impresiones y lo repetirá muchos años después -, que "Basso era uno de los que tenían mayor autoridad en la oposición al fascismo siendo además un orador muy eficaz que he siempre admirado y también un poco envidiado". [43]

Después de los trabajos de la Constituyente y el posterior fracaso electoral del Partito d'Azione los proyectos políticos de ambos se van a separar con el distanciamiento de Bobbio de la militancia de partido en la que, en cambio, seguirá muy activo Basso. Sin embargo, en los años cincuenta y sesenta participarán a varios debates sobre los grandes temas de la política italiana y europea que entonces los dividían: socialismo y democracia, liberalismo y "vía pacífica al socialismo", diálogo que duró hasta el final como sabemos por las dos últimas cartas inéditas que se cruzaron en 1978 y que voy a citar más adelante.

Bobbio, evocando esa diversidad de posiciones con Lelio, hacía referencia a un polémico diálogo de los años cincuenta entorno a la figura del socialista reformista Filippo Turati y el papel fundamental de la constitución italiana de 1948 como eje y base de todo avance democrático (o "revolucionario" según el entendimiento de Basso) en Italia. "Que habláramos de guerra y paz en Milán o de no-violencia en Perugia, Basso repetía siempre <<lamento no estar de acuerdo con el amigo Bobbio>>. En efecto, - recuerda Norberto - estuve siempre convencido que los modelos de socialismo para nuestro país deberán ser el laborismo inglés y la socialdemocracia sueca y que el marxismo como guía teórica del socialismo había agotado su tiempo, Basso, al contrario, era un marxista convencido,

42 Remito a la evocación del propio Lelio Basso en "Introduzione" a *Le reviste di Piero Gobetti,* (a cargo de Lelio Basso y Luigi Anderlini)Feltrinelli, Milano 1961 y a los datos biográficos en los textos de Fausto Nitti, "I 60 anni di Basso" en *Mondo Nuovo,* N 38, Roma, 29 de diciembre 1963 y Antonio Saccá, "Ritratto di Lelio Basso", en *Il pensiero nazionale,* N 2, 16-31 enero 1971.

43 N. Bobbio, *Autobiografía,* Laterza, Bari-Roma 1997, pp.61 y 188.

si bien, con ese espíritu libre que lo caracterizaba, siempre estuvo lejos de toda ortodoxia".[44]

Lo cierto es que las elaboraciones jurídico-políticas de la asamblea constituyente de 1947 representaron para Basso y Bobbio una adquisición fundamental para la configuración de la democracia italiana. Concepción de la democracia como síntesis de los derechos de libertad e igualdad propios de la "persona humana" que proviene de la sistematización constitucional lograda durante los trabajos de la célebre Comisión de los 75, (que terminó sus actividades el 12 de enero de 1947) y especialmente en la Primera parte y en el célebre artículo 3, en el cual las contribuciones de Lelio Basso y de Pietro Calamandrei del Partito d'Azione (junto a legisladores comunistas, democristianos, liberales y republicanos) fueron de trascendente relevancia , siendo el joven Bobbio (como loexpliqué en el primer parágrafo) uno de los referentes de Calamandrei desde las elaboraciones contenidas en sus *Lecciones de filosofía del derecho* dictadas en Padua durante el año académico 1942/43 (y publicadas por Giappichelli en 1945), que serán consideradas por su innovadora visión de la justicia como una suerte de "manifiesto del Partido de Acción".

Se trata – escribirá Bobbio evocando esa coincidencia sobre el concepto jurídico de "persona humana"– de uno de los pilares de la reconstrucción democrática de Italia. Tanto Calamandrei (y Bobbio) como Basso y los constituyentes católicos entre los cuales estaban Giorgio La Pira y Guido Gonella (también colegas juristas) habían dedicado gran atención al tema de la autonomía de la persona como fundamento de los derechos y de la que, según la fórmula del propio Bobbio, debía denominarse la "*democracia integral*" (como síntesis del ejercicio efectivo de los "derechos de libertad" y de "los derechos sociales").

Por convergentes razones Basso y Bobbio estaban convencidos de que así como había sido posible y necesario lograr el crecimiento y la expansión de los derechos reconocidos por la constitución democrática a nivel italiano de manera análoga y el propuesto futuro desarrollo de una "*democracia integral*", a ese primer movimiento histórico europeo de emancipación debía corresponder con el pasar de los años también la extensión y la afirmación internacional de los derechos humanos y de los

44 N. Bobbio, "Lelio Basso", en AAVV., *Socialismo e democrazia. Rileggendo Lelio Basso,* a cargo de F. Pedone, Ronchi editor, Concorezzo (Mi) 1992, p.13 y 15.

pueblos en los espacios geopolíticos de lo que entonces se llamaba "Tercer Mundo" y especialmente América Latina.

No olvidemos un hecho puntual pero decisivo no debidamente recordado y valorado en el proceso de la construcción histórica de los derechos del hombre referidos a América Latina. En Roma, en junio de 1965, Basso había sido relator principal en la "Conferencia Europea para la amnistía de los detenidos políticos y las libertades democráticas en Venezuela" con un texto original y precursor de denuncia del imperialismo como obstáculo al ejercicio de la "*democracia real"* en la región.

> La conferencia – explicaba Basso - apela a todos para que sumen sus respectivas protestas, destacando que en América Latina, como en todos los países y en todos los tiempos con sus relativos sistemas políticos, el respeto de los derechos elementales y modernos del hombre, contenidos en la Declaración Universal de 1948, es la condición primordial y esencial del ejercicio de la *democracia real*.[45]

Habían escrito los promotores de la conferencia:

> Hacemos un llamado a todos los pueblos del mundo, a quienes participaron en la jornada del 8 de junio en Roma y a todos los hombres y mujeres de sensibilidad democrática, para que se redoblen los esfuerzos para el logro de nuestro único objetivo: que en la patria de Simón Bolívar ningún hombre sea asesinado por sus ideas políticas y que no sea posible encarcelarlo por sostenerlas.[46]

---

45 Lelio Basso, "La violazione delle libertà democratiche in Venezuela", en *Conferenza Europea per l'amnistia dei detenuti politici e per le libertà democratiche in Venezuela,* Edizioni l'Almanacco, tipografía Faciotti, Roma, 1966. Para una reconstrucción de esa importante "Conferencia internacional" véase mi testimonio en el ensayo "Socialismo e democrazia in America latina nell'esperienza intellettuale, politica e giuridica di Lelio Basso" en *Lelio Basso: la ricerca dell'utopia concreta,* a cargo de Andrea Mulas, Edup editor, Fondazione Basso, Roma 2006, en el cual evoco algunos episodios de la organización de la conferencia llevada a cabo por Manuel Caballero, Marcos Negrón y quien les habla como representantes del Frente de Liberación Nacional de Venezuela en Europa, junto con los compañeros del PCI, Giuliano Pajetta, Dina Forti y Paolo Diodati y del PSIUP presidido por Lelio Basso así como de la Asociación internacional de los Juristas Democráticos cuyo secretario general Joe Norman y su colega italiano Bruno Andreozzi a la par del senador Umberto Terraccini que nos dieron generoso y constante apoyo.

46 "Prefacio" del Comité Promotor (Roma, enero 1966) a la publicación de las actas de la *Conferenza europea,* op.cit., p.8.

En ese innovador alegato de defensa de los derechos y la democracia en Venezuela se encuentra *in nuce* la concepción que Basso aportará a los futuros Tribunales Russell sobre América Latina y alos posteriores "Tribunales de opinión" que culminan con la "Conferencia internacional de Argelia" (1976) en la cual se aprueba la *Declaración universal de los derechos de los pueblos,* así como la constitución después de la muerte de Lelio (el 16 de diciembre 1978) del Tribunal Permanente de los Pueblos (Bolonia, junio 1979).[47]

Si se piensa que esa inicial experiencia de Basso para el reconocimiento y la protección de los derechos humanos en Venezuela convocada por petición del *Comité venezolano para la amnistía y la liberaciónde los detenidos políticos* (presidido por el destacado profesor de la Universidad Central de Venezuela, Miguel Acosta Saignes) tuvo el apoyo de Alberto Moravia, Jean-Paul Sartre, Pier Paolo Pasolini o el propio Bertrand Russell, además de muchos otros intelectuales y políticos de la izquierda europea y latinoamericana, podemos entender que resultará ser un precedente jurídico-político muy significativo para preparar a nivel de opinión pública europea la futura gestación de los Tribunales Russell instituidos por Lelio sobre América Latina.

Por su parte, en 1966, Bobbio había escrito el ensayo "Igualdad y dignidad de los hombres" glosando la Declaración Universal de los derechos y actualizando su interpretación de la ecuación libertad/igualdad como una de las etapas de lo que él denominaba "*el largo camino de la justicia humana*". Dos años después de la ponencia de Basso sobre los derechos y las violaciones de las "libertades democráticas" en Venezuela, Bobbio dicta su conferencia entendida como un programa de acción: "Presente y porvenir de los derechos humanos" como contribución al Congreso sobre los derechos del hombre organizado por la "Sociedad italiana para la organización internacional".

47 La conocida expresión "Tribunales de opinión" fue sostenida, entre otros, por uno de los más apreciados colaboradores de Lelio, Francois Rigaux, "Lelio Basso e i Tribunali d'opinione", en *Il Veltro,* Roma, sep-diciembre 1999, N 5-6. Las sesiones del Tribunal Russell II sobre América Latina fueron realizados en Roma (30 marzo-6 abril 1974), la segunda en Bruxelles (11-18 enero 1975) y la tercera en Roma (10-17 enero 1976). Para la documentación reenvío a *Atti Della prima sessione del Tribunale Russell. Cile, Bolivia, Uruguay: violazione dei diritti dell'uomo,* Marsilio editore, Venezia-Padova 1975 y Linda Bimbi (editor), *Tribunale Russell II. Brasile, violazione dei diritti dell'uomo,* Feltrinelli, Milan 1975. Pero véanse los ensayos clarificadores de Linda Bimbi, Salvatore Senese, Elena Paciotti, Raniero La Valle y Leandro Despouy en *Lelio Basso: la ricerca dell'utopia,* op.cit.

Si bien divergentes, y hasta opuestos, en algunos análisis de la coyuntura política italiana y el rol de la "coexistencia pacífica" en la política internacional, Basso y Bobbio tuvieron – respecto a la crítica de las dictaduras latinoamericanas y sobre la centralidad de la "*democracia real*" (Basso) o la "*democracia integral*" (Bobbio) - posiciones análogas y en varios aspectos coincidentes en las cuales se entrecruzan la herencia tanto de Gobetti, como de la tradición del socialismo italiano, desde los hermanos Rosselli a Rodolfo Mondolfo, siempre abierto a la solidaridad internacional. Aspectos que ahora, en este comienzo del nuevo siglo, permiten evaluar la herencia de ambos en una perspectiva de largo alcance, tanto desde el punto de vista de la teoría jurídico-política como de la lucha por la internacionalización de los derechos humanos.

Defensa de los derechos del hombre y de los pueblos que debe entenderse siempre reconocidos y tutelados en continuidad con la ya subrayada concepción "constituyente" de la "*persona*" como sujeto de derecho de los individuos y de los "pueblos" (en cuanto comunidades de múltiples personas organizadas en sociedad). Entendidos, en suma, como "personas-sujetos", precedentes y fundantes de la legitimidad de los Estados, puesto que los derechos individuales son la base de una concepción la cual, además, permite conjugar la progresiva constitucionalización de tales derechos con su expansión internacional.

Como ha notado Salvatore Senese – uno de los mayores colaboradores italianos de Basso - esta concepción no sólo se refleja en el ya citado artículo 3 de la Constitución, sino también en el art. 49 que debe considerarse íntimamente vinculado al artículo 1: "La soberanía popular pertenece al pueblo", entendido como un conjunto determinado y específico de personas que componen la comunidad nacional y, en sentido más universal, es referida a las diferentes "comunidades" de los pueblos constituidos por las múltiples identidades étnico-culturales de personas, sujetos, todos ellos de derechos.[48]

En los términos jurídico-políticos de Basso se trataba de dar una colocación eminente y explícita a "los hombres reales", cuyos derechos pre-existen antes de "un gobierno determinado"; derechos que merecen una radical y sustancial "re-elaboración" para reconocer su carácter de su-

48 Salvatore Senese, "Lelio Basso e la formazione di un giurista democratico" en *Lelio Basso: la ricerca dell'utopia concreta,* op.cit. pp.220-21.

jetos históricos "del *nuevo,* (escribía Basso ya en el año 1975) *derecho internacional".* "Es decir no sólo, como ocurre hoy en día, son los Estados los que pueden esgrimir el arma del derecho, sino que también los pueblos, es decir los hombres reales, deben ser sujetos o, cuanto menos destinatarios, de normas jurídicas." [49] Se trata, nada menos, que de la implementación del proceso todavía en curso de "constitucionalización" de los derechos, los cuales lejos de concluirse con la formulación italiana del año 1948 se han ido extendiendo – también en América Latina - porque se irradian desde esa esfera fundamental que Luigi Ferrajoli denomina "de lo *no* decidible" que es, en su antigua, primordial formulación, la bobbiana "persona", y por extensión "*la sociedad de personas"* titular de los "derechos primarios" constitucionalmente reconocidas.[50]

Respecto al otro gran tema que caracterizó el pensamiento político del siglo pasado, el de los "socialismos reales", Basso y Bobbio coinciden en sus respectivos juicios críticos en reconocer que tales realizaciones no correspondieron a las hipótesis contenidas en el pensamiento de Marx, y tampoco en el de Rosa Luxemburg, la inspiradora principal de Lelio durante todos los años que lo frecuenté y cuyos escritos (así como los de Basso sobre la genial dirigente alemana) el socialista argentino José Aricó hizo conocer en América Latina.[51] Agréguese el hecho de que Bobbio y Basso, en varias declaraciones públicas, consideraron "la invasión" soviética de Checoslovaquia de 1968 como una violación de los derechos de los pueblos a la autodeterminación así como del derecho internacional. Violación de los derechos que, por otra parte, encontró

---

49 Lelio Basso, "I diritti dell'uomo in un mondo in trasformazione", en *Il risveglio dei popoli. Lega internazionale per i diritti e la liberazione dei popoli,* citado con el título de "*Le Radici"* en AAVV. *Tribunale permanente dei popoli, Le sentenze*, *1979-1991*, (a cargo de Gianni Tognoni), Nuova Cultura editrice, Bertani editore, Verona 1992, p.24.

50 Véanse las argumentaciones de Ferrajoli en *Principia Juris. Teoria del diritto e della democrazia,* vol.II. *Teoria della democrazia,* Laterza, Bari-Roma 2007, p.19 y siguientes adonde analiza la vinculación entre "derechos individuales" y "derechos sociales" como inseparables esferas de los "*derechos primarios*" en cuanto normas sustanciales de la (históricamente progresiva) constitucionalización de los derechos.

51 Sea dicho de paso que no es casual que tanto Aricó como Juan Carlos Portantiero y Jorge Tula hayan contribuido al conocimiento en Hispano América tanto de Rosa Luxemburg y Basso como de Gramsci y Bobbio. Además, Aricó y Tula curaron la edición española del *Diccionario de Política* de Bobbio, Matteucci y Pasquino, 2 vols, México, Siglo XXI, 1982-83. Pero cfr. Juan Carlos Portantiero, *Ensayos sobre la transición democrática,* Editorial Punto Sur, Buenos Aiures 1987 y "Tradición liberal y tradición socialista: sobre el liberalismo de Norberto Bobbio" en *La ciudad futura,* N 57, Buenos Aires 2004.

> [...] su punto más trágico en América Latina – denunciaba Basso - en la dolorosa experiencia chilena, en la cual una tentativa original de realizar por la vía democrática el socialismo se vio brutalmente interrumpida por el bárbaro golpe de los militares, apoyado por la democracia cristiana de Eduardo Frei Montalva y por toda la reacción local bajo la guía del imperialismo USA.[52]

Basso, desde la perspectiva de la política europea del estalinismo – crítica que él había iniciado a ejercer, incluso antes de las denuncias de Nikita Kruscev (en 1956 en el XX Congreso del partido comunista), en ruptura con el Partido Socialista y para la elaboración de lo que él llamaba "la vía pacífica al socialismo italiano"- , trabajó para la fundación del Partito socialista di Unità Proletaria que presidió desde 1965 hasta su definitiva ruptura con los soviéticos en 1968 en solidaridad abierta con el proyecto de "*socialismo dal volto umano*" de Alexander Dubcek depuesto a raíz de la intervención militar del pacto de Varsovia.[53]

En torno al marxismo y a las instituciones jurídico-políticas del "nuevo orden revolucionario" el diálogo entre Bobbio y Basso duró hasta los años setenta, cuando inesperadamente Lelio nos dejó. Quiero citar aquí en reconocimiento y homenaje a la estima intelectual que los unieran algunos parágrafos de las últimas dos cartas (hasta hoy inéditas también en Italia) que se cruzaron pocas semanas antes de la muerte de Basso.

El tema de fondo era la (falta) de una "teoría del Estado" y de su posible extinción en el pensamiento de Marx. Bobbio le escribe a Basso agradeciendo las:

> [...] respuestas que le has dado a mis dudas acerca de la extinción del Estado. Me limito con decirte que respuestas como las que has dado serían más convincentes si no fuera que nos encontramos frente al socialismo real, es decir un Estado en el cual por un lado no se ha realizado el proceso de extinción y en el cual la falta de una teoría del estado de transición ha terminado por

52 Lelio Basso, Introducción a los ensayos recogidos en el volumen *Socialismo y revolución,* (edición al español a cargo de José Aricó y Jorge Tula), Siglo XXI editores, Buenos Aires 1983, p.23.

53 Pero léanse los comentarios del propio Basso en "Cecoslovacchia: una sconfitta per il movimento operaio", en *Problemi del Socialismo,* nº 32-33, julio-agosto 1968 y su entrevista a *Mondo Operaio* (julio-agosto 1977, Roma. "Il PSI negli anni del frontismo".

considerar como buenas soluciones aberrantes, como es el caso del partido único, etc. […]
Me parece, en conclusión, que no se puede ignorar lo que ha sucedido, en la medida en la cual las revoluciones socialistas se han revelado portadoras de doctrinas y prácticas despóticas. La"crisis" del marxismo de la que tanto se habla – comentaba Bobbio - no es la invención caprichosa de algunos obstinados ideólogos "burgueses" o "reaccionarios", sino la consecuencia de un estado de las cosas muy distinto del que se suponía en las previsiones de los marxistas de todas las tendencias […] (Carta del 8 de junio de 1978).

El 27 de junio le respondía Lelio reconociendo que:

[...] no es suficiente atribuirse el nombre de "socialismo real" para ser verdaderamente socialistas y, sobre todo, marxistas. En un libro al que estoy trabajando desde hace años [publicado póstumo en 1979 con el título: *Socialismo e rivoluzione*]trato de demostrar que Marx no tuvo verdaderos continuadores, por lo menos en el marxismo oficial, es decir el de la socialdemocracia alemana y el del bolchevismo soviético. El leninismo –insistía Basso - es una cosa profundamente distinta y, especialmente en sus aplicaciones sucesivas tiene bien poco que ver con el marxismo conla salvedad de que se adueñaron del nombre […]. Dicho esto, estoy de acuerdo contigo en el sentido de que lo que se ha llamado "marxismo" está en una crisis total puesto que se ha revelado en fracaso total, pero no considero de que se debe sacar la conclusión que proponen los "nouveaux philosophes" (que me parecen diletantes superficiales) y muchos otros, que deba considerarse también en crisis el pensamiento de Marx. Al contrario, creo que sólo en la actualidad se dan las condiciones para poderlo entender y sacar, al mismo tiempo, las debidas consecuencias prácticas. Este ha sido el objetivo de mi vida de militante – le confesaba Basso -, si bien en esto, como en otras tantas cosas, me he encontrado con derrotas, que no me han desanimado, de tal suerte que entiendo continuar esta batalla.[54]

54 Ambas cartas provienen del *Archivio Bobbio* que se encuentra conservado en el Centro Studi Piero Gobetti de Turin. Agradezco a las archivistas, a Piero Polito y a la familia Bobbio por la atenta colaboración prestada para hacerlas conocer.

Lo que de manera tan sorpresiva resultó ser la última carta de Lelio a su amigo se concluía deseándole a Bobbio éxitos en su candidatura a presidente de la República que se había lanzado en esos días.

Lo cierto es que para ambos la construcción jurídica del socialismo en el caso de Basso o de una democracia que pudiera calificarse como socialista para Bobbio, la centralidad de la tutela de los derechos humanos, incluyendo los que ahora denominamos como fundamentales, era incuestionable y prioritaria tanto en el contexto italiano como europeo. En este sentido, el derecho internacional y la lucha por la paz entre estados estaban íntimamente vinculados al crecimiento del pacifismo de la "sociedad civil" a nivel regional y mundial, como lo había demostrado la lucha contra la guerra de invasión de Vietnam o la guerra del Golfo Pérsico (1990) o la invasión de Irak (2003) que por suerte Basso no conoció y que atormentaron al Bobbio "jurista y pacifista".[55]

En suma: cuestiones todas que fueron centrales para Bobbio y Basso, y que estuvieron estrechamente vinculadas a la relación entre socialismo, derecho y democracia que ha sido fundamental para la concepción de las políticas del reformismo progresista en América Ibérica y que marca el discriminante vínculo jurídico-político entre socialismo y democracia. Ambos nos enseñaron que la defensa del derecho y la democracia no son separables para cualquier proyecto de socialismo, así como nos explicaron que el fracaso de los "socialismos reales" había tenido una de sus mayores concausas en la subestimación y hasta el desprecio de la democracia en la conducción de los partidos políticos y en las instituciones públicas de los entonces imaginados como "nuevos" Estados socialistas.

Respecto al futuro, Basso y Bobbio tenían claro que el derecho internacional, como instrumento de consolidación y extensión de la paz (que se sustenta en la tradición del *ius Gentium,* del *ius inter gentes* o de la *law of the nations*) tenía carácter contractual, voluntarístico y *no* (con pocas excepciones) jerárquico; con todas las dificultades que ello implicaba para la afirmación de lo que Sabino Cassese llama el "derecho global", ca-

55 Remito a las distintas valoraciones de Luigi Bonanote y Danilo Zolo en el volumen de escritos en honor del maestro en ocasión del doctorado *honoris causa* en la Universidad de Camerino, publicados por Giappichelli (Turin 1999) a cargo de Paolo Di Lucia y Luigi Ferrajoli; así como a L. Bonanate, *La relazioni tra gli stati tra diritto e politica. A proposito di Bobbio e altro,* Guida editor, Napoles 2008; y D. Zolo, *L'alito della libertà: su Bobbio con venticinque lettere inedite di Norberto Bobbio a Danilo Zolo,* Feltrinelli, Milan 2008

paz de interpretar y verificar una "hegemonía internacional" para la justicia y la democracia global.[56] También estaban conscientes del papel de la opinión de los protagonistas de la resistencia a la guerra y por la paz que el día de mañana acudirán a los *blogs* o al Twister, recurriendo a las tecnologías "internéticas" no menos importantes de lo que fueron los "movimientos de masas" para combatir los desastres del dominio de la anarquía internacional del mercado, la cual con siempre mayor y catastrófica evidencia desfigura y destroza el globo y sus habitantes: porque –como bien dice el "poeta argentino de los exilios", Juan Gelman- la libertad de los monopolios y las mafias en el mercado se parece de manera horrible a la que gozan las fuerzas salvajes.

5. Las paradojas de la experiencia latinoamericana de la lucha contra las dictaduras militares en las teorizaciones de Basso y Bobbio sobre la extensión universal de los derechos fundamentales.

Desde 1965, Bobbio estuvo vinculado a la Fundación para la Paz que el Russel potenció organizando el famoso "Tribunal Russel" que comenzará a actuar en público en Estocolmo en 1966, acusando los crímenes de la guerra desencadenada por Estados Unidos en Vietnam y para denunciar las torturas y las violaciones de los derechos humanos. Bobbio formó parte de la Sección italiana de la *Bertrand Russell Peace Fundation* (con sede en Roma) junto con Paolo Sylos Labini, Adriano Buzzatti Traverso, Joyce Lussu, Carlo Levi y Cesare Zavattini, entre otros.

Recordaba Bobbio en sus memorias:

> Una vez muerto Russell en 1970 su compromiso fue heredado por Basso que en 1974 fundó el segundo Tribunal Russell para América Latina y luego creó una fundación para los derechos y la liberación de los pueblos. Recuerdo que en ocasión de sus 75 años se habían recogido dos volúmenes de escritos dedicados

56 La relación entre Estado y "sociedad civil", entre autoridad y libertad se transforma entre el siglo XIX y el XX generando los crecientes derechos y garantías nacionales e internacionales de los individuos y de los pueblos y las actuales y futuras relaciones entre los poderes públicos de los Estados y la "globalización jurídica". Pero en general véanse los estimulantes ensayos de S. Cassese ahora reunidos en *Il diritto globale. Giustizia e democrazia oltre lo Stato,* Einaudi, Torino 2009.

> a temas de carácter internacional. La presentación había sido fijada en Roma, en el Capitolio, el 16 de diciembre de 1978. Entrando en la sala pude notar sólo caras afligidas. Me dijeron: "Basso no puede estar presente porque murió anoche". De tal suerte que ese mismo día lo festejamos y lo conmemoramos.[57]

Afligida conmemoración que desde Italia se extendió a todos aquellos latinoamericanos y españoles que estaban comprometidos en ese largo y complejo combate contra las dictaduras y con/para la refundación democrática, algunos de ellos inspirados tanto en el pensamiento de Basso como el de Bobbio, cuya recíproca influencia iba a extenderse hasta los años ochenta y noventa.

Vínculos en la lucha por la democracia y los derechos entre compañeros y amigos de Basso y de Bobbio que se manifestaron ulteriormente en ocasión de la única visita de Norberto a Chile en 1986 – posterior de quince años a los dos viajes que había realizado Basso cuando todavía Allende era presidente - durante la cual dictó una conferencia en el Aula magna de la Universidad Católica de Santiago cuyo tema de fondo fue explicar y admonestar la dictadura sosteniendo como "derecho y democracia son valores que necesariamente tienen que vencer y *han vencido* en la historia […]. La democracia es la única forma posible de organización civil de la sociedad. Hoy quien no se declara democrático está fuera de la historia".[58] Conferencia análoga a la que ofreció en la Universidad de Valparaíso y acogida con enorme participación por los estudiantes que se presentaron a recibirlo con una pancarta con la leyenda que tanto impactó al maestro de Turín: "*Bienvenido profesor Bobbio: los que luchan por la democracia y la libertad losaludan*".[59]

Lo cierto es que en la perspectiva latinoamericana del reconocimiento y la tutela de los derechos de los individuos y de los pueblos, pensamiento y acción de Bobbio y Basso han tenido – en diferentes mo-

57 N. Bobbio, *Autobiografía,* op.cit. pp.231-32.

58 N.Bobbio, citado en A.Filippi, "La prepresencia de Bobbio en la cultura jurídica y política chilena desde la transición democrática hasta nuestros días", en A.Filippi y Celso Lafer, "A presença de Bobbio na culturajurídica e política chilena na transição para a democracia*"* en A.Filippi y Celso Lafer, *A presença de Bobbio. América Espanhola, Brasil, península Ibérica,* Editora UNESP, São Paulo, 2004,pp. 61-66..

59 Véase el testimonio de Agustín Squella Narducci en *Norberto Bobbio: un hombre fiero y justo,* Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile 2005.

mentos de sus vidas - una trascendencia relevante. La analogía entre las influencias que ambos han tenido puede establecerse a partir del artículo de Bobbio – sacado de una conferencia que dictó en 1964 en una reunión del Instituto Internacional de Filosofía, presidida por Guido Calogero - en el cual después de haber disertado sobre la construcción histórica de los derechos y de sus sucesivas y progresivas "fundaciones", concluía con una indicación que resultó ser clave para las futuras acciones con miras a la extensión de los derechos del hombre en los países tradicionalmente dominados por el imperialismo y el neo-colonialismo: "El problema central relativo a los derechos humanos no es hoy en día tanto *justificarlos* como el de *protegerlos.* Es un problema no filosófico, sino *político* ". [60]

Es precisamente en el cruce entre el compromiso intelectual y civil de las dimensiones de la "justificación" y de la "protección" de los derechos que se fueron sumando los resultados del quehacer de Bobbio y Basso. Comenzando por la denuncia de las violaciones de los dos derechos que Bobbio consideraba, textualmente, "*privilegiados*", los más fundamentales de todos – una suerte de derechos preliminares a todos los modernos derechos humanos - "el reconocimiento del derecho a no ser mantenidos como esclavos" y "el reconocimiento del derecho a no ser torturados". Derechos cuya prioridad fundadora, desde el punto de vista normativo resulta ser "tan evidente que nos asombramos si se nos exige justificarla (porque – explicaba Bobbio – consideramos *moralmente evidente* todo aquello que no tiene necesidad de ser justificado)".[61]

Desde la Conferencia sobre Venezuela de 1965 hasta el "Tribunal contra la impunidad por los crímenes de lesa humanidad en América Latina" (Bogotá, abril de 1991)[62] pasando por los Tribunales Russell, las denuncias y el trabajo político-institucional de Basso para la extensión del reconocimiento y la protección de los derechos ha marcado una etapa esencial en la historia de la internacionalización de los derechos como lo he argumentado en otra oportunidad con esencial referencia a Suramérica.[63]

---

60 N.Bobbio, "Sobre el fundamento de los derechos del hombre", ahora en N.Bobbio, *El tiempo de los derechos,* editorial Sistema, Madrid 1991, p.61 (cursiva de Bobbio).

61 N. Bobbio, op. cit., p.58 (cursiva mía A.F.)

62 Cfr."Sentenza sull'impunità in America Latina" (Bogotá, 22-25 abril 1991) a cargo de Gianni Tognoni, Tribunale Permanente dei Popoli, Stefanoni editor, Lecco 1998.

63 A.Filippi, "Fuentes para el derecho: los Tribunales Russell sobre América Latina", capítulo IV

Punto culminante del itinerario conceptual en el cual se sumaron luego con el pasar de los años las teorizaciones de Bobbio y de muchos de sus seguidores italianos y latinoamericanos y de los "juristas bassianos" o que compartieron la "vocación constituyente" a nivel internacional de Basso fue la "Declaración universal de los derechos de los pueblos" (del 4 de julio de 1976). La actualidad de esta declaración, tres décadas después, sigue siendo sorprendente, por cuanto muchos de esos derechos invocadosy consecuente jurisdicción se han logrado verter tanto en las deliberaciones de la Asamblea de las Naciones Unidas, como en las instituciones de derecho público internacional como en los tratados regionales. Quiero recordar específicamente quealgunos grupos de tales derechos recogidos en la Declaración de 1976: el derecho a la autodeterminación y a la existencia de los pueblos; los derechos económico-sociales; los derechos a la cultura; el derecho al ambiente y a los recursos naturales; el derecho de las minorías "a sus propias identidades, tradiciones, lenguas y patrimonios culturales".[64]

Derechos, en fin, que en América Latina encuentran su formulación de mayor alcance en las nuevas constituciones para las repúblicas de Bolivia (2008) y de Ecuador (2009), así como en las resoluciones de alcance universal concebidas y defendidas con gran vigor por Argentina, como lo es la "Declaración sobre Protección de todas las Personas contra las Desapariciones Forzadas" (proclamada por la Asamblea general de la ONU en su resolución 47/133 del 18 de diciembre de 2002) y la "Decla-

---

del artículo " *Damnatio Memoriae* y *Humanitas* del Derecho", en *Colección ¿Más Derecho?, Memoria y Derecho Penal* (Pablo Eiroa y Juan M. Otero compiladores), Fabián di Plácido Editor, Buenos Aires 2008, pp.67-74. Específicamente me refiero a la parte documental que conserva la invalorable memoria histórica de las luchas por el derecho en Argentina (desde 1976 hasta 1983) presente en la Fundación Basso, atestiguada en 504 textos recogidos en 12 cajas con sus relativos legajos por un total de 5500 páginas , que constituyen el Fondo: Sezione internazionale - Diritti dei popoli, Sezione 340 Argentina (cuyo inventario ha sido realizado por Antonella Capitanio y Simona Luciani).

De gran relevancia también es el acervo documental referido a las luchas del pueblo brasileño, tomando en cuenta que en la Fundación Lelio y Lisli Basso, en roma, se encuentran los materiales relativos a la preparación de las tres sesiones del Tribunal Russell referidas a Brasil, reunidos en más de cincuenta legajos, a los cuales se debe añadir otros materiales relacionados con la historia comprendida entre 1964 y 1985, que incluyen 1140 documentos. Además, el patrimonio bibliográfico e hemerográfico referido a Brasil de esos años, está compuesto por más de setecientos volúmenes y seiscientos artículos de periódicos americanos y europeos.

64 L. Basso, "I diritti dell'uomo in un mondo in trasformazione", en *Tribunale Permanente dei Popoli. Le sentenze: 1979-1991* (a cargo de Gianni Tognoni), op.cit.

ración Universal de Naciones Unidas sobre derechos de los pueblos Indígenas", de 2006.

En la lucha, por el reconocimiento y la protección de los derechos especialmente en América Latina, la vocación internacionalista de Basso fue subrayada por el propio Bobbio que sin vacilar reconocía que uno de los grandes méritos de Lelio era el de:

> [...] amar a los jóvenes, puesto que veía en ellos ese fervor ideal que demasiados compañeros concentrados y perdidos en la acción de todos los días han abandonado. Poseía la firme convicción que este gran movimiento de redención humana representado por el socialismo está más vivo que nunca en los países del Tercer Mundo que en combate por sus propias independencias. Había entendido que si la miraba desde el punto de vista mundial, la historia del socialismo […] estaba apenas comenzando.[65]

Recordemos aquí el mérito también a quienes – me limito a los italianos - colaboraron con Basso y que después de su muerte, hasta nuestros días, hicieron propio su legado en las relaciones de colaboración con los compañeros y amigos latinoamericanos: un vasto grupo de profesores, magistrados, juristas e intelectuales, algunos de los cuales, si bien desde posiciones políticas a menudo diferentes entre ellos, denunciaron, como es el caso de Norberto Bobbio, las dictaduras y la violación de los derechos humanos en América Latina, incluso para llevar a cabo acciones concretas de solidaridad, dentro y fuera de las Universidades, que permitieron salvar la vida a algunos presos políticos o ayudarlos en los dolorosos años del exilio en Italia y en Europa.

Entre ellos quiero recordar, aunque sea desordenadamente a Guido Calvi, Alessandro Baratta, Linda Bimbi, Renato Sandri, Luigi Ferrajoli, Ignazio Delogu, Marcella Glisenti, Raniero La Valle, Salvatore Senese, Stefano Rodotà, Gino Giugni, Giorgio Gaja, Antonio Cassese, Ettore Masina, Andrea Giardina, Giulio Girardi, Luigi Berlinguer, Elena Paciotti, Franco Ippolito, Mauro Palma, Roberto Schiattarella, etc. [66]

---

65 N. Bobbio, "Intervento", en AAVV. *Socialismo e democrazia. Rileggendo Lelio Basso,* op.cit. p.13.

66 Acerca del comienzo de las relaciones de Basso con el gobierno del presidente Allende y luego la preparación del Tribunal Russell II sobre América Latina, véase A. Filippi, "Alessandro Baratta y las relaciones de la Universidad de Camerino, y de los juristas democráticos

Basso y Bobbio nos siguen indicando el camino de la "*no* alternativa" teórico-política al derecho y a su progresiva constitucionalización e internacionalización. Porque, en realidad, como lo podemos constatar en este atribulado comienzo de siglo la violación y el abandono del derecho no hace sino desencadenar el uso de la violencia: de tal suerte que sólo manteniendo la conciencia cultural y política acerca de la necesidad insustituible del derecho como valor y como práctica institucional podemos denunciar su violación, para combatir, seguir combatiendo, por su aplicación universal. En contra de lo que agudamente Judith Butler denuncia como la "*des-emancipación jurídica*" cuya agresión padecemos cotidianamente.[67]

Quiero concluir llamando la atención acerca de la segura condivisión de parte de Bobbio de las conclusiones que Basso había sacado de las experiencias de los Tribunales Russell y los Tribunales Permanentes de los pueblos concebidos como etapas sucesivas e históricamente necesarias en la construcción de los derechos, la democracia y la paz. Sostenía Lelio:

> El final del siglo XVIII ha visto la proclamación de los derechos del hombre, que el siglo XIX ha recogido y desarrollado. Antes de que concluya el siglo XX nosotros auspiciamos una "carta fundamental" de los derechos de los pueblos que el siglo XXI deberá desarrollar plenamente y actuar. Sólo cuando las desigualdades y el privilegio serán eliminados, los hombres encontrarán su dignidad pisoteada y el mundo hallará la paz. [68]

Sería una falta de respeto hacia el "*realismo crítico*" y el "*iluminismo pesimista*" de los dos juristas filósofos, considerar que la lucha por el derecho pueda llegar a concluirse en un supuesto y macabro fin de la historia. En este sentido, Basso hubiera compartido la advertencia de Bobbio ratificada en 1990 según la cual estamos sumergidos, condenados a actuar, en una situación paradojal en la cual, vemos crecer las sucesivas

---

italianos guiados por Lelio Basso, con el Ministerio de Justicia del gobierno de Salvador Allende y con los juristas latinoamericanos", en *Cuadernos de Doctrina y Jurisprudencia Penal. Criminología*, n° 2,"Homenaje a Alessandro Baratta", a cargo de Stella Maris Martínez y Luis F. Niño, Editorial AD-HOC, Buenos Aires, 2002, pp.13-28.

67 Judith Butler, *Marcas de guerra. Las vidas lloradas,* Paidos, Buenos Aires, 2009.

68 Lelio Basso, "I diritti dell'uomo in un mondo in transformazione" (1975) Id. *Il risveglio dei popoli*… en op.cit., p.26.

"generaciones" de derechos y, al mismo tiempo, somos los promotores de las denuncias por la existencia de "los sin derechos", esa gran mayoría de la humanidad que sigue clamando por su aplicación y que protesta por las "promesas incumplidas" de la democracia.

> El lenguaje especial de los derechos tiene una gran función práctica, que es la de dar fuerza a las reivindicaciones de los movimientos que exigen para sí y para los demás la satisfacción de nuevas necesidades materiales y morales, pero se convierte en engañosa si oscurece, y hasta oculta, la *diferencia* entre el derecho reivindicado y el derecho reconocido y protegido.[69]

A la recíproca, Basso habría sostenido igualmente la convicción metodológica que Bobbio formuló justo a los diez años de la muerte de su colega senador.

> Respecto de las grandes aspiraciones del hombre estamos ya muy retrasados. Intentemos no aumentar este retraso con nuestra desconfianza, con nuestra indolencia, con nuestro escepticismo. No tenemos tiempo que perder. La historia, como siempre se mueve hacia dos direcciones opuestas: hacia la paz o la guerra, hacia la libertad o la opresión. El camino de la paz y la libertad pasa, sin duda, a través del reconocimiento y la protección de los derechos del hombre […]. No niego que el camino sea difícil. Pero no hay alternativas.[70]

La experiencia latinoamericana de la recepción del pensamiento de ambos así lo confirma. Como lo ha reconocido públicamente Luiz Ignacio Lula da Silva, "el mejor homenaje que le podemos hacer a una personalidad que ha tenido la trayectoria de Lelio Basso es continuar su lucha, siempre en la defensa de los derechos y de la liberación de los pueblos de todo el mundo".[71]

De manera similar, el desideratum de quienes defienden el reconocimiento de los derechos partiendo de la enseñanza de Bobbio es el

69 N.Bobbio, "Introducción" a *El tiempo de los derechos,* op.cit., p.22

70 N.Bobbio, "Dalla priorità dei doveri alla priorità dei diritti", *Mondoperaio* Nº41, Roma 1988, pp.57-60.

71 L. Ignácio Lula da Silva, "Homenaje a Lelio Basso", en *Lelio Basso: la ricerca dell'utopia concreta,* op. cit., p.181

mismo del Presidente de Brasil, como lo ha sostenido ayer en su conferencia magistral en la apertura de este Seminario Internacional el Ministro de la Secretaría Especial de los Derechos Humanos de la Presidencia de la República, Paulo de Tarso Vannuchi, quien nos explicaba como el estudio y la difusión del pensamiento de Bobbio forma parte de la lucha cotidiana por la afirmación democrática y la protección de los derechos no sólo en Brasil sino en toda Nuestra América.[72]

A.F.
Universidade Federal de Paraíba,
João Pessoa, Noviembre 2009
Buenos Aires, abril 2010

Referências

AMATO, Giuliano y CAFAGNA, Luciano. *Duello a sinistra.* Boloña: Il Mulino,1982.

BOBBIO, N. *La filosofía del decadentismo,* Torino*:* Chiantore editore, 1944.

_____. Cultura vecchia e politica nuova in *Il mulino,* año IV, n 7, julio, 1955.

_____. Il socialismo in Occidente in *Rinascita,* año 21, nº 47, diciembre, 1964.

_____. Dei possibili rapporti tra filosofia politica e scienze politic. in AAVV, Tradizione e novità della filosofia politica, en *Quaderni degli an-*

72 Sobre algunos aspectos de la situación brasilera remito a los dos volúmenes, *Brasil, direitos humanos. 2008: a realidade do pais aos 60 anos da Declaração Universal,* Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da Republica, Brasilia 2008 y *Direitos Humanos. Documentos Internacionais.* Presidência da Republica, Secretaria Especial dos Direitos Humanos, Brasilia 2006. Sobre Bobbio y Brasil, además de las actas de este seminario de la universidad de Paraíba, remito a la parte redactada por Celso Lafer (del volumen escrito junto a A. Filippi) *A presença de Bobbio. América espanhola, Brasil, península Ibérica,* Editora Universidade SãoPaulo (Unesp), op. cit., pp.125-168.

nali della Facoltà di Giurisprudenza (dell'Università di Bari), Bari: Laterza, 1971.

_____. *Da Hobbes a Marx.* Torino*:* Cooperativa Libreria Universitaria Torinense, 1973.

_____. L'attivitá di un intellettuale di sinistra in *I comunisti a Torino 1919-1972.* Prologo de Giancarlo Pajetta. Roma: Editori Riuniti, 1974.

_____. Salvemini e la democrazia in *Il Ponte,* nº 11-12, diciembre, 1975.

_____.Umanesimo marxista da Marx a Mondolfo, in AAVV, *L'umanesimo socialista di Rodolfo Mondolfo,* Centro di formazione culturale Rodolfo Mondolfo, Milán,1977.

_____. Premessa*,* a Id. *Stato, governo, società.* Torino: Einaudi, 1985.

_____. Liberalismo in *Il Ponte,* año XLII, Nº 1, enero-febrero, 1986.

_____. Stalin e la crisi del marxismo. in AAVV. *Ripensare il 1956.* Roma:Lerici editor, 1987.

_____.*Profilo ideologico del '900.* Milan:Garzanti editore, 1990.

_____. *Saggi su Gramsci.* Milano:Feltrinelli, 1990.

_____. Augusto Del Noce: fascismo, comunismo, liberalismo in *Il Ponte,* año XLIX, Nº 6, junio 1993.

_____. *Saggi sulla scienza politica in Italia* (1969). Bari-Roma: Laterza ,1996.

_____. *De Senectute* (1996), traducción de Esther Benítez.Madrid: editorial Santillana-Taurus , 1997.

_____. *Teoria Geral da Política*, Rio de Janeiro: Campus, 2000.

_____. *L´analogia nella logica del diritto* (1938). Milano: Giuffré editor, 2008.

BONANATE, L. Norberto Bobbio professore *in A Norberto Bobbio, la facoltà di Scienze Politiche,* Università degli studi di Torino, Torino, 1986.

BOVERO, M. I corsi di filosofia della politica di Norberto Bobbio in *A Norberto Bobbio, la facoltà di Scienze Politiche,* Università degli studi di Torino, Torino, 1986.

BUTLER, Judith. *Marcas de guerra.* Las vidas lloradas. Buenos Aires: Paidos, 2009.

CEDRONI, L. y POLITO, P. *Saggi su Umberto Campagnolo.* Venezia:editorial Aracne, 2000.

FILIPPI, A. *La filosofía de Bobbio en América Latina y España.* México -Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.

_____. Bobbio y Cossio: la filosofía jurídica de la interpretación analógica. In *La Ley,* Buenos Aires, jueves 2 de septiembre de 2004.

_____. Norberto Bobbio y Leopoldo Zea: dos filósofos militantes in *Cuadernos Americanos,* vol. I, nº 115, México, 2006.

SALVADORI, Massimo L. L'impegno e le speranza. In Scritti di Norberto Bobbio sulla rivista *Il Ponte,* 1946-1997. Fondazione Monte dei Paschi di Siena. Il Ponte editor, Florência, 2005.

SALVEMINI, G. *Scritti sulla questione meridionale* (1896-1955). Torino: Einaudi, 1955.

_____. *Italia scombinata.* Torino: Einaudi, 1959.

_____. Il primo dovere: conquistare la Nuova Libertá in *Scritti sul fascismo,* vol. III, *Opere,* VI. Milan: Feltrinelli,1974.

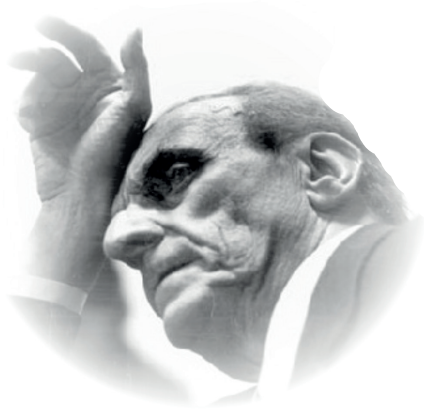
SBARBERI, Franco (org). *Il dubbio e la scelta. Intellettuali e potere nella società contemporanea.* Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1993.

_____. *L'utopia della libertà uguale.* Il liberalismo sociale da Carlo Rosselli a Norberto Bobbio. Torino: Bollati Boringhieri, 1999.

VACCA, Giuseppe. *Il riformismo italiano.* Dalla fine Della guerra fredda alle sfide future. Roma: Fazi editor, 2006.

2

Democracia e Estado de Direito em ***BOBBIO***



Gli scritti sulla pace e quelli sulla democrazia,
di cui la raccolta più nota è quella che ha per titolo
Il futuro della democrazia(1984),
sono proceduti da allora in poi di pari passo
e hanno generato una terza serie di saggi sui diritti dell´uomo.
Quale sia lo strettissimo nesso fra i tre problemi
- la democrazia, la pace e I diritti dell´uomo –
ho cercato di spiegare all´inizio dell´ultimo mio libro,
L´età dei diritti, uscito nel 1990.
Norberto Bobbio (1992)*

---

* BOBBIO, N. *Autobiografia intellettuale.* "Nuova Antologia", a. CXXVII, Vol. 568, FASC. 2184 (out.-dez. 1992), pp. 53-65. Agora in: BOBBIO, N. *Etica e Politica,* Marco Revelli organizador. Milano: Mondadori, 2009, p. 18.

AS DUAS CONCEPÇÕES DE DEMOCRACIA DE BOBBIO: A ÉTICA E A PROCEDIMENTAL

Assis Brandão[1]

Introdução

O grande tema da reflexão política de Bobbio é a democracia. É verdade que os direitos humanos e a paz foram também muito discutidos por ele, constituindo estes, juntamente com aquela, o tripé temático fundamental da reflexão política do autor. A democracia, no entanto, tem lugar de destaque entre os três.

Ao longo de algo em torno de cinco décadas – desde os anos 40 até os anos 90 do século passado - Bobbio produziu uma respeitável obra, constituída principalmente de artigos e livros, sobre a democracia. Nesse período, ele abordou, sempre com maestria, um sem-número de questões relativas ao tema. Uma breve rememoração de algumas dessas questões coloca-nos, de imediato, diante da amplitude das preocupações democráticas do ex-professor da Universidade de Turim. Eis alguns dos temas focados pelo autor: democracia ética e democracia procedimental, democracia e participação popular, democracia e apatia, democracia direta e democracia representativa, democracia e teoria das elites, democracia e elitismo democrático, democracia e liberalismo, democracia e federalismo, democracia e socialismo, as regras do jogo democrático, democracia e representação, o processo de ampliação da democracia, os paradoxos da democracia, os obstáculos imprevistos da democracia, as promessas não-cumpridas da democracia, democracia e controle popular, democracia e direitos humanos, democracia e paz, democracia no âmbito internacional, democracia e novas tecnologias, democracia e pluralismo, a criação da democracia.

1 Este artigo é um recorte, sobremodo arbitrário, de algumas ideias existentes em minha Tese de Doutorado, *A Concepção de Democracia em Bobbio*, defendida no Doutorado em Ciências Humanas: Sociologia e Política da UFMG, em 2001.

De qualquer maneira, não obstante a abordagem de tantas questões relativas ao tema, Bobbio nunca escreveu um tratado sobre a democracia. Inclusive, há uma afirmação de Alfonso Ruiz Miguel, jurista espanhol, certamente um dos maiores estudiosos de sua obra, bastante apropriada para ilustrar a questão. Referimo-nos à ideia, exposta por ele, de que Bobbio não é um autor de grandes sínteses, mas essencialmente um escritor analítico. Em sua opinião, Bobbio nunca teria escrito um tratado, no sentido de uma obra sistemática, plenamente coerente, seja de direito, seja de política ou de qualquer outra área do saber. Essa lacuna, segundo ele:

> [...] não tem nada de estranho se se pensa que é uma constante fundamental na obra de Bobbio o dar primazia à crítica sobre o sistema, ou, se se deseja o insistir mais na discussão de problemas que na construção de obras orgânicas e acabadas (MIGUEL, 1980, p.16).

Isso, inclusive, explicaria o fato de que a imensa maioria da produção intelectual do autor

> [...] se contenha em artigos e não em livros, e que, por sua vez, seus livros sejam ou recompilações de artigos ou cursos acadêmicos que costumam recolher e juntar com certa sistematicidade temas em sua maioria desenvolvidos em artigos anteriores ou revisados em artigos posteriores (MIGUEL, 1980, p.16).

Bobbio dá razão ao jurista espanhol. Segundo ele,

> Ruiz Miguel sustenta que a maior preferência dada por mim aos ensaios breves sobre as obras monográficas depende da prevalência no meu trabalho da análise crítica sobre o espírito de sistema. Não havia nunca pensado nisto, porém a observação me parece justa e pertinente (BOBBIO, 1980, p.9).

Na natureza fragmentária da reflexão do teórico político italiano sobre a democracia, tentaremos focar, neste artigo, uma questão bem definida: suas concepções de democracia, a ética e a procedimental. A concepção ética é esgrimida pelo autor na década de 40 do século passado, em seu período acionista; a procedimental, da década de 50 em diante. A concepção ética é participativa; a procedimental, ora mais participativa, ora mais

elitista. A concepção ética de democracia é a concepção de um Bobbio mais jovem, mais otimista, que dava mais relevância à participação da cidadania e acreditava na democracia como uma forma de governo capaz de educar os cidadãos para a liberdade. A concepção procedimental é a concepção de um Bobbio mais maduro, mais realista, ora mais ora menos desencantado com as possibilidades da democracia, ora mais ora menos normativo, ora mais ora menos participativo, que acreditava na democracia desprovida de sua natureza ética, apenas como um procedimento.

Dentro da reflexão global do autor sobre a democracia, a concepção ética ocupa um posto relativamente menos importante do que a concepção procedimental, que a sucede, substituindo-a.

1. A democracia ética

Introdução

A concepção ética e participativa da democracia de Bobbio é relativamente pouco conhecida. As pessoas que se referem à concepção de democracia do autor normalmente o fazem em relação à sua concepção procedimental e não à sua concepção ética, que durante muito tempo esteve quase esquecida. No entanto, desde meados da década de 1990, a concepção ética e participativa de democracia do autor vem se tornando mais e mais divulgada, pelo menos, a partir da publicação do artigo de FrancoSbarberi sobre a formação da teoria democrática do professor da Universidade de Turim, em 1994, na revista *Archives de Philosophie*, (SBARBERI, 1994)e, posteriormente, da publicação do livro *Tra Due Repubbliche*, de Bobbio (1996a), que traz, dentre outros, a maior parte dos artigos feitos por ele para *Giustizia e libertà*, o jornal do Partido da Ação,

A referida concepção de democracia foi desenvolvida por Bobbio durante os últimos anos do período acionista e veio a público, principalmente, em um conjunto de artigos estampados no *Giustizia e libertà* e em um ou outro trabalho esparso, como, por exemplo, o artigo "Stato e Democrazia", publicado na revista *Lo Stato Moderno*, e o discurso inaugural "La Persona e lo Stato", proferido na Universidade de Pádua, em 1946, e publicado, posteriormente, no *Annuario Dell'università di Padova*.

1.1. Configuração do conceito

A concepção ética de democracia, diferentemente da concepção procedimental, que viria a ser defendida por Bobbio alguns anos depois, percebe ademocracia como portadora de um determinado fim. Enquanto a concepção procedimental da democraciaa vê como um mero método para a tomada das decisões políticas, desprovida de qualquer finalidade, na medida em que não postula qualquer conteúdo para as referidas decisões, a concepção ética tende a percebê-la como realizadora de um fim. Na concepção procedimental, o importante é o meio e não o fim, ao contrário do que acontece com a concepção ética, em que se enfatiza um fim determinado, que deverá ser alcançado através da democracia. No artigo "Istituzioni Democratiche", publicado, inicialmente, em 1945, no *Giustizia e Libertà*, Bobbio (1996a, p. 29), colocando-se de acordo com a perspectiva ética da democracia, afirma que esta "tem um fim próprio que a distingue essencialmente de toda outra forma de governo. Esse fim é a educação dos cidadãos para a liberdade".

Nesse período, Bobbio defende a perspectiva ética da democracia em contraposição a duas outras concepções em relação às quais ele manifesta algumas discordâncias: a democracia como uma mera "formalidade" e a democracia como "instrumento de governo". Segundo ele, há quem reduza "a democracia a uma formalidade, no sentido de que o regime democrático é aquele em que a classe política é eleita pelos cidadãos, ao contrário do que acontece nos regimes totalitários, em que a classe política se impõe com a força" (BOBBIO, 1996a, 27). Essa maneira de conceber a democracia, em sua opinião, tem por programa máximo o alcance do sufrágio universal. Quanto mais amplo o sufrágio, mais a democracia estaria próxima da perfeição. Mas, há também, em outra dimensão:

> (...) quem considera a democracia unicamente como instrumento de governo, no sentido de que a quantidade de votos, de que só o regime democrático pode exprimir e garantir o peso político, permite a mais segura e rápida conquista do poder (BOBBIO,1996a, p. 27).

Ao criticar essas duas formas de concepções da democracia, Bobbio tende a identificar a democracia "formal" com aquela que existia na

Itália antes do advento do fascismo, e a democracia como "instrumento de governo" com a que existia na Alemanha antes da ascensão nazista. De alguma maneira, é como se tanto uma quanto outra tivessem permitido o desenvolvimento do "ovo da serpente". Segundo ele,

> [...] a democracia burguesa do século passado, que na Itália teve o seu máximo desenvolvimento nos primeiros decênios deste século, era uma democracia formal. A democracia que levou o nazismo ao poder na Alemanha, em 1933, é um exemplo evidentíssimo de democracia instrumental (BOBBIO, 1996a, p. 28).

No momento em que o fascismo já não mais existia na Itália, nem o nazismo na Alemanha, a reconstrução da institucionalidade política italiana, de acordo com Bobbio, não podia ser pensada como um retorno a quaisquer dessas formas de democracia, mas como a instauração de uma institucionalidade nova, configurada pela existência de uma democracia ética e participativa. "Hoje a democracia não pode mais ser uma formalidade, mas deve ser uma realidade; não pode mais ser um simples instrumento de governo, mas deve ser o fim último da luta política". Depois de tantas lutas e tantos sacrifícios, continua ele,

> [...] a democracia é desejada como uma realidade nova, é sentida como um valor, um princípio: não se combate por um método eleitoral, não se sacrificam os bens e a vida por um expediente de governo (BOBBIO,1996a,p. 28).

A democracia como "instrumento de governo", a que se refere Bobbio, é o regime em que a estrutura eleitoral, permitindo a expressão numérica, em termos de votos, das mais variadas forças políticas da sociedade, possibilita o alcance do poder de Estado por aquelas forças que se tornam majoritárias. A expressão eleitoral das forças políticas se tornaria transparente através da estrutura do voto. Com isso, as forças majoritárias poderiam tornar-se forças governantes. Em síntese, a democracia como "instrumento de governo" é o método que permite a expressão de maiorias eleitorais, que podem se transformar em forças governantes.

A democracia "formal", diferentemente da democracia como "instrumento de governo", é vista por Bobbio (1996a, p.27-29) como o re-

gime político em que "a classe política é eleita pelos cidadãos". Ela seria "um método de designação da classe política". Não sabemos se, nesse período, Bobbio já conhecesse a obra deSchumpeter; no entanto, a sua ideia de "democracia formal" - que se identifica com a maneira de Kelsen ver a democracia no entre guerras - lembra, de alguma forma, a ideia schumpeteriana da democracia como método. O seu olhar, de certo modo, está voltado para a democracia liberal. E é por isso que ele afirma que o programa máximo da democracia "formal" é o sufrágio universal. Tal democracia teria alcançado o seu patamar mais alto quando a classe política fosse selecionada através do sufrágio universal.

É interessante observarmos que essas duas formas de democracia, combatidas por Bobbio, apresentam-se, de acordo com o próprio autor, historicamente imbricadas. As democracias liberais, em certa medida, têm-se apresentado, ao mesmo tempo, como democracias "formais" e como democracias entendidas no sentido de "instrumento de governo". Elas funcionam como um método de escolha da classe política e, simultaneamente, como um expediente - ou método - através do qual é possível a percepção de maiorias eleitorais que, pelo fato mesmo de serem maiorias, podem se tornar forças governantes.

Ao sustentar a concepção ética de democracia, Bobbio empreende uma acerba crítica ao modelo de Estado liberal-democrático, de conteúdo semelhante ao da crítica realizada pelo jovem Marx ao Estado liberal. (Inclusive, é ao Estado liberal-democrático que Bobbio está se referindo ao criticar a democracia "formal", que ele, sintomaticamente, por vezes, chama de democracia "burguesa".) O núcleo desta crítica é a ideia de que no Estado liberal-democrático existe uma profunda separação entre o indivíduo e o Estado. Ao enfatizar essa separação, Bobbio termina por figurar tal Estado como essencialmente liberal e quase nada democrático.

Voltando-se criticamente para o Estado italiano pré-fascista, que é um exemplo de Estado liberal-democrático, o autor chama a atenção para o fato de que nele quase tudo era burocracia, restando, como "órgãos populares (...) (apenas) um parlamento nacional, os sindicatos, os conselheiros comunais (vereadores) e provinciais e pouco mais." Ele observa, então, que "em um Estado assim constituído, a separação entre indivíduo e Estado permanece profunda, e não pode ser preenchida " (BOBBIO, 1996a, p. 28). Os tons sobremaneira fortes com que ele representa essa

separação decorrem da circunstância de que, em sua opinião, no Estado liberal-democrático existe um quase completo vazio de democracia.

Se o Estado liberal-democrático, criticado por Bobbio, é, assim, quase tão-somente liberal, é compreensível a abordagem crítica que faz do pensamento liberal no período. É verdade que ele não deixa de reconhecer igualmente o seu lado progressista. O liberalismo, em certo sentido, foi o responsável pelo estabelecimento de limites ao poder de Estado em sua luta contra o poder absoluto dos reis. Todavia, segundo o autor, se o liberalismo consegue retirar do Estado absolutista uma boa parte dos seus poderes, ele termina por patrocinar a organização do Estado liberal, que se transformou "em um instrumento dócil do poder de quem primeiro lhe põe as mãos" (*Apud* SBARBERI, 1994, p.22).

Para Bobbio - de maneira similar ao pensado pelo jovem Marx em relação ao Estado liberal -, existia, no Estado liberal-democrático, uma comunidade apenas fictícia, na medida em que o referido Estado era controlado pela burguesia, excluindo da sua estrutura a grande maioria da cidadania. Um Estado com tais características, segundo ele, não poderia, de maneira alguma, cumprir o fim ético da democracia, isto é, a educação dos cidadãos para a liberdade. Entretanto, tal fim poderia ser realizado através da democracia participativa. Por essa razão, o autor defende a instauração de uma democracia participativa no processo de reinstitucionalização política da Itália pós-fascista.

A democracia participativa, defendida por Bobbio, sustenta-se sobre três pilares fundamentais: 1) A participação ativa da cidadania; 2) o federalismo, isto é, a descentralização política; e 3) certa ideia de "democracia direta". É verdade que não há, no autor, uma exposição absolutamente clara sobre o que é essa democracia. O que há são observações que, tomadas em conjunto, ajudam o estabelecimento, mesmo que de maneira um tanto quanto impressionista, de seus traços fundamentais. É interessante observarmos que, já neste momento, Bobbio apresentava certa preocupação institucional. Não obstante isso, ele não avança muito no sentido de dar-nos uma configuração institucional da sua democracia participativa. Nesse sentido, ele é ainda bastante tímido.

De qualquer maneira, a partir do enfoque dos três pilares citados acima, vejamos o que é possível apreender sobre a democracia participativa bobbiana. *Em primeiro lugar*, em relação à participação ativa da cidada-

nia, percebemos que o Bobbio acionista tende a ver a democracia em seu sentido etimológico estrito de governo do povo. "Democracia", diz ele, "quer dizer governo do povo" (BOBBIO, 1996a, p.28). Normalmente, definir a democracia em seu sentido etimológico não pode ser entendido como a última etapa para a compreensão do que, de fato, é a democracia, pois, de acordo com um sem-número de questionamentos já realizados na teoria democrática sobre essa forma de definição, antes de se chegar à ideia do que "governo do povo" significa, é necessária a clarificação de pelo menos três outras noções: a de povo, a de governo e a de como o povo governa.

Não nos parece que seja possível encontrar no Bobbio acionista qualquer discussão mais precisa sobre tais noções, o que significa, desde logo, dizer que a sua ideia de democracia como governo do povo é relativamente vaga. No entanto, a ênfase dada pelo autor à referida definição parece-nos bastante significativa. Ela tende a expressar muito mais a sua preocupação em estabelecer uma espécie de corte entre a democracia existente, na Itália antes do fascismo, e a democracia que ele desejava ver constituída, na Itália pós-fascista, do que uma tentativa de esmiuçar, teoricamente, os componentes teóricos constitutivos da mesma. Teria havido na Itália uma democracia que se constituía como um governo sem povo e Bobbio propugnava a instauração de uma democracia como um governo do povo. Segundo ele, "a essência da democracia está na participação do indivíduo na comunidade estatal" (BOBBIO, 1996a, p.83).

A intensa participação da cidadania, preconizada por Bobbio, tem por objetivo a tentativa de superar a separação [percebida por ele como existindo] entre os cidadãos e o Estado nas democracias do século XIX e início do século XX. Na medida em que os cidadãos participam ativamente das decisões coletivas sobre as questões que lhes dizem respeito, tal separação deixa de existir. A democracia participativa levaria a cidadania a uma grande proximidade com o Estado. Por esse ângulo, surge outra maneira de o autor dizer que a democracia é o governo do povo: "Democracia hoje quer dizer, antes de tudo, dar o Estado aos cidadãos, preencher, o quanto for possível, a separação entre indivíduo e Estado, em suma, trazer novamente o Estado ao nível dos homens" (BOBBIO, 1996a, p.29).

O destaque dado por Bobbio à necessidade de ampla participação política no processo de reestruturação da democracia italiana não o im-

pede, entretanto, de manifestar certa preocupação em relação à própria participação, quando esta se estende além do que ele acha conveniente. Em certa medida, ele quer chamar a atenção para o perigo do totalitarismo, que, em sua opinião, está presente na democracia participativa. Naquele momento, o perigo do totalitarismo estava, paraele, na ocorrência da participação para além do que é participável,uma vez quenão se pode permitir a absorção total do indivíduo pelo Estado. A participação, assim, segundo ele, não se deve estender "além do âmbito em que o indivíduo é portador de um interesse comum" (BOBBIO, 1996a, p.83). Esse limite, de acordo com Bobbio, não era respeitado nem pelo pensamento democrático grego, nem pelo rousseauniano, ambos perpassados por certo teor totalitário. No pensamento democrático grego, diz ele

> [...] a teoria democrática do Estado vai *pari passu* com a redução da moral à política, do indivíduo ao cidadão, com aquela participação de todo o indivíduo no Estado, que faz condenar à morte o primeiro homem da Grécia como o último cidadão (BOBBIO, 1996ª, p.83-84).

Por razões semelhantes, em sua opinião, "a doutrina de Rousseau (...) põe em substância os fundamentos de um Estado absoluto" (BOBBIO, 1996a, p.84). Na verdade, Bobbio teme a transformação da participação da cidadania na democracia participativa em certo pan-politicismo das ações humanas, com a consequente redução da "política à atividade exclusiva do homem", pois, quando isso acontece, a democracia transforma-se em totalitarismo.

O Bobbio acionista, defensor da democracia participativa, nunca deixou de ser liberal. Talvez uma afirmativa com tal teor, em relação a Bobbio, possa soar como redundante, mesmo se referida ao período acionista do autor. Ocorre que, nesse período, sua preocupação fundamental, no que diz respeito à questão da liberdade, era voltada preponderantemente para a "liberdade positiva", ficando a "liberdade negativa", relativamente menos destacada, em segundo plano. Ao salientar a participação no processo de reestruturação da democracia italiana, Bobbio tende a fazer sobressair o conceito democrático de liberdade - a ideia de liberdade como autonomia -, deixando um tanto quanto deslocado o seu conceito liberal - a ideia de liberdade como não-impedimento. De acordo com ele,

> [...] no início do último século, o povo exigia as *constituições* em nome da liberdade, quer dizer, a transformação do velho Estado despótico em Estado liberal, mediante a instauração das instituições representativas e o reconhecimento das liberdades fundamentais [...]. Hoje, sob o impulso da ideologia democrática, amadurecida através dos seus insucessos, a luta pela liberdade é a luta pela reivindicação do direito de construir o novo edifício a partir de baixo, a partir de suas fundações (*Apud* SBARBERI, 1994, p.24).

De qualquer maneira, a dimensão liberal nunca esteve ausente das preocupações democráticas bobbianas da fase acionista. Ela está presente, por exemplo, no receio demonstrado por Bobbio em relação à transformação da democracia participativa em totalitarismo, através da ocorrência da participação para além do que ele acha recomendável; está presente, também, na sua ideia de que a democracia a ser constituída deve ser, ao mesmo tempo, liberal e socialista, etc. Os acionistas, diz ele, entenderam "os erros (...) da democracia burguesa (...) e se encontram a lutar no mesmo terreno de uma democracia não-formal, mas real, socialista e liberal, ao mesmo tempo" (BOBBIO, 1996a, p.22).

Bobbio pleiteia uma democracia que seja também socialista. E o vínculo entre a democracia e o socialismo é estabelecido por ele, segundo Sbarberi, através da participação do "povo trabalhador". Este deixaria de ser instrumento passivo do poder para se tornar no sujeito permanente do processo de transformação social (SBARBERI, 1994, p.22). Através da participação ativa do "povo trabalhador", o vínculo entre a democracia e o socialismo se tornaria indissolúvel, no sentido de que, de acordo com Bobbio, "só o socialismo realiza a democracia radical, enquanto que só a democracia dá a prova da maturidade do socialismo" (*Apud* SBARBERI, 1994, p.23). A democracia participativa propugnada por ele, assim, na medida em que abria espaços para a participação ativa do "povo trabalhador", se encaminharia no sentido do socialismo, que, por sua vez, ao acolher tal participação, realizaria a democracia radical.

Por tudo o que vimos discutindo, a natureza da participação da cidadania no Bobbio acionista apresenta-se, dessa maneira, como bastanterelevante.

Em segundo lugar, como outro pilar da democracia participativa bobbiana está o federalismo. A reflexão federalista de Bobbio é, em grande medida, devida a Cattaneo e desenvolvida a partir do que ele chama de "as duas faces do federalismo", a interna e a externa. A face interna é voltada para dentro do Estado italiano e a externa, para fora, englobando a Europa como um todo. Há, no entanto, certa relação entre elas, na medida em que ambas atuam no sentido de debilitar a estrutura do Estado unitário. Em sua face externa, o federalismo, pensado como o princípio de união dos Estados europeus, de alguma forma, minaria a estrutura unitária dos Estados individuais através de certa transferência de parte da soberania destes para a soberania da federação. Em sua face interna, o princípio federalista minaria a unidade dos Estados individuais através do fortalecimento da autonomia local. O Estado unitário, assim, sofreria um duplo processo de enfraquecimento: de fora para dentro e de dentro para fora. Da federação e das estruturas autônomas locais para o Estado.

A reflexão de Bobbio sobre a face externa do federalismo é relativamente menos desenvolvida do que a que ele realiza sobre a sua face interna. O interesse de quem está preocupado com a discussão da democracia participativa no autor se volta, precipuamente, para esta última, e não para a primeira. É na ideia de autogoverno em estruturas descentralizadas de poder que se concentra o problema da participação no Bobbio acionista.

De qualquer maneira, o princípio do federalismo, quer seja na sua face externa, quer seja na sua face interna, é visto por Bobbio, cattaneanamente, como uma "teoria da liberdade". Cattaneo afirma que "o federalismo é a teoria da liberdade, a única possível teoria da liberdade" (*Apud* BOBBIO, 1971, p. 19). Em Bobbio, o centro dessa teoria está na debilitação do Estado unitário. Isso é verdade também para Cattaneo, para quem, segundo Bobbio

> [...] o Estado unitário, enquanto tal, não pode não ser autoritário e, portanto, no fim, cesarista e despótico, porque a unidade é, por si mesma, sufocadora das autonomias, da livre iniciativa, em uma palavra, da liberdade (1971, p. 21).

Do ponto de vista da face interna do federalismo, o combate à natureza centralizadora do Estado é feito por Bobbio através da ideia da autonomia da cidadania agindo em uma sociedade marcada por um policentrismo de poder. O federalismo apresenta-se, assim, como uma espécie de pluralismo democrático, configurado, por um lado, por uma grande descentralização política e, por outro, por uma ampla participação da cidadania nessa estrutura de poder descentralizada. Com essa perspectiva, Bobbio, segundo Sbarberi (1994, p. 23), faz-se "advogado de um projeto de democracia participativa fundado sobre a proliferação capilar de instituições de autogoverno popular".

É interessante observarmos que o federalismo, como arma de luta política contra o Estado unitário, funciona com a perspectiva não apenas de descentralizar a estrutura de poder estatal, mas também com a finalidade de fortalecer a sociedade civil. Nesse sentido, o seu âmbito de atuação envolve tanto o Estado como a sociedade civil. A debilitação do Estado unitário ocorre, por conseguinte, por meio da sua descentralização, mas, simultaneamente, através da constituição de estruturas de poder democráticas no âmbito da sociedade civil.

Bobbio propugna o estabelecimento de uma sociedade civil constituída por um conjunto de estruturas de poder participativas, as chamadas instituições de autogoverno popular. O princípio da autonomia seria levado às fábricas, com a configuração de um sistema fabril participativo; às escolas, com a formação de uma rede escolar participativa; às estruturas profissionais, que se tornariam participativas, e assim por diante (BOBBIO, 1996a, p. 29). "Hoje sabemos que a democracia progride não tanto em proporção à extensão meramente quantitativa do sufrágio, quanto proporcionalmente ao multiplicar-se das instituições de autogoverno" (BOBBIO, 1996ª, p. 17). Ao mesmo tempo, no âmbito do Estado, de maneira descentralizada, os cidadãos a partir das comunidades e dos gruposparticipariam do governo e da administração pública. Estado e sociedade seriam, assim, participativos. E o federalismo, com a ideia de descentralização do poder, seria o fio condutor para a reflexão sobre a realização prática dessa participação.

À guisa de conclusão, para essas observações sobre o federalismo em Bobbio, parece-nos procedente a afirmação de que o temor expresso por ele, em relação ao Estado unitário, é uma preocupação simultanea-

mente liberal e democrática. É o temor liberal ao Estado todo-poderoso, mas é, também, a desconfiança democrática em relação ao Estado vazio de participação. A solução federalista é, igualmente, um misto de liberalismo e democracia. Ela é liberal ao apostar na descentralização do poder como forma de debilitar o Estado unitário. A temática da descentralização do poder de Estado como forma de enfraquecer este mesmo poder é um componente prestigioso do receituário liberal clássico. E é democrática, ao pleitear que essa descentralização seja feita através do autogoverno das estruturas descentralizadas de poder. A participação da cidadania é um tema clássico do ideário democrático. Mais uma vez, fica evidenciada a ideia de que Bobbio, mesmo em sua fase mais democrática e participativa, nunca deixou de ser liberal.

Em terceiro lugar, como último pilar da democracia participativa bobbiana, está a ideia de "democracia direta". Contudo, a concepção de "democracia direta" de Bobbio, no período, não se configurava como uma democracia direta, mas como uma democracia representativa. Segundo ele,

> [...] hoje, as demandas da nova democracia vão no sentido da instituição de uma 'democracia direta', não no sentido abstrato e puramente ideológico de Rousseau, que deseja a eliminação de toda forma de representação, mas (...) no sentido de uma colaboração efetiva de todos os cidadãos ativos na coisa pública, através da descentralização máxima, por meio da multiplicidade das instituições representativas, graças à vivificação do Estado, quer dizer, da vontade geral de proposição e de deliberação em todo pequeno centro habitado, toda oficina, em todo lugar onde se trabalha e se constrói (*Apud* SBARBERI,1994, p.24).

Ao colocar entre aspas a expressão "democracia direta", Bobbio procurava evidenciar que essa democracia não era, na realidade, direta. No entanto, o próprio fato de ele utilizar a expressão "democracia direta", mesmo que entre aspas, já significa que, de alguma forma, existe algo de democracia direta nessa democracia que, em sentido rigoroso, não o é. Esse algo é a participação. Tradicionalmente, a ideia de democracia participativa se confunde com a de democracia direta. Bobbio percebia, entretanto, que a democracia direta, no sentido rousseauniano, sem qualquer representação, era impossível. Todavia, o seu projeto de reestruturação do

Estado italiano acolhe a democracia participativa. Dada a impossibilidade moderna de uma democracia participativa que seja, ao mesmo tempo, direta, ele foi levado ao estabelecimento da fusão da participação com a representação. A democracia participativa bobbiana é, assim, representativa, e não direta.

A particularidade da "democracia direta", ou melhor, da democracia representativa bobbiana, está em seu caráter participativo. A existência do princípio federalista em ação, levando à descentralização das estruturas de poder da sociedade, permite a ocorrência de um número variado de instituições representativas, em torno das quais gira uma ampla participação da cidadania. Talvez seja procedente a ideia de que a "democracia direta" de Bobbio, vista como uma "multiplicidade de instituições representativas", possa, de fato, permitir a existência de uma ampla participação da cidadania no cotidiano dessas instituições representativas, dando uma densidade diferenciada à natureza da representação. A multiplicidade descentralizada de instituições representativas, colocando as referidas instituições mais próximas dos seus membros, em um contexto de uma sociedade participativa, pode aproximar sobremaneira a democracia representativa da democracia direta, mesmo que elas não possam, de maneira alguma, ser confundidas. A "democracia direta" de Bobbio, rigorosamente, nunca deixou de ser representativa.

A discussão dos três pilares da democracia participativa bobbiana - a participação ativa da cidadania, o federalismo e a "democracia direta" -, mostra-nos, assim, de maneira bastante clara, que a referida democracia é pensada como apresentando um nível sobremodo elevado de participação da cidadania; que essa participação ocorre em estruturas descentralizadas de poder, tanto no Estado como na sociedade civil; e que tais estruturas descentralizadas de poder permitem a mencionada participação através de mecanismos de representação da cidadania.

De qualquer maneira, a tensão inevitável, ocorrente nas democracias de ampla participação política, mas configuradas por instituições representativas, parece, nesse momento da reflexão bobbiana, ser vista não como priorizando a representação em detrimento da participação, mas, como uma indefinida medida de articulação entre ambas, com ênfase na participação. A autonomia da cidadania, pleiteada por Bobbio, se apresenta, desta forma, mesclada em instituições representativas.

Do ponto de vista institucional, a democracia participativa bobbiana é, como já afirmamos anteriormente, bastante pouco desenvolvida. Sbarberi (1994, p. 25-26) tem razão ao afirmar que ela "é um modelo prescritivo e não um modelo institucional acabado". No entanto, a temática institucional não esteve ausente das preocupações do Bobbio teórico da democracia participativa. Ela é manifesta, por exemplo, quando ele diz que a democracia é o governo do povo, mas que este "não governará jamais até que existam órgãos adaptados a introduzir o povo no governo, a fazer participar os cidadãos na administração da coisa pública" (BOBBIO, 1996ª, p. 28). Voltando-se para o Estado italiano pré-fascista, ele observa que nele os órgãos que permitiam a participação popular eram quase inexistentes. Propõe, então, que o Estado italiano reestruturado seja constituído de maneira diferente, de tal sorte a possibilitar a existência dos referidos órgãos. Parece-nos, entretanto, que Bobbio incorre numa dificuldade que é mais ou menos comum à maioria dos participacionista. A sua crítica institucional é mais sólida do que a sua parte propositiva. As democracias do início do século são vazias de participação e quase desprovidas de órgãos que a possibilitem. A nova democracia terá que ser diferente. Ela deverá ser participativa e, por isso mesmo, deverá dispor de órgãos que permitam a participação da cidadania. Existe, assim, uma prescrição. Há, contudo, a necessidade de um passo posterior. Deve-se passar do campo prescritivo genérico da exigência de ampla participação política e da ocorrência de órgãos que a possibilitem para a indicação mais concreta de como deve ser essa participação e de quais devem ser esses órgãos.

Isso nos conduz, de certa forma, à discussão anterior sobre os pilares da democracia bobbiana: a participação ativa da cidadania, em estruturas descentralizadas de poder, através da multiplicidade de instituições representativas. Nesse caso, a questão da institucionalidade enfoca, necessariamente, a definição dos canais dessa participação. E aí aparece uma primeira indicação: ela deverá ocorrer em estruturas descentralizadas de poder – comunidades, grupos, escolas, fábricas, etc. Outra indicação é que as mencionadas estruturas deverão ser representativas - comunas, escolas, fábricas.

Bobbio dá a direção, mas não indica o caminho. Um conjunto de questões fica não respondido. O Estado, por exemplo, deve ser descentralizado, mas em que consiste a sua descentralização? Apenas no fortaleci-

mento das comunas? O resto da estrutura estatal não seria descentralizado? E a participação? Seria restrita às comunas ou alcançaria as estruturas estatais que estão para além das mesmas? Todas as estruturas do Estado seriam igualmente permeáveis à participação? E na sociedade civil? A totalidade das suas instituições seria passível de tornar-se representativa? A estrutura representativa seria a mesma para as diferentes instituições? Qual a relação entre a democracia representativa e a democracia direta nas diversas instituições tanto do Estado como da sociedade civil? Essas são umas poucas questões. Elas poderiam continuar indefinidamente.

Bobbio não esconde que isso seja assim. Em 1996, focalizando o período 50 anos depois, afirma que o que se tinha então sobre a democracia eram apenas "indicações vagas." (BOBBIO, 1996a, p.110) Vagas, é verdade, mas apontam muito claramente numa direção: a da construção de uma democracia participativa em uma estrutura descentralizada de poder. Ademais, há algumas outras indicações, sobre diferentes dimensões dessa democracia, que nos parecem bastante significativas.

O "futuro da democracia" do Bobbio acionista, - visto sempre em oposição às democracias europeias do início do século -, para além de incorporar a ideia de democracia participativa, em torno da qual se desenvolve toda a reflexão do autor sobre a democracia no período, tende a perceber a referida democracia como, ao mesmo tempo, política e econômica, popular eburguesa. Bobbio afirma que

> [...] as repúblicas parlamentares do pós-guerra representaram a realização mais perfeita e tecnicamente mais avançada da democracia política e burguesa do século passado, daquela democracia que, por ser política e apenas política não foi econômica, e por ser burguesa e apenas burguesa, não obstante a força numérica dos partidos social-democráticos, não foi popular (BOBBIO, 1996ª, p. 40).

Vemos que, nessa passagem, Bobbio introduz uma dupla dicotomia no tratamento da democracia, comum aos partidos marxistas da época, alinhados com a União Soviética. Tais dicotomias - democracia política - democracia econômica e democracia burguesa - democracia popular - fazem parte do instrumental marxista clássico de crítica às democracias na sociedade capitalista. A dicotomia democracia política - democracia

econômica expressa a ideia de que a democracia, de alguma maneira, existe, mas é restrita à política, não alcançando a esfera econômica. A outra dicotomia, democracia burguesa-democracia popular, está relacionada à primeira, na medida em que uma democracia apenas política, na sociedade capitalista, é uma democracia de aparência, limitada à burguesia, posto que não alcança a economia, o campo mais específico de domínio da burguesia sobre os setores populares. Uma democracia popular teria de ser, necessariamente, também econômica.

Pois muito bem. A crítica de Bobbio à democracia existente no início do século em alguns países europeus, para além de chamar a atenção para o seu vazio participativo, encaminha-se no sentido de mostrar não apenas que ela era uma democracia restrita ao nível político, mas também que era uma democracia burguesa. À democracia vazia de participação, ele opõe uma democracia participativa; à democracia burguesa, ele propõe a alternativa da democracia popular; e à democracia política, ele contrapõe a opção de uma democracia simultaneamente política e econômica. Em relação às duas últimas opções, Bobbio vinculando-as genericamente às forças sociais que as defendem, afirma que

> [...] hoje, encontramo-nos diante desta alternativa: ou as novas forças sociais que forçam desde baixo pela reforma do ordenamento estatal, amadurecidas pelos insucessos dos antigos detentores do poder, liberadas da ignorância e dos preconceitos que as ligam a um atávico conservadorismo, têm a vantagem na livre e leal luta democrática e, então, a democracia, não mais apenas política, mas também necessariamente econômica, não mais burguesa ou de centro, mas popular, terá alguma séria probabilidade de constituir um organismo estatal sólido e duradouro, ou então terão a vantagem as forças conservadoras e, assim, se terá uma democracia de nome e um governo, na melhor das hipóteses, paternalista de fato (1996a, p.4-42).

Sabemos que Bobbio pleiteia uma democracia que seja ao mesmo tempo liberal e socialista. Com isso, ele propugna certa articulação entre a liberdade como autonomia e a liberdade como não-impedimento, por um lado, e certa articulação entre a liberdade como autonomia no campo da política e a liberdade como autonomia no campo da economia, por outro. A democracia participativa bobbiana, assim, ao acolher a ideia de autono-

mia também na esfera econômica, provavelmente, possa ser concebida já como uma democracia socialista. Isso, evidentemente, ao se conceber o socialismo em Bobbio, *a la* Perry Anderson, como uma democracia econômica. É verdade que Bobbio não trata aqui da socialização dos meios de produção. De qualquer maneira, uma democracia participativa que acolhe uma ampla participação da cidadania também no âmbito econômico coloca, no mínimo, a possibilidade política de um encaminhamento paulatino da sociedade em direção ao socialismo.

1.3. Considerações finais sobre a concepção ética de democracia

Conclui-se que através da reflexão do Bobbio do período acionista, relativa à democracia participativa, talvez seja correta a afirmativa de que esse foi o momento de sua vida em que ele mais acreditou na participação política. O Bobbio teórico da democracia ética e participativa acreditava no caráter desenvolvimentista da participação, no sentido de educar os homens para a liberdade. Tal educação, entretanto, aconteceria apenas no caso da ocorrência de um ambiente que propiciasse condições econômicas, políticas e culturais para tal. O referido ambiente, inclusive, em sua opinião, poderia ser criado pela própria participação da cidadania.

Não foi, entretanto, o que aconteceu na Itália do pós-guerra. A reconstrução político-institucional e material do país, nessa fase histórica, aconteceu, sob a direção da Democracia Cristã, em um sentido absolutamente diferente do pretendido por Bobbio, que se tornou mais e mais cético em relação às suas expectativas. Em consequência, ele abandona a militância política e refugia-se na Universidade. Não apenas isso. Ele deixa até mesmo de escrever sobre questões mais diretamente políticas. Observando a *Bibliografia degli Scritti di Norberto Bobbio - 19341993*, organizada por Carlo Violi (1995), vemos que, nos últimos anos da década de 1940 e nos primeiros da de1950, sua produção intelectual esteve quase completamente voltada para os campos do direito e da filosofia.

Em meados da década de 1950, quando Bobbio, com a publicação de *Politica e Cultura*, retoma mais firmemente a discussão política, sua concepção de democracia já não é a mesma. Ele renega a concepção ética de democracia em nome de uma concepção procedimental.

2. A democracia procedimental

A concepção procedimental de democracia de Bobbio surge, na década de 1950, de acordo com ele próprio, a través da influência de Kelsen. Desde esse momento, até a sua morte, ele não mais a abandonou. É verdade que o procedimentalismo bobbiano não apresenta as mesmas características em todo esse período. Ele apresenta colorações distintas de década para década. Nas seções que seguem, mesmo sob o risco de grande esquematismo, tentaremos esboçar algumas dessas diferenças, desde a década de 1950 até a década de 80.

2.1. O procedimentalismo Bobbiano da década de 1950

O acolhimento, por Bobbio, do procedimentalismo, na década de 1950, nos momentos finais de uma fase da sua existência em que se encontrava quase que exclusivamente preocupado com questões jurídicas e filosóficas mais diretamente vinculadas à sua vida acadêmica, dá-se como uma forma de extensão para o campo da política de uma certa maneira de conceber o direito. Em 1954, ele publica o artigo "Democrazia e Dittatura", em que, além de realizar uma defesa intransigente da democracia liberal contra a ditadura soviética, dá os primeiros passos no sentido de esboçar a sua nova concepção de democracia. Indicações adicionais sobre o procedimentalismo, mesmo que também em nível bastante embrionário, encontram-se no artigo "Benedetto Croce e il liberalismo". Esses dois artigos aparecem republicados na coletânea *Politica e Cultura*.

Ao referirmo-nos à ideia de que a concepção procedimental de democracia bobbiana surge como uma extensão, para a política, de certa maneira de ver o direito, temos em vista o fato de Bobbio conceber o direito, kelsenianamente (1992a, p. 29-35), como um complexo de normas técnicas, e não como um fenômeno classista, e, ao mesmo tempo, acolher a liberal-democracia, em uma dada dimensão, como uma técnica jurídica que, enquanto tal, pode ser utilizada por qualquer classe. Em "Democrazia e Dittatura", ele afirma a necessidade de

> [...] que se comece a conceber o direito não mais como um fenômeno burguês, mas como um complexo de normas técnicas que podem ser adotadas tanto por burgueses quanto por proletários

> para a consecução de certos fins, que tanto a uns quanto a outros, enquanto homens sociais são comuns (BOBBIO, 1955, p.156).

E convida os defensores da ditadura do proletariado "a considerarem a forma de regime liberal-democrático pelo seu valor de técnica jurídica mais refinada e mais avançada" (BOBBIO, 1955, p.156).

Direito e regime liberal-democrático, aqui, são percebidos como instrumentos que são perpassados por normas. Enquanto instrumentos, prenhes de normas, eles configuram métodos para o alcance de determinados fins. Em relação à liberal-democracia, parece-nos relevante a observação de que, mesmo que Bobbio a veja como um instrumento, os fins assegurados por ela são mais ou menos explícitos: os direitos de liberdade clássicos, civis e políticos. Isso evidencia que o procedimentalismo de Bobbio apresenta, já nos seus primórdios, uma base conteudística.

Essa visualização da democracia como uma técnica pode ser encontrada, ainda, em outros dos primeiros lampejos de Bobbio relativos à ideia de democracia como método, que aparecem em algumas observações sobre a democracia, realizadas por ele, no artigo «Benedetto Croce e il liberalismo». Nesse artigo, o autor, referindo-se ao regime democrático, sugere que o termo «democracia» é adotado tanto para significar uma técnica de organização social como para indicar um ideal político. «Por ‹democracia›», diz ele, «entende-se não só o Estado que tem por ideal a igualdade política, social, econômica, etc., mas também o Estado fundado sobre a técnica do consentimento" (BOBBIO, 1955, p.250).

Aqui, pelo ângulo que nos interessa, destacamos a ideia de que a democracia se apresenta como uma organização social pautada pelo consentimento. Atrás, já tínhamos visto que ela era vista como um mecanismo capaz de oferecer algumas soluções jurídicas para a realização de determinados fins humanos. Em ambos os casos, ela surge como um meio e, assim, como um método.

Em relação à percepção de Bobbio da democracia como uma técnica de organização social pautada pelo consentimento, vemos que tal percepção nos lança, de imediato, no seio de certo registro da discussão kelseniana sobre a democracia, que a acolhe como um método. Kelsen (1993, p.95), em "Essência e valor da democracia", afirma que "tanto a democracia quanto a autocracia são apenas métodos para a criação de uma ordem social".

No entanto, o método democrático e o autocrático evidentemente são distintos, posto que, enquanto na democracia o poder é visto como tendo uma estrutura ascendente, na autocracia ela é descendente.

Partindo da constatação de que o que caracteriza a "democracia real" é a existência de um grande número de chefes e não a ausência dos mesmos, como pensado pela concepção democrática de extração rousseauniana, Kelsen (1993, p.91) afirma que o problema central dessa democracia "é a criação desses numerosos chefes". E argumenta que a maneira de fazê-lo é através de eleição. Algumas décadas depois, ao comentar essa maneira kelseniana de ver a seleção da "classe política", Bobbio pondera que entendê-la dessa forma "significa conceber a democracia como método, ou como sistema de regras para tomar decisões coletivas com o mais amplo consentimento dos sujeitos envolvidos nas decisões" (1998a, p.134).

Não parece haver dúvidas em relação à ideia de que o embrião da concepção procedimental da democracia bobbiana se configura como uma dívida desse autor para com Kelsen. O seu núcleo é a ideia de que a democracia é um método de organização social.

Esse primeiro momento do procedimentalismo democrático de Bobbio corresponde aos anos de *Politica e Cultura*. Talvez a sua maior particularidade consista no fato de que nele não existam, ainda, as famosas "regras do jogo", que, posteriormente, viriam a ser a marca fundamental da defesa de Bobbio da democracia como método. Nessa época, o autor já esgrime a ideia da democracia como método, mas não ousa ainda avançar no sentido de definir quais são as regras que o constituem.

A passagem de Bobbio de um defensor da democracia ética e participativa, no período acionista, para um defensor da democracia procedimental, nos anos de *Politica e Cultura,* dá-se em um momento em que ocorria nele outra passagem, que nos parece fundamental. Referimo-nos à inflexão ideológica do autor no que se relaciona à sua visão do liberalismo e da democracia em ambos os momentos. Em sua fase acionista, ele, entre as duas liberdades, a liberdade como autonomia (democrática) e a liberdade como não-impedimento (liberal), enfatizava a primeira em detrimento da segunda, ao passo que, nos anos de *Politica e Cultura*, passou a enfatizar a última em detrimento da primeira. Assim, ele, que era mais democrata e menos liberal, tornou-se mais liberal e menos democrata.

Durante o período acionista, Bobbio fazia acerbas críticas à liberal-democracia, pelo seu vazio de participação, em nome da democracia participativa. Em *Politica e Cultura*, polemizando com os comunistas, que defendiam a ditadura do proletariado, ele passou a defender ardorosamente a liberal-democracia, abandonando completamente a ideia de uma democracia participativa. A liberal-democracia, em sua opinião, assegurava os direitos de liberdade, que são uma conquista fundamental da humanidade, mas não tinham vigência sob a ditadura do proletariado.

Interessante, no entanto, é observarmos que Bobbio consegue fazer toda uma discussão da liberal-democracia, isto é, da democracia que ele criticara no período participacionista, mas que agora passara a defender, sem praticamente se remeter aos grandes temas que antes relevara, tais como a participação e o federalismo. Em seu lugar, foi posta a preocupação com os direitos de liberdade, que foram introduzidos no palco da história pela burguesia em ascensão, mas cuja validade é pleiteada – a nosso ver, com razão - como universal.

Além disso, se antes ele pleiteava a implementação de um processo de autonomização da cidadania através da multiplicação de instituições representativas no Estado e na sociedade civil, agora, o referido processo é abandonado em prol das estruturas clássicas de representação do Estado liberal-democrático. Se, no período acionista, ele defendia a "democracia direta", entendida no sentido de ampla participação da cidadania em uma multiplicidade de instituições representativas de poder, em *Politica e Cultura*, já não mais cogita de tal forma de democracia, passando a acolher a democracia representativa, em seu sentido tradicional, com viabilidade em estruturas de poder centralizadas. Bobbio (1955, p. 180) chegou à conclusão de que a democracia representativa "é a única realizável".

A inflexão liberal de Bobbio, que o levou a tornar-se mais liberal e menos democrata, levou-o, ao mesmo tempo, a tornar-se mais liberal e menos socialista. O socialismo bobbiano do período acionista pode ser entendido, de alguma maneira, como uma democracia econômica. Ao acolher a ideia de que só o socialismo realiza a democracia radical e pleitear a participação ativa do "povo trabalhador" na condução dos seus próprios interesses, defendendo a extensão do mundo autônomo dos cidadãos, inclusive para a esfera da economia, Bobbio termina por identificar o seu socialismo como certa democracia econômica. Em *Politica e Cultura*, no entanto, essa ideia já

não mais existe. É verdade que nessa obra há uma passagem em que Bobbio (1955, p.281) explicitamente menciona o reconhecimento da sua dívida para com o legado marxista, afirmando que "se não tivéssemos aprendido com o marxismo a ver a história do ponto de vista dos oprimidos, ganhando uma nova e imensa perspectiva do mundo humano, não teríamos sido salvos". Tal dívida, entretanto, parece ganhar maior solidez se referida ao período acionista, não a meados da década de 1950. O legado marxista em *Politica e Cultura* é quase irreconhecível. O socialismo, antes acolhido, praticamente desaparece, a não ser que se tome por socialismo a "democracia substancial", que, na realidade, segundo os traços estabelecidos por Bobbio para a mesma, nada mais é que a social-democracia, a qual, de acordo com o próprio autor, alguns anos mais tarde, de maneira alguma, pode ser confundida com o socialismo.

O liberal socialismo de Bobbio, em *Politica e Cultura*, assim, transforma-se quase só em liberalismo. Alfonso Ruiz Miguel atribui essa ênfase liberal na reflexão de Bobbio de meados da década de 1950 à ausência de representantes do pensamento liberal no debate proposto por ele entre comunistas e liberais. Sem estes, ficaram apenas o próprio Bobbio e os comunistas. Bobbio, sendo também liberal, teria assumido a defesa do patrimônio político liberal, deixando um pouco de lado as suas ideias socialistas. Há algo de verdadeiro nessa conclusão de Alfonso Ruiz Miguel. De fato, Bobbio deu maior ênfase às suas posições liberais pelo fato de haver chamado para si a responsabilidade da defesa do ideário político liberal na polêmica com os comunistas; mas isso não diz tudo. Realmente, o pensamento político de Bobbio sofreu uma indiscutível inflexão liberal em *Politica e Cultura***,** quando comparado com o seu pensamento do período acionista. O socialismo bobbiano em meados dos anos 1950 mostra-se bastante empalidecido, chegando mesmo a confundir-se com a social-democracia. Talvez nunca antes, nem depois, o liberalismo de Bobbio tenha andado tão perto de acabar com o seu socialismo.

2. 2. Década de 1960: procedimentalismo e elitismo político.

Bobbio, na década de 1960, período em que publicou *Saggi sulla Scienza Politica in Italia,* termina por inserir-se na tradição de pensamento conhecida como elitismo democrático. Por um lado, ele acolhe a teoria

das elites e, por outro, tenta harmonizá-la com a democracia. É o Bobbio procedimentalista que chega à teoria das elites, procurando incorporá-la na tradição democrática. Ele primeiro tornou-se um partidário do procedimentalismo democrático para, depois, interessar-se pela teoria das elites, incorporando-a teoricamente à sua visão de democracia.

Segundo Meaglia, o primeiro texto de Bobbio sobre as elites é a conferência "Quale Democrazia?", de 1959, a qual, inclusive, não foi inserida no *Saggi sulla Scienza Politica in Italia*, sendo publicada, nesse mesmo ano, em outra obra. Nessa conferência, Bobbio, fazendo uma avaliação da democracia na Itália, quinze anos após a queda do fascismo, mostra-se um tanto desiludido com os seus resultados. É verdade que ele faz certa racionalização sobre os mesmos, atribuindo parte dessa desilusão à sua concepção democrática anterior, que, agora, ele tinha como simplista, a concepção participacionista da democracia, ou, de outra forma, a ideia de que a democracia é o autogoverno do povo. Para Bobbio, o entendimento de que a democracia consiste "no autogoverno do povo é um mito que a história continuamente desmente" (*Apud* MEAGLIA, 1994, p.56). Ele afirma que a história, dando razão a Mosca e a Pareto, tem mostrado que "em todos os Estados quem (...) governa é sempre uma minoria, um pequeno grupo, ou vários grupos minoritários em concorrência entre si" (Idem). E vincula explicitamente a teoria das elites à democracia, salientando que "as democracias se expandem em todo o mundo, mas as classes políticas permanecem" (*Apud* MEAGLIA, 1994, p.56).

O núcleo básico da visão de Bobbio sobre a teoria das elites e a democracia já se encontra, de uma ou outra forma, exposto na referida conferência. Ao longo dos anos, ele tão-somente o vai lapidando, acrescentando um ou outro aspecto, sem, todavia, abandonar a sua base original.

De maneira realista, Bobbio vê a existência das elites como um fato. Segundo ele, "que as minorias guiem e as maiorias sejam guiadas, manobradas, manipuladas, mesmo nos sistemas democráticos - falo daqueles reais, não daqueles apenas imaginados - é um fato" (BOBBIO, 1996, p.198). A sua percepção é realística, pois, dificilmente, hoje, se questionaria a ocorrência de elites nas sociedades, mesmo naquelas com um nível de desenvolvimento ainda relativamente pouco avançado. No entanto, ao contrário de Mosca e Pareto, Bobbio não é um antidemocrata. Para ele, a teoria das elites é de natureza científica. A ocorrência de

elites, entretanto, em sua opinião, não é impeditiva à existência da democracia. Para isso, todavia, é necessário um entendimento particular da democracia, das elites e da articulação entre ambas. É o encontro da concepção procedimental da democracia com o instrumental teórico da teoria das elites. Esse encontro, em Bobbio, ocorre, originalmente, na conferência "Quale Democrazia?", mas é reiterado ao longo de todo o *Saggi sulla Scienza Politica in Italia*.

O procedimentalismo democrático que em *Politica e Cultura* foi tratado por Bobbio fundamentalmente a partir de Kelsen, não sofrendo qualquer influência de Schumpeter, em "Quale Democrazia?", é visto não apenas através do primeiro, mas também do último autor. De acordo com Meaglia (1994, p.61-62), Bobbio definiu a democracia, nesta obra, como "a forma de governo em que a classe política vem escolhida através do método da eleição e em que as eleições vêm periodicamente repetidas para assegurar a permanência ou a queda do consentimento popular". Ademais, ainda segundo Meaglia, nas democracias existe uma "mais fácil, mais contínua e rápida circulação no âmbito da classe política" (*Apud* MEAGLIA,1994, p.62). Essas ideias são devidas, basicamente, a Kelsen. Este autor (1993, p.94) acolhe, por um lado, as eleições como o método específico de seleção dos "chefes" nas democracias e, por outro, entende que "a democracia real apresenta a imagem da troca mais ou menos rápida de chefes". Evidentemente, para que essa troca ocorra com certa rapidez as eleições devem se realizar com relativa frequência. Para além do débito teórico de Bobbio para com Kelsen, há aquele para com Schumpeter, em quem o autor vai buscar a concepção pluralista e concorrencial da democracia, que vem expressa por ele nos seguintes termos: "Geralmente nós chamamos regime democrático aquele regime em que não existe uma só classe política, mas existem duas ou mais em concorrência e, lá onde uma sobrepuja a outra, verifica-se uma renovação radical do grupo dirigente" (*Apud* MEAGLIA, 1994, p. 62).

Observamos que a ampliação conceitual do procedimentalismo de Bobbio alcança, na citada conferência, um nível bastante maior de aprimoramento do que em qualquer passagem do *Saggi sulla Scienza Politica in Italia*, em que as definições de democracia, no fundamental, mesmo se colocando no âmbito do procedimentalismo, quase sempre não vão além da afirmação de que a democracia é o regime em que se escolhe a "classe

política" por via eleitoral. Assim, a dívida de Bobbio para com Schumpeter, especificada e reconhecida na conferência de 1959, é pouco lembrada nessa obra, mesmo que, de alguma forma, ela também se faça presente, como, por exemplo, na passagem em que Bobbio (1996b, p.186-187), discutindo a extensão das minorias nas democracias, salienta que tal extensão depende de vários fatores, sendo um deles "a existência de várias classes políticas em concorrência entre si, com a consequência de que, ao lado de uma élite atual, existe uma élitepotencial ou de reserva".

De qualquer maneira, em ambos esses trabalhos não estão ainda definidas as famosas "regras do jogo" da democracia bobbiana.

No que respeita às elites, para que possam harmonizar-se com a democracia, segundo Bobbio, é necessário que elas sejam observadas a partir de alguns pontos que lhe parecem fundamentais: as suas composição, renovação, organização e extensão. Inclusive, são esses quatro pontos que orientam a análise, realizada pelo autor, do pensamento de Mosca atinente à classe política. Sobre a composição, as suas considerações são muito escassas. Talvez aqui a única observação permitida seja a afirmação de que não é possível um regime democrático em que as elites são compostas através da hereditariedade. Quanto à renovação, as elites podem ser fechadas ou abertas. As primeiras são cristalizadas e apresentam uma tendência para tornarem-se hereditárias; as últimas tendem a uma renovação através da substituição das forças velhas pelas novas. Segundo Bobbio, as elites dos regimes democráticos são abertas e não fechadas, isto é, elas são passíveis de uma renovação relativamente rápida dos seus membros. Em relação à organização, segundo ele, uma "minoria, que é, em todos os regimes, sempre minoria, pode justificar o próprio poder apresentando-o ou como descido do alto - teoria do direito divino dos soberanos, teoria do poder tradicional ou da prescrição histórica - ou como derivado de baixo - teoria contratualista" (Bobbio, 1996b, p.194). Para o autor, a justificação do poder das minorias nos regimes democráticos funda-se na ideia de que ele é ascendente, e não descendente. Com isso, em sua opinião, nas democracias, "a tarefa da maioria não consiste no exercitar o poder, mas no consentir que outros o exercitem" (BOBBIO, 1996b, p.194). Um consentimento que deve ser verificado periodicamente. Por fim, no que tange à extensão, de acordo com Bobbio, mesmo nos Estados democráticos, a classe política é sempre minoritária. Ela é maior do que a dos

Estados autocráticos, mas nunca deixa de ser uma minoria, até porque, em sua opinião, um governo de maioria nunca existiu, nem nunca existirá. Em todo caso, ele afirma que

> (...) a extensão da minoria nos regimes democráticos depende de vários fatores: 1. A existência de várias classes políticas em concorrência entre si, com a consequência de que, ao lado de uma élite atual, existe sempre uma élite potencial ou de reserva; 2. a multiplicação dos órgãos do poder central - o parlamento, além do conselho da Coroa, duas câmaras em lugar de uma, etc.; 3. a criação de órgãos colegiados do governo local ao lado daqueles do governo central (BOBBIO, 1996b, p. 186-187).

Dando uma forma mais sintética para as características das elites da democracia procedimental bobbiana, podemos dizer mais ou menos o seguinte: elas são várias, concorrem entre si, não são compostas através da hereditariedade, são passíveis de renovarem-se rapidamente, justificam o seu poder como de origem ascendente e são relativamente extensas.

Parece-nos evidente que a concepção de Bobbio sobre as elites do regime democrático, ao tempo do *Saggi sulla Scienza Politica in Italia*, confundia-se com a de representantes. As elites eram os representantes eleitos pelo povo. Isso é o que podemos depreender a partir da ideia de democracia, esgrimida por ele no período, como o regime político em que a classe política é selecionada através de eleições.

A identificação estabelecida por Bobbio entre elites e representantes nas democracias concede à ideia de elites uma legitimidade difícil de ser contestada nas sociedades modernas. A não ser que se pleiteie o advento de uma sociedade sem representantes, com o estabelecimento de uma democracia direta. Falta realismo, no entanto, para tal postura. Não parece haver alternativa moderna à democracia representativa. Pelo menos, não completamente. A questão é que a referida identificação não expõe, de imediato, a posição do autor em relação à participação da cidadania nas democracias.

No *Saggi sulla Scienza Politica in Italia*, Bobbio coloca-se como elitista, no sentido de defender a inevitabilidade da representação - e, assim, de elites - nas democracias modernas, mas expõe-se como elitista também pelo fato de não pleitear a participação ativa da cidadania na

condução dos seus interesses. Salientamos que não há qualquer contradição entre a representação e a participação política. O próprio Bobbio, no seu período acionista, defendia uma democracia «direta», que era, de fato, representativa. A multiplicação de órgãos representativos permitiria a participação ativa da cidadania em uma estrutura descentralizada de poder. Nesse novo momento, entretanto, o foco é completamente diferente. Se o liberalismo do autor já havia empalidecido o seu socialismo ao tempo de *Politica e Cultura*, agora esse mesmo liberalismo recebe a chancela da teoria das elites. O Bobbio (1996b, p. 239) elitista mostra-se sobremaneira receptivo à ideia fundamental da teoria das elites de que "a presença de minorias ativas em uma massa passiva e desorganizada era inevitável".

Ao que tudo indica, no esquema teórico do Bobbio defensor da teoria das elites, a participação da cidadania nas democracias restringe-se à participação eleitoral. Ele parece concordar com o entendimento de que, no regime democrático, "a tarefa da maioria não consiste no exercitar o poder, mas no consentir que outros o exercitem". Um consentimento que deve ser dado periodicamente (BOBBIO, 1996b, p.194). Além disso, ao mesmo tempo em que limita a participação da cidadania ao voto, o autor expressa a sua percepção de que existe certa "tendência à concentração do poder em qualquer sociedade" (BOBBIO, 1996b, p.276). Interessante é que, no período acionista, ele pleiteava a constituição de uma democracia descentralizada, algo que já não se faz presente em *Politica e Cultura*. Agora, ao fim da década de 1950 e durante a década de 1960, o acolhimento da ideia do poder concentrado é mantido.

Com isso, a configuração da democracia procedimental e elitista de Bobbio ganha, no *Saggi sulla Scienza Politica in Italia,* os seguintes contornos: ela tem uma estrutura de poder centralizada, é representativa, apresenta uma forte separação entre "minorias ativas" e "massa passiva", restringe a participação da cidadania ao voto periódico, etc. Essa é certamente uma visão realista das democracias que lhe são postas para a observação. As democracias "realmente existentes" delineiam-se em cores bastante próximas daquelas pintadas por Bobbio. No entanto, ela é também uma percepção sobremaneira desencantada da democracia. Talvez o autor encontrasse uma racionalização para tal visão, dizendo, como veio a fazê-lo posteriormente, o que segue: "a teoria das élites ou da classe política é uma teoria realística da política. Como tal, é um perene e salutar convi-

te ao observar as coisas da política com olhar desencantado" (BOBBIO, 1996b, p. VI). O seu olhar para a democracia, nesse momento, dá-se através da teoria das elites. Resta-nos questionar como ficaria o socialismo de Bobbio diante de tanto desencanto. Será que esse realismo desencantado o fez perder a capacidade de pensar utopicamente?

Digamos que a reflexão utópica não tenha sido o forte de Bobbio durante as décadas de 1950 e 1960. No *Saggi sulla Scienza Politica in Italia*, a ideia de socialismo praticamente desaparece. Ele não a discute. De qualquer maneira, como o socialismo de Bobbio normalmente é visto como uma democracia econômica, dada a configuração da democracia delineada por ele no período, não nos parece que exista muito espaço para o mesmo. Onde a participação da cidadania é restrita ao voto e, para, além disto, dá-se em uma estrutura centralizada de poder, termina por ser, por ambas as razões, muito limitada, não alcançando a esfera econômica da sociedade, o que impede a ocorrência da autonomia da mesma e, por conseguinte, do socialismo. A referida configuração democrática, entretanto, não parece incompatível com a social-democracia. Esta, contudo, é outra história, mesmo porque o autor termina por também não realizar qualquer discussão sobre ela.

2.3. Década de 1970: procedimentalismo e participação.

O passo seguinte da reflexão de Bobbio sobre a democracia é de meados da década de 1970, com a publicação de *Qual Socialismo?* Nessa obra, há uma nova inflexão na concepção de democracia do autor. Não, entretanto, no sentido de abandono do procedimentalismo, que, desde o seu acolhimento em *Politica e Cultura*, não mais será abandonado por ele, mas como uma forma de recuperação da ideia de participação, a qual, não obstante tenha sido enfatizada pelo autor na década de 1940, foi relegada a um plano secundário nas duas décadas seguintes. O procedimentalismo democrático de Bobbio, nos anos 1950 e 1960, foi marcado pelo acolhimento de uma participação política bastante restrita. Em meados da década de 1970, no entanto, delineia uma visão de democracia procedimental em que tenta realizar uma articulação entre ela e a ideia de uma mais ampla participação da cidadania. Por democracia, passa a entender, então, "um conjunto de regras - as chamadas 'regras do jogo' - que permitem a

mais ampla e mais segura participação da maior parte dos cidadãos, seja de forma direta, seja de forma indireta, nas decisões políticas, isto é, nas decisões de interesse de toda a coletividade" (BOBBIO, 1979ª, p. 34). No período anterior, diferentemente, ao definir a democracia, Bobbio, em lugar de enfatizar a necessidade da participação ampla e segura da cidadania nas questões de seu interesse, destacava fundamentalmente o fato particular de que nesse regime político a "classe política" era escolhida através de eleições. Há aqui certo deslocamento no foco da definição bobbiana de democracia, que passa da forma de escolha dos chefes para as regras que permitem a participação da cidadania.

No âmbito da discussão sobre a democracia, Bobbio continuou a defender a democracia representativa contra toda tentativa de substituição global da mesma pela democracia direta. A defesa intransigente, realizada por ele, de tal forma de democracia o punha do lado oposto não apenas da esquerda radical, que combatia a democracia representativa em nome de variadas formas de democracia direta, mas também, e fundamentalmente, dos teóricos do Partido Comunista Italiano, que criticavam a democracia representativa, pleiteando o advento de uma democracia direta, cuja inspiração, no limite, provinha dos textos de Marx sobre a Comuna de Paris. No entanto, ao defender a democracia representativa, nesse período, Bobbio não o faz esvaziando-a de seu conteúdo participativo, como nas duas décadas anteriores, mas tenta conciliá-la com um nível relativamente amplo de participação da cidadania, mesmo que tal nível de participação não alcance, de maneira alguma, aquele pleiteado por ele em seu período acionista.

O procedimentalismo de Bobbio, na década de 1970, apresenta-se mais aprimorado do que nos períodos anteriores. Principalmente, nele são especificadas as regras que constituem o método democrático. Tais regras, em número de seis, são as seguintes:

> 1. todos os cidadãos que tenham alcançado a maioridade, sem distinção de raça, religião, condição econômica, sexo, etc. devem gozar dos direitos políticos, isto é, do direito de expressar através do voto a própria opinião e/ou de eleger quem se expresse por ele; 2. o voto de todos os cidadãos deve ser de peso igual - isto é, deve valer por um; 3. todos os cidadãos que gozam dos direitos políticos devem ser livres para votar, conforme opinião própria

> formada, quanto mais livremente possível, isto é, numa competição entre grupos políticos organizados que disputam entre si para agregar os anseios e transformá-los em deliberações coletivas; 4. devem ser livres, também, no sentido de que devem ser colocados na condição de possuírem alternativas reais, isto é, de poderem escolher entre várias soluções; 5. seja por deliberações coletivas, seja por eleições de representantes, vale o princípio de maioria numérica, mesmo que possam se estabelecer diversas formas de maioria - relativa, absoluta, qualificada - em determinadas circunstâncias previamente estabelecidas; 6. nenhuma decisão tomada pela maioria deve limitar os direitos da minoria, em particular o direito de tornar-se maioria em igualdade de condições (BOBBIO,1979a, p.34).

Essas regras que, em sua totalidade configuram um procedimento - a democracia - recebem, agora, enquanto tal, um tratamento acurado do autor. Elas são apenas um meio e não um fim em si mesmo. O que não significa dizer que sejam desprovidas de valores, posto que a sua aceitação implica, de um ou outro modo, o acolhimento de determinados valores e a exclusão de outros. Os valores normalmente vinculados às referidas regras são aqueles prezados pela democracia, tais como a igualdade, a liberdade, a participação, a resolução pacífica dos conflitos, a tolerância, etc. De qualquer maneira, segundo Bobbio,

> [...] todas estas regras estabelecem *como* se deve chegar à decisão política e não *o que* decidir. Do ponto de vista *do que* decidir, o conjunto de regras do jogo democrático não estabelece nada, salvo a exclusão das decisões que de qualquer modo contribuiriam para tornar vãs uma ou mais regras do jogo (1992b, p 327).

Não seria aceita, por exemplo, uma decisão que tivesse por conteúdo o tolhimento dos direitos das minorias, mesmo se tal decisão houvesse sido tomada de acordo com a regra da maioria.

Ao não definir positivamente o conteúdo das decisões, o método democrático figura como um verdadeiro procedimento, um meio para cujo fim a determinação é dada pelos agentes partícipes do jogo democrático. São eles que, através do método democrático, tomam decisões. É verdade que se não houver uma separação rígida entre meios e fins - uma

separação que não existe em Bobbio -, os próprios meios, de alguma forma, já condicionam os fins. Na medida em que os meios não são desprovidos de valores, os próprios fins, de certa maneira, não deixam de ser condicionados por eles. Não se pré-definem as decisões, mas o âmbito de ocorrência das mesmas pode estar inserido na configuração dos meios. É o que podemos depreender, por exemplo, da discussão, realizada por Bobbio, sobre a passagem, que lhe parece impossível, do capitalismo ao socialismo através da democracia. Segundo ele, "através do método democrático, o socialismo é inatingível" (BOBBIO, 1983ª, p.33).

No entanto, de acordo com Bobbio, o método democrático é um bom método. E é bom porque, dentre outras coisas, permite que as decisões de interesse da coletividade sejam tomadas pelos interessados, isto é, autonomamente. Com isso, os próprios resultados já se tornam também bons, independentemente do seu conteúdo, pois, não obstante, em sua opinião, o ideal fosse que os bons resultados surgissem sempre como fruto de bons processos, não sendo isso possível, os bons processos por si sós já asseguram a qualidade dos resultados (BOBBIO, 1979ª).

No que tange à participação da cidadania, Bobbio, na década de 1970, volta a destacar a importância de que ela seja ampla. Todavia, diferentemente da sua percepção anterior - dos anos 1940 -, dimensiona tal perspectiva no interior de uma reflexão mais ou menos densa sobre as dificuldades para a sua realização. Ao dirigir o seu olhar para a sociedade italiana, o autor é levado à observação de que os espaços que o método democrático "conseguiu ocupar numa sociedade articulada e multiforme como a do nosso país são bem poucos, comparados àqueles ocupados por organizações em que as decisões são tomadas autocraticamente" (BOBBIO, 1979b, p.243-244). As instituições da sociedade civil italiana são essencialmente autocráticas, estando a democracia circunscrita a alguns espaços da estrutura estatal. Ele observa, então, a necessidade de sua expansão para além do próprio Estado, no sentido de fazê-la abranger não apenas este, mas também a sociedade civil. É verdade que ele sugere que o método democrático não pode ser aplicado em todos os espaços em que haja organização humana, mas não entra em detalhes sobre quais seriam os grupos passíveis de democratização e quais não. De qualquer maneira, menciona o fato significativo, de "que as demandas atuais de uma democracia mais ampla, feitas pelos movimentos mais diversos, se dirigem to-

das no sentido de promover a ocupação dos espaços reservados, até agora, para o exercício de um poder autocrático" (BOBBIO, 1979b, p.244). Essas demandas, inclusive, em sua opinião, "caracterizam o processo de democratização na época atual", distinguindo-o do anterior (Bobbio, 1979b: 244). Antes, o processo de desenvolvimento da democracia era visto como a ampliação do direito de voto em direção ao alcance do sufrágio universal. Agora, o referido processo configura-se como a "extensão da participação nas decisões coletivas nas sedes diferentes daquelas estritamente políticas" (Bobbio, 1979b: 244). Bobbio (1979b: 244) sintetiza tal mudança, afirmando que "o problema atual do desenvolvimento democrático não pode mais interessar a 'quem' vota, mas a 'onde' se vota".

A ampliação da democracia, de alguma forma, implica a ampliação da participação política. Inclusive, a extensão da democracia para além das fronteiras estatais faz-se acompanhar de uma correspondente extensão da participação da cidadania. No entanto, a qualidade da participação política não parece sofrer qualquer transfor-mação com a sua ampliação. Ao estender-se, aumenta quantitativamente a participação da cidadania, sem que, entretanto, acarrete a sua mudança qualitativa.

Ao se remeter, nesse período, ao processo de desenvolvimento da democracia, Bobbio está se referindo ao acolhimento do sistema representativo por mais e mais locais onde antes as decisões ocorriam autocraticamente. Ele não está se remetendo à implementação da democracia direta, que, em sua opinião, pode existir apenas de maneira subsidiária na estrutura democrática global. Assim, a participação a que ele se refere não é a participação direta da cidadania, mas a participação dos cidadãos em estruturas plurais de representação democrática. A questão é que mesmo essa forma de participação pode apresentar-se com maior ou menor densidade, de maneira, inclusive, que, dependendo do seu volume, pode mudar a própria natureza da representação. Há representação política e representação política, e a natureza dessa representação é dada precipuamente pelo nível de participação da cidadania em todos os momentos da representação, isto é, desde a escolha dos representantes até a sua reeleição ou substituição. Ocorre que, ao que nos parece, o Bobbio da década de 70 não pleiteia, como nos anos 40, trazer novamente o Estado ao nível dos homens. Para ele, tal pretensão soaria agora mais ou menos utópica. No entanto, ainda ressoa em suas palavras um eco distante da crítica

acionista ao vazio de participação existente nas liberal-democracias, que praticamente havia desaparecido nas décadas de 1950 e 1960. Apesar dessa crítica, ele não vê alternativa à liberal-democracia, pois, de acordo com ele, o liberalismo passou a ser parte integrante da democracia moderna.

De todo modo, a crítica do autor à liberal-democracia tem o sentido de chamar a atenção para as suas limitações tanto espaciais como do ponto de vista da participação. A solução apresentada por ele é certa forma de extensão da democracia existente em parte da estrutura estatal para outros campos do próprio Estado e para as instituições da sociedade civil. Esse espraiamento de estruturas representativas do Estado para a sociedade civil não ocorre, entretanto, como uma mera forma especular do que já existe. Ele procura dar uma densidade maior à participação da cidadania, que, em sua opinião, não deve se limitar ao voto. "Fique claro que aqui", diz ele, "entendo o 'votar' como o ato típico e mais comum do participar, mas não pretendo de forma alguma limitar a participação ao voto" (BOBBIO, 1989, p.56). É verdade que o autor não especifica quais seriam essas outras formas democráticas de participação da cidadania, mas, de qualquer maneira, é evidente que ele aspira a algo mais do que unicamente a participação eleitoral.

Interessante é que como a sociedade civil, em Bobbio, inclui a economia, ele se coloca, inclusive, diante da necessidade de refletir sobre a expansão da democracia para essa esfera específica da sociedade. Todavia, tal expansão é vista por ele com certo ceticismo. Em sua opinião,

> [...] parece mais que justa a suspeita de que o progressivo alargamento das bases democráticas encontraria uma barreira insuperável - insuperável, claro, no âmbito do sistema - em frente aos portões da fábrica. E, no entanto, é exatamente nesse terreno, no terreno do controle democrático do poder econômico, que se vence ou se perde a batalha pela democracia socialista (BOBBIO, 1983b, p. 90).

Bobbio apresenta-se aqui como um socialista carregado de pessimismo. Ele parece manter a sua visão tradicional, mas pouco explícita, de socialismo como democracia econômica, mas manifesta perceber certa impossibilidade em se ampliar a democracia até a esfera econômica. Nesse caso, o seu socialismo afigura-se meio desencantado. Não nos parece que

esse desencanto seja fruto apenas de realismo político. Ele soa com certo sabor de renúncia. Bobbio termina por transformar uma dificuldade em impossibilidade. E aí, das duas, uma: ou ele se transforma em um combatente de causas impossíveis, o que se nos afigura pouco bobbiano, ou o socialismo transforma-se em certa miragem para a qual não há caminho, o que não é senão certa forma de renunciar ao mesmo. Dessa maneira, o retorno de Bobbio ao socialismo, na década de 70, parece significar o seu retorno a um socialismo que ele próprio acha impossível.

Ao perceber a impraticabilidade da extensão da democracia até as fábricas, o autor vê como irrealizável o advento do socialismo. Contudo, os argumentos, apresentados por ele, nessa mesma época, sobre a impossibilidade de alcance do socialismo parecem não se limitar ao argumento acima. Bobbio é contrário a qualquer tentativa de se chegar ao socialismo através de meios não-democráticos. Ele é contra os "atalhos". A questão é que, ao avaliar a viabilidade de transição para o socialismo por meio do método democrático, ele mostra-se sobremaneira incrédulo. Segundo o autor, "o método democrático, como é praticado no sistema capitalista, não parece permitir a transformação do sistema, isto é, a passagem do sistema capitalista ao socialista" (BOBBIO, 1983ª, p. 33). Ora, os meios para se chegar ao socialismo são, teoricamente, apenas dois: os democráticos e os não-democráticos. Bobbio diz-se a favor do socialismo. No entanto, posto diante da necessidade de optar entre ambos os caminhos, rejeita liminarmente o não-democrático e tacha de inviável o democrático. Neste caso, o socialismo para ele termina por tornar-se apenas uma miragem. Algo que ele defende, deseja, mas não vê como alcançar, posto que os meios não-democráticos são inaceitáveis, por acarretarem consequências historicamente traumáticas, e os democráticos, inviáveis, por ineficazes.

Vemos, assim, que a democracia, segundo Bobbio, pode estender-se para vários espaços que não os estritamente estatais, mas ela não consegue romper as dificuldades que lhe são postas para a sua introdução na estrutura econômica.

De qualquer maneira, um dos temas fortes da democracia bobbiana da década de 1940, o "federalismo", isto é, a descentralização do poder, que havia sido praticamente abandonado nas décadas de 1950 e 60, está de volta ao cenário das discussões democráticas de Bobbio, na década de 1970, sob o enfoque do desenvolvimento da democracia. É verdade

que não nos parece haver agora aquele ímpeto cattaneano contra o Estado unitário, que Bobbio faz ecoar em seu período acionista, nem tampouco aquela força participativa, configurada pelo que foi chamado por Sbarberi de "proliferação capilar de instituições de autogoverno popular". Todavia, o princípio federalista se faz presente na defesa bobbiana do policentrismo de poder, constituído pela ideia da proliferação do sistema representativo para as mais diversas instituições da sociedade civil, além do seu acolhimento por outras estruturas do próprio Estado - mais ou menos descentralizado -, em que ele ainda inexiste.

O espraiamento da democracia e a consequente ampliação da participação popular, nessa fase, não ocorrem, entretanto, em Bobbio, sem que se deparem com um conjunto de dificuldades. Tais dificuldades são tratadas por ele, no fundamental - mas não apenas -, sob o título de "os paradoxos da democracia moderna". Esses paradoxos configuram, precipuamente, a ideia de que se exige mais e mais democracia em condições cada vez mais adversas. Eles são em número de quatro e, resumidamente, consistem no que segue: 1. É muito difícil o respeito às "regras do jogo" democrático nas grandes organizações. No entanto, as organizações da sociedade moderna são cada vez maiores. 2. As funções do Estado moderno são cada vez mais amplas, o que implica, para o seu desempenho, o aumento da burocracia. No entanto, a estrutura de poder nos aparatos burocráticos - descendente - é o inverso daquela da democracia - ascendente. 3. Nas sociedades modernas, há mais e mais problemas cujas soluções exigem competência técnica. Tal exigência é, com frequência, levada, inclusive, ao âmbito do Estado, o que, por vezes, cria uma inclinação para se governar através da tecnocracia. No entanto, a democracia, ao contrário da tecnocracia, que, no fundamental se rege pela ideia de competências específicas, é, segundo Bobbio (1979a, p.40), "regida pela ideia-limite de que todos possam decidir sobre tudo". 4. Na sociedade moderna, há uma contradição entre a sociedade de massa e o processo democrático, posto que a massificação leva ao conformismo generalizado ao passo que "a democracia pressupõe o livre e total desenvolvimento das faculdades humanas" (BOBBIO,1979a, p. 41).

Bobbio pretende fazer expandir a utilização do método democrático para outros espaços do Estado, onde ele não é ainda utilizado, bem como para um sem-número de instituições da sociedade civil, mas reco-

nhece que a exigência de tal expansão ocorre em um momento de desenvolvimento da sociedade moderna em que a existência dos paradoxos da democracia tornam bastante difícil a utilização do referido método, mesmo onde ele já existe. Sua ideia, portanto, parece ser a de extensão da democracia em condições de estreitamento da mesma. Ele pleiteia a sua extensão, mas reconhece o seu estreitamento. É como se a democracia devesse ganhar em amplitude no momento mesmo em que perde em profundidade.

As dificuldades enfrentadas pela democracia, entretanto, não se restringem, em Bobbio, àquelas definidas pela existência dos sobreditos paradoxos, os quais, inclusive, são tratados por ele, precipuamente, em relação ao método democrático. Outras dificuldades surgem, nessa mesma fase, quando o autor trata das "promessas" que a democracia "não conseguiu manter", que, diferentemente dos paradoxos, não dizem respeito ao método democrático, mas à democracia enquanto um ideal.

Salientamos que a abordagem que ele faz das "promessas não cumpridas da democracia", no artigo "Democracia Socialista?", de 1973, encontra-se em um nível ainda pouco desenvolvido. Só alguns anos depois, ele ampliará sua discussão sobre o tema. De qualquer modo, já nesse artigo, Bobbio expressa a sua visão de certo ideal democrático em relação ao qual compara a realidade das democracias existentes. Tal ideal é configurado, no fundamental, por um conjunto de promessas. A comparação entre essas promessas, que, em sua opinião, teriam sido feitas pelas democracias, e a dura realidade vivenciada pelos regimes democráticos na sociedade capitalista deram a Bobbio a percepção da existência de um grande descompasso entre esses dois planos de manifestação democrática - o ideal e o real -, configurando o que ele chama de "promessas não-cumpridas da democracia". Essas promessas, de acordo com o autor, são,

> [...] sobretudo, de três ordens: participação - ou participação coletiva e generalizada, ainda que indireta, nas tomadas de decisões válidas para toda a comunidade -; controle a partir de baixo - com base no princípio de que todo poder não-controlado tende ao abuso -; e liberdade de dissenso (BOBBIO,1983a, p. 32).

Essas três promessas, segundo Bobbio, encontram uma série de dificuldades que impedem o seu cumprimento nas sociedades capitalistas

modernas. A participação, que deveria ser ampla, apresenta-se restrita, em decorrência do fenômeno da apatia política, e, com frequência, distorcida, em razão da sua manipulação pelos meios de comunicação de massa. O controle, por sua vez, termina por tornar-se mais e mais ineficaz,

> [...] na medida em que se desloca o centro de poder e, em consequência, os organismos que o cidadão consegue controlar são centros de poder sempre mais fictícios. Além disso, os vários centros de poder de um estado moderno - como a grande empresa ou os maiores instrumentos do poder real [como o exército e a burocracia] - não são submetidos a nenhum controle democrático (BOBBIO, 1983a, p.33).

Finalmente, o dissenso "é limitado a uma área bem circunscrita, que é aquela do sistema econômico dominante, e não oferece nunca a possibilidade de uma alternativa radical" (BOBBIO, 1983a, p.33). Talvez uma maneira mais clara de expor essa limitação do dissenso seja afirmando que ele é aceito apenas dentro das "regras do jogo" democrático, mas não subversivamente (BOBBIO, 1989, p.63). Como Bobbio acha impossível a transição para o socialismo dentro das referidas regras, o dissenso permitido, em sua opinião, não levará jamais à negação do sistema econômico capitalista.

Percebemos, assim, que, no Bobbio de meados da década de 1970, as dificuldades enfrentadas para a ampliação da democracia moderna são sobremaneira grandes. Elas se configuram mais ou menos como a junção dos paradoxos da democracia com os obstáculos impeditivos à realização das suas promessas não-cumpridas. Não obstante isso, o autor defende não apenas o espraiamento da democracia do Estado para a sociedade civil e outros espaços estatais em que ela ainda inexiste, como também, concomitantemente, a ampliação da participação da cidadania.

Observemos, agora, como Bobbio concebe a relação entre a democracia direta e a democracia representativa no período. Salientamos que as considerações realizadas por ele sobre a temática, nessa fase de sua reflexão democrática, ocorrem com a finalidade de se contrapor à esquerda italiana, que, em nome da democracia direta, combatia a democracia representativa. Inclusive, os próprios comunistas, em certo sentido, pleiteavam a substituição desta segunda forma de expressão da democracia

pela primeira. Bobbio (1979a p. 37) reconhece que "não há dúvida de que a democracia perfeita, a democracia ideal, se democracia significar governo do povo e não em nome do povo, seja a democracia direta". No entanto, de maneira bastante realística, ele chega à conclusão sobre a impraticabilidade moderna da participação de todos os cidadãos em todas as decisões que envolvam questões do seu interesse. Segundo o autor, "que todos decidam sobre tudo em sociedades sempre mais complexas, como são as modernas sociedades industriais, é algo materialmente impossível" (BOBBIO, 1989, p.42). A partir de tal conclusão, ele pondera que, na modernidade, não é possível a substituição integral da democracia representativa pela democracia direta, a qual, na articulação global entre ambas, é vista como detentora de um papel secundário, sendo destinado, à democracia representativa, o papel principal.

Essa ideia da prevalência moderna da democracia representativa em relação à democracia direta surge, no texto de Bobbio, no fundamental, quando da sua exposição sobre os limites que as três formas de democracia direta - o *referendum*, o governo por assembleias e o regime do mandato imperativo - encontram para realizar-se.

Interessante é que, mesmo na década de 1940, quando defendia a democracia participativa, Bobbio não defendia a democracia direta. A ideia de autogoverno do povo, pensado como "democracia direta", de fato, era consubstanciada por uma democracia participativa, fundada na potenciação de órgãos representativos em uma estrutura descentralizada de poder.

Já a relação entre democracia e socialismo, o autor concebe, na década focada, da maneira que exporemos a seguir. De início, observamos que ele, baseando-se em raciocínio de cunho histórico, manifesta descrença quanto à possibilidade de união entre ambos. Segundo ele, a história do século XX tem sido bastante significativa no sentido de mostrar a não-confluência entre eles, de tal sorte que existe "ou capitalismo com democracia ou socialismo sem democracia" (Bobbio, 1983a, p. 33). Historicamente, não há exemplo da ocorrência de qualquer passagem, através do método democrático, do capitalismo ao socialismo, e onde o socialismo foi alcançado por meios não-democráticos não houve qualquer transição à democracia. No contexto desta discussão, Bobbio procura explicitar, em mais de um local, a sua ideia de que o socialismo não se confunde com a

social-democracia. Ele afirma, por exemplo, que "o ponto máximo atingido até hoje pelos estados social-democratas foi o *Welfare State*, não o estado socialista" (BOBBIO, 1983a, p. 33). Com isso, ele apenas reitera o seu entendimento da separação histórica entre socialismo e democracia, pois, mesmo sendo a social-democracia um regime democrático, o fato de ela estar inserida no âmbito do capitalismo, impede que seja confundida com uma democracia socialista, inviabilizando, assim, qualquer tentativa de acolhê-la como um exemplo de confluência entre o socialismo e a democracia.

Uma das dimensões principais das observações anteriores é pautada pela ideia de que a democracia é um meio e o socialismo, um fim. O problema é que, como vimos, Bobbio mostra-se sobremodo cético no que tange à eficácia do método democrático para se conseguir chegar ao socialismo. Ele parece convencido de que, "nos estados capitalistas, o método democrático, mesmo nas suas melhores aplicações, fecha a estrada para o socialismo" (BOBBIO, 1983a, p.33-34).

Para além da percepção da democracia como meio e do socialismo como fim, Bobbio apresenta outro entendimento da relação entre ambos. Aqui, a democracia surge como algo mais amplo e o socialismo, como algo mais restrito. O socialismo seria uma forma tópica de expressão da democracia. A democracia existiria quando da utilização do método democrático em qualquer espaço da sociedade, seja no Estado, seja na sociedade civil, enquanto que o socialismo ocorreria apenas quando da sua utilização na esfera econômica. O socialismo surgiria, assim, como uma democracia econômica.

Por fim, a relação entre a democracia e o liberalismo, que aparece apenas tangencialmente nas discussões democráticas do Bobbio de meados da década de 1970, é vista, primordialmente, como integrativa, no sentido da ocorrência histórica de uma integração moderna entre ambos. O liberalismo, na modernidade, é anterior à democracia. Ele surge em luta contra o poder absoluto dos reis, pleiteando limites para o mesmo, no sentido de ver reconhecidos alguns direitos fundamentais dos homens, tais como a liberdade de pensamento, de expressão, de religião etc. A queda das monarquias absolutas permitiu o reconhecimento dos referidos direitos através da instauração dos Estados liberais, que eram representativos, mas não, democráticos.

No entanto, a democracia foi sendo paulatinamente incorporada ao Estado liberal, em um processo que, ao fim e ao cabo, levou à constituição das liberal-democracias, isto é, à formação de um Estado que é, ao mesmo tempo, liberal e democrático. Segundo Bobbio (1992b, p. 324), o processo de transição do Estado liberal ao Estado liberal-democrático "consiste numa transformação mais quantitativa do que qualitativa do regime representativo", sendo que a democracia surge não como uma alternativa para ele, mas como o "seu complemento", de maneira a funcionar como uma espécie de "correção" para o mesmo.

Observamos que, de acordo com o autor, não obstante o liberalismo político e a democracia tenham surgido modernamente em momentos distintos, após a sua integração histórica nas liberal-democracias, eles se tornam praticamente inseparáveis, no sentido de que já não é mais possível a existência da democracia sem o liberalismo, da mesma maneira que também não o é a deste sem aquela. "Na história do Estado moderno", diz Bobbio,

> [...] as duas liberdades (a liberdade liberal e a liberdade democrática) são estritamente coligadas e interconexas, de tal sorte que onde cai uma cai a outra. Mais precisamente, sem liberdade civil, como a liberdade de imprensa e de opinião, como a liberdade de associação e de reunião, a participação popular no poder político é um engano; mas, sem participação popular no poder, as liberdades civis têm bem poucas probabilidades de durar (1995, p. 63).

Esses são os traços da democracia procedimental bobbiana da década de 1970.

2.4. Década de 1980: procedimentalismo e racionalização da apatia

Na década de 1980, o procedimentalismo democrático de Bobbio não sofre grandes transformações quando comparado àquele da década anterior. No entanto, há um conjunto de desenvolvimentos e ênfases, em partes específicas da sua reflexão sobre o tema, que nos parece bastante relevante pelo ângulo da abordagem que vimos realizando de seu pensamento democrático. Comparativamente, nos anos 1980, há, prin-

cipalmente, uma maior tendência elitista. O procedimentalismo que, na década de 70, se apresenta com uma ênfase participativa sobremodo destacada, na década seguinte, vê tal ênfase problematizada precipuamente em razão do afloramento de certa racionalização sobre a apatia política.

Bobbio (1989, p.12) continua defendendo uma "definição mínima de democracia", centrada na ideia de "um conjunto de regras de procedimento para a formação de decisões coletivas, em que está prevista e facilitada a participação mais ampla possível dos interessados". É verdade que essa visão de democracia como um conjunto de regras, que, na década de 1970, aparecia predominantemente vinculada à ideia de ampla participação da cidadania, agora, na década de 1980, continua, de alguma forma, com essa perspectiva, mas aparece também mais e mais ligada ao entendimento da resolução pacífica dos conflitos. "O que é a democracia", pergunta ele, "se não um conjunto de regras - as chamadas regras do jogo - para a solução dos conflitos sem derramamento de sangue?" (Bobbio, 1989, p. 171). Nos anos 1970, essa última visão já existia, mas sua presença era relativamente pouco expressiva em relação à primeira. Nos anos 1980, entretanto, ela é mais e mais enfatizada, de tal sorte que talvez pudéssemosafirmar a ocorrência de certo equilíbrio entre ambas. Um equilíbrio que se vai rompendo, em favor desta última dimensão, à medida que se aproximam os anos 1990, quando ela se torna nitidamente predominante.

É por isso que Meaglia afirma, com razão, que

> [...] concebida a democracia como um conjunto de regras do jogo, em sua obra, Bobbio sublinha alternativamente duas propriedades dessas regras: a primeira, de permitir uma ampla participação dos cidadãos na formação das decisões a que estão submetidos, a segunda, de consentir a solução pacífica dos conflitos políticos e sociais (MEAGLIA, 1994, p.7).

Dessas duas propriedades, Bobbio, ao longo do tempo, veio sempre mais afirmando a segunda propriedadeem detrimento da primeira.

Para além da ênfase na resolução pacífica dos conflitos, há nas "regras do jogo" bobbianas outra nuança relevante, na década de 198,0 em comparação à década anterior. Referimo-nos a uma maior explicitação da posição do liberalismo em relação a essas regras. Os direitos de liberdade,

aqui, são vistos como "o pressuposto necessário para o correto funcionamento dos próprios mecanismos predominantemente procedimentais que caracterizam um regime democrático" (BOBBIO, 1989, p. 20). A partir dessa perspectiva, o autor chega à conclusão de que as normas constitucionais que acolhem os referidos direitos "não são exatamente regras do jogo: são regras preliminares que permitem o desenrolar do jogo" (BOBBIO, 1989, p.20). Como tais direitos constituem o núcleo fundamental que deu origem ao Estado liberal, Bobbio termina por acolher esse Estado não apenas como o pressuposto histórico do Estado democrático, mas também como o seu pressuposto jurídico, no sentido de que sem as normas constitucionais que asseguram os direitos de liberdade, possibilitando a ação daquelas normas que, de fato, regulam o "jogo" democrático, a própria democracia deixaria de existir.

Quando observada pela ótica da sua expansão, a democracia é vista por Bobbio, nos anos 1980, formalmente, mais ou menos com a mesma perspectiva dos anos 1970, no sentido de que ela deve ocorrer como um espraiamento do Estado para a sociedade civil. No artigo "O futuro da democracia", de 1984, inserido emlivro de mesmo nome, destaca que:

> [...] se ainda é possível falar de uma extensão do processo de democratização, esta deveria revelar-se não tanto na passagem da democracia representativa para a democracia direta, como habitualmente se afirma, quanto na passagem da democracia política para a democracia social (BOBBIO, 1989, p. 27-28).

Há, nos anos 1980, no entanto, certa racionalização da apatia política. Algo que inexiste na década de 1970, exceto no artigo *Crisi di partecipazione: in che senso*?, de 1970, que ainda traz as marcas do elitismo da década anterior. Ao longo da década de 1970, todavia, não mais ocorre no autor qualquer raciocínio relevante no sentido de justificar o referido fenômeno. Em *Democracia socialista?*, por exemplo, Bobbio destaca o fato de que tanto a apatia política quanto a manipulação do consentimento são fenômenos que existem mesmo nos Estados de instituições democráticas mais aperfeiçoadas. No entanto, em relação à apatia política, em lugar de buscar justificativas para a mesma, ele critica os autores que o fazem, afirmando que, por vezes, ela "é interpretada, erradamente, como

expressão do máximo grau de consenso do sistema" (BOBBIO, 1983a, p. 33). Também no *Qual socialismo?*, ele se refere criticamente a ela junto com a manipulação do consentimento, dizendo que ambas "são dois vícios que acompanham o processo de democratização independentemente das dificuldades de outro tipo encontradas no seu caminho" (BOBBIO, 1979b, p.246). Há uma série de outros textos do autor, dessa mesma época, em que ele expõe opiniões de conteúdo similar.

No início dos anos 1980, entretanto, ocorre uma mudança radical em sua perspectiva sobre o tema. Ele começa a fazer um conjunto de novas racionalizações sobre a apatia política. Em uma passagem de *Os vínculos da democracia*, de 1983, um dos artigos incluídos em *O Futuro da democracia*, ele afirma que, nas democracias modernas

> [...] a abstenção do voto aumentou, mas até agora de maneira não-preocupante; de resto, a apatia política não é de forma alguma um sintoma de crise de um sistema democrático, mas, como habitualmente se observa, um sinal de perfeita saúde: basta interpretar a apatia política não como recusa ao sistema, mas como benévola indiferença (BOBBIO,1989, p. 70).

Em outro dos artigos, *Contrato e contratualismo no debate atual*, de 1982, ele manifesta posição semelhante, observando que "ninguém até agora considerou os fenômenos de apatia política como uma séria ameaça aos regimes democráticos" (BOBBIO, 1989, p.141). Curioso é que, nesse período, quando as democracias apresentavam um sensível déficit participativo, em lugar de pautar suas preocupações prioritariamente para a resolução do problema da falta de participação, isto é, da apatia política, ele mostra-se preocupado é com o seu excesso. "Nada ameaça mais matar a democracia que o excesso de democracia", diz ele, em 1984, no artigo *O futuro da democracia* (BOBBIO, 1989, p.26).

É verdade que o Bobbio racionalizador da apatia política não é todo o Bobbio do início dos anos 1980. Parece-nos evidente, no entanto, que tal dimensão de seu pensamento potencializa, de alguma forma, a vertente elitista da sua reflexão democrática, dando ao seu procedimentalismo do período uma tonalidade diferente daquele da década anterior. O procedimentalismo democrático com racionalização da apatia, que surge em sua reflexão no início dos anos 1980, apresenta uma configuração um tanto

distinta do procedimentalismo democrático com uma relativamente ampla participação da cidadania, defendido pelo autor na década de 1970.

Porém, como sugerimos, há, também, nos primeiros anos da década de 1980, uma veia da reflexão do autor que se mostra algo contraditória com a racionalização da apatia política. Ela está presente, por exemplo, no artigo *O futuro da democracia*, em que Bobbio (1989, p. 32), ao discutir uma de suas "promessas não-cumpridas da democracia", sob o título de "O cidadão não-educado", afirma que "nas democracias mais consolidadas assistimos impotentes ao fenômeno da apatia política, que, frequentemente, chega a envolver cerca da metade dos que têm direito ao voto". Imediatamente após, ele manifesta sua posição contrária a tal estado de coisas, dizendo:

> Sei bem que também podem ser dadas interpretações benévolas da apatia política. Mas inclusive as interpretações mais benévolas não conseguem tirar-me da mente que os grandes escritores democráticos recusar-se-iam a reconhecer na renúncia ao uso do próprio direito um benéfico fruto da educação para a cidadania (BOBBIO, 1989, p. 32-33).

Ou seja, nesse período, Bobbio, por um lado, apresenta argumentos no sentido de fazer certa racionalização da apatia política e, por outro, posta-se em posição contrária à mesma. Como ambas essas posturas ocorrem mais ou menos ao mesmo tempo, parece-nos inapropriada qualquer tentativa de procurar explicá-las em razão de sua colocação temporal. Talvez estejamos aqui, de fato, diante de uma hesitação ou, para usarmos os termos de Perry Anderson (1994, p.102), "uma autêntica oscilação ou incerteza de juízo" do autor.

Como Bobbio sempre disse, o conceito procedimental de democracia é um "conceito mínimo". Ele é tão pequeno que as regras que o constituem continuam as mesmas, quer seja ampla a participação da cidadania, quer seja grande a apatia política. É nesse sentido que falamos de conceito procedimental de democracia com ampla participação da cidadania e de conceito procedimental de democracia com racionalização da apatia. Não obstante as regras sejam as mesmas, para além do seu minimalismo normativo, a sua configuração é diferenciada. É isso que, a nosso

ver, acontece com o conceito de democracia de Bobbio entre as décadas de 1970 e 80.

Nesta última década, Bobbio desenvolve um dos temas mais importantes da sua reflexão democrática. Levado a falar sobre o futuro da democracia, ele realiza um diagnóstico bastante sério da situação da democracia contemporânea. Para isso, lança mão do que chama de "promessas não-cumpridas da democracia", que constituem um ideal democrático em relação ao qual ele compara a realidade da democracia vigente.

Ao que parece, pelo menos desde meados da década de 1950, não era estranha a Bobbio a reflexão sobre o contraste entre os ideais grandiosos - pensados como promessas - e a realidade perversa que se configurou historicamente a partir dos mesmos. Ele cita, por exemplo, em 1956, uma passagem de Engels, no *Anti-Dühring*, em que este autor afirma que "confrontadas com as *pomposas promessas* dos iluministas, as instituições sociais e políticas instauradas com o triunfo da razão revelaram-se *caricaturas* e *amargas ilusões*" (*Apud* BOBBIO, 1997, p.27). Essa remissão ao Engels crítico da realidade inspirada pelo ideal iluminista dá-se imediatamente após o discurso de Khrushchev, no XX Congresso do PCUS, em que, segundo Bobbio (1997, p.27), parodiando Engels "'as pomposas promessas' dos teóricos do marxismo [quando comparadas com] as instituições sociais e políticas instauradas com o triunfo do materialismo dialético se revelaram 'caricaturas e amargas desilusões'".

Em relação à democracia, já no início dos anos 1970, Bobbio trabalhou, embrionariamente, com essa perspectiva, referindo-se a algumas "promessas" que, em suas palavras, "a democracia não conseguiu manter". Naquele período, essas promessas eram apenas três: ampla participação da cidadania, controle do poder a partir de baixo e liberdade de dissenso. Agora, em *O Futuro da Democracia*, elas tornaram-se seis e são tratadas sob as seguintes rubricas: 1. "o nascimento da sociedade pluralista"; 2. a "revanche dos interesses"; 3. a "persistência das oligarquias"; 4. "o espaço limitado"; 5. "o poder invisível"; e 6. "o cidadão não-educado". As promessas da década de 1970, em *O Futuro da Democracia*, ou desaparecem ou diluem-se no meio de outras.

Dadas essas promessas, o autor questiona sobre se elas seriam, de fato, cumpríveis ou não. E responde dizendo que não. Ele afirma que "o projeto político democrático foi idealizado para uma sociedade muito

menos complexa que a de hoje" e que "as promessas não foram cumpridas por causa de obstáculos que não estavam previstos ou que surgiram em decorrência das 'transformações' da sociedade civil" (BOBBIO, 1989, p.33). É verdade que, pouco tempo depois, ele faz certa relativização da importância dos obstáculos no não-cumprimento das promessas, observando que algumas delas, na realidade, "não podiam ser objetivamente cumpridas e eram desde o início ilusões"; outras, "mais que promessas", eram "esperanças mal-respondidas"; sendo que apenas as restantes é que "acabaram por se chocar com obstáculos imprevistos" (BOBBIO, 1989, p.10). Bobbio, todavia, não especifica quais das promessas se inseririam em quais dessas três alternativas.

No que se refere aos obstáculos, ele indica "três": a tecnocracia, o crescimento do aparato burocrático e o baixo rendimento do sistema. Interessante é que, se remontarmos aos paradoxos da democracia, discutidos pelo autor, na década de 1970, veremos que há uma base de sobreposição entre eles e os obstáculos imprevistos. Os paradoxos eram quatro - as grandes organizações, o aumento da burocracia, a tecnocracia e a sociedade de massas - e eram discutidos, no fundamental, em relação ao método democrático; os obstáculos imprevistos são três e são focados tendo por pano de fundo as promessas não-cumpridas da democracia. De qualquer maneira, dois dos três obstáculos e dois dos quatro paradoxos se sobrepõem. Referimo-nos à tecnocracia e ao aumento da burocracia. Segundo Bobbio, eles, ao mesmo tempo, dificultam a implementação do método democrático e a realização de alguns dos ideais da democracia.

Ao fim de suas considerações sobre as "promessas não-cumpridas da democracia", em que a grandeza dos ideais democráticos é confrontada com a dura realidade da "democracia real", Bobbio chega à conclusão de que, apesar de tudo, a democracia continua a existir. É isso que Habermas chama de 'estratégia deflacionária' do autor italiano no tratamento da democracia. As oligarquias persistem, os espaços sociais democratizados são bastante limitados, boa parte das decisões de interesse da coletividade é tomada fora da visibilidade da cidadania, uma proporção considerável da população é apática, há um veio tecnocrático bastante desenvolvido no seio da sociedade, a burocracia não pára de crescer, há certa incapacidade do governo de atender às reivindicações da cidadania, etc. Mas, ainda assim, a democracia existe. Ela nega parte do seu ideal democrático, esva-

zia-se, mas mantém-se enquanto democracia, isto é, não se transforma em autocracia (BOBBIO, 1989, p.37). Um conteúdo mínimo, constituído pelas regras do "jogo" democrático, permanece. É verdade, porém, que para Bobbio continuar a conceber a "democracia real" como democracia, ele teve que estreitar de tal forma a sua definição de democracia que, ao que parece, ela serve apenas como um diferenciador da autocracia.

Ainda no âmbito das "Promessas não-cumpridas da democracia", a discussão que Bobbio faz do "nascimento da sociedade pluralista" o leva a uma série de reflexões prenhes de consequências para o seu modo de perceber a democracia.

Bobbio tem plena clareza de que a sociedade nunca foi como Rousseau normativamente a imaginou, isto é, sem corpos intermediários entre os indivíduos e o Estado. Segundo ele,

> [...] as sociedades parciais [...] não só não desapareceram com o advento da democracia, mas aumentaram enormemente seja como efeito do próprio desenvolvimento da democracia - do qual nasceram os grandes partidos de massa -, seja em consequência da formação de grandes organizações para a defesa de interesses econômicos das sociedades industriais, caracterizadas por fortes concentrações de poder econômico (BOBBIO,1989, p.138).

A proliferação e o fortalecimento das sobreditas organizações intermediárias - partidos, sindicatos etc. -, de acordo com o autor, favoreceram certa "revanche da sociedade civil sobre o Estado" (BOBBIO,1988b, p.6). As decisões políticas, que eram tomadas fundamentalmente através da lei - uma norma genérica que vincula toda a coletividade -, passaram a ser tomadas mais e mais por meio de acordos entre as partes. O Estado, com seu poder soberano, vai sendo deslocado em razão do avanço das grandes organizações, que agem entre si em situação formal de igualdade. Os acordos são o fruto voluntário de partes formalmente iguais. A lei, ao contrário, resulta do poder soberano do Estado.

Meaglia (1994, p.162-165), que discute longa e acuradamente esse assunto em Bobbio, mostra, de maneira bastante convincente, o destaque dado por ele ao acordo como forma de decisão coletiva nas democracias pluralistas. Esses acordos são feitos entre organizações e envolvem

a ideia de confluência de vontades entre todos os participantes, quer dizer, a unanimidade. Não se acorda sem a livre manifestação de vontade dos pactuantes para fazê-lo. No entanto, as decisões coletivas nem sempre ocorrem por meio de um acordo. Frequentemente, elas acontecem através da regra da maioria. As decisões parlamentares, por exemplo, dão-se, com raras exceções, pelo princípio majoritário. Tal princípio, entretanto, fundado na ideia individualista de que cada cabeça é um voto, não teria como ser utilizado numa decisão que envolvesse, por exemplo, os sindicatos de patrões e empregados, que são estruturas corporativas. Nesse caso, diferentemente, o acordo, com a sua ideia de unanimidade, é que seria adequado.

Essa dialética decisional das democracias pluralistas entre o acordo e a regra da maioria, segundo Meaglia, exige uma mudança na própria forma de Bobbio definir a democracia. Como vimos, ele a define, nesse período, como um conjunto de regras que permitem a tomada de decisões políticas com a mais ampla participação da cidadania ou, alternativamente, como um conjunto de regras que permitem a resolução pacífica dos conflitos. Para adequá-la à circunstância dos acordos, ela deve passar a ser definida, nas palavras de Meaglia (1994 p. 184), no primeiro caso, como "um sistema em que as decisões coletivas são tomadas ou com a regra da maioria oucom o método do acordo" e, no segundo, "como um sistema em que os conflitos são resolvidos oucom a regra da maioria oucom o método do acordo". O próprio Meaglia se encarrega de selecionar várias passagens de textos bobbianos em que a referida mudança, de algum modo, já se faz presente. Com isso, é como se Bobbio estivesse reescrevendo a regra número 5 das suas regras do "jogo" democrático, aquela que estabelece que as decisões coletivas são tomadas através da regra da maioria.

Além da introdução dos acordos, ao lado da regra da maioria, como uma das formas de decisão política nas democracias contemporâneas, o pluralismo afetou também a sua forma de representação. É a questão que, na terminologia de Bobbio, recebe o nome de "revanche dos interesses". A prática representativa das democracias vigentes é mais e mais pautada pela representação de "interesses", e não pela representação política. Em consequência, o mandato livre tem sido progressivamente deslocado em razão do avanço do mandato imperativo. Há um vínculo muito

estreito entre a representação política e o mandato livre e entre a representação de "interesses" e o mandato imperativo.

Em meados da década de 1970, Bobbio, em "Quais as alternativas para a democracia representativa?", discutindo o que chama de "o fetiche da democracia direta", ao abordar o significado de democracia direta que, em sua opinião, é mais acolhido pelo marxismo, termina por realizar algumas observações sobre o mandato imperativo. Isso ocorre um pouco antes de ele colocar-se diante do pluralismo como objeto de reflexão mais sistemática, algo que acontece a partir do segundo semestre de 1976. Suas ideias sobre o mandato imperativo, no período, são essencialmente negativas, de modo que ele justifica a sua proibição.

Na década de 1980, a visão de Bobbio sobre o mandato imperativo sofre uma grande mudança. Ele, que o via como algo essencialmente negativo, passa a concebê-lo como a forma mais adequada de representação para a sociedade pluralista. Comentando a violação da proibição constitucional do referido mandato, ele afirma que «jamais um princípio foi mais desconsiderado que o da representação política». Imediatamente após, como que explicando tal fenômeno, questiona: «Mas numa sociedade composta de grupos relativamente autônomos que lutam pela sua supremacia, para fazer valer os próprios interesses contra outros grupos, tal norma, tal princípio, podem, de fato, encontrar realização?" (BOBBIO, 1989, p.24) Evidentemente que não, mesmo porque a representação política, teoricamente, tem por conteúdo os interesses gerais.

Bobbio sugere que não há um critério geral de separação entre os interesses gerais e os interesses particulares e que frequentemente os grupos tentam fazer passar os seus próprios interesses pelos interesses gerais. Na prática, o que existe são os grupos lutando entre si pela realização de seus interesses particulares. Estes, quando levados ao nível da representação, vêm sempre expressos através do mandato imperativo. «Quem representa interesses particulares", diz Bobbio (1989, p. 25), "tem sempre um mandato imperativo". Lançando o olhar por sobre a sociedade, ele não consegue vislumbrar qualquer forma de expressão do mandato livre. É aí que, meio desafiadoramente, pergunta: "onde podemos encontrar um representante que não represente interesses particulares?" (BOBBIO, 1989, p.25). Não nos sindicatos, não no parlamento, e assim por diante.

Esta é a revanche da representação dos "interesses".

Interessante é que Bobbio, na década de 1970 - e isso serve para décadas anteriores -, afirmava que

> [...] as democracias representativas que conhecemos são democracias nas quais por representante entende-se uma pessoa que tem duas características bem estabelecidas: a) na medida em que goza da confiança do corpo eleitoral, uma vez eleito, não é mais responsável perante os próprios eleitores e seu mandato, portanto, não é revogável; b) não é responsável diretamente perante os seus eleitores exatamente porque convocado a tutelar os interesses gerais da sociedade civil e não os interesses particulares desta ou daquela categoria (1989, p.47).

Na década de 1980, isso muda. Após tratar da revanche da representação dos "interesses", ele afirma que a estrutura representativa configurada por tal tipo de representação faz surgir "uma forma de democracia alternativa", própria das sociedades pluralistas modernas (BOBBIO, 1989, p.11).

Nessa democracia, segundo o autor, o mandato livre resiste *formalmente* aos avanços do mandato imperativo, mas não o faz *substancialmente* (BOBBIO,1988b, p.22-26). Nela, o partido político assume um papel central do ponto de vista da representação, de tal sorte que se coloca no centro da dupla relação que se configura entre o partido e o eleitor e o partido e o deputado. O papel assumido pelo partido, aqui, é tão relevante que Bobbio chega a falar da democracia pluralista como de um "Estado dos partidos".

Observando a democracia pluralista pela perspectiva do avanço substancial da representação dos interesses em face à representação política, Bobbio diz que

> [...] de qualquer ponto de vista que se considere o Estado dos partidos, resulta evidente a revanche da representação dos interesses sobre a representação política, seja no que respeita à decadência do instituto típico da representação política, que é o mandato não-vinculado, seja no que respeita, em uma democracia altamente competitiva, à pressão dos interesses fracionais através dos partidos (1988b, p.26).

Salientamos que, na década de 1970, a pressão dos partidos pelos interesses particulares justificava, para Bobbio, a manutenção do princípio constitucional proibitivo do mandato imperativo. Agora, ao que parece, sob certa influência da teoria econômica da democracia, isso já não mais existe. A pressão dos eleitores sobre os partidos para a realização dos seus próprios interesses deixou de ser algo deletério para a democracia.

Um último tema para que gostaríamos de chamar atenção na configuração do procedimentalismo de Bobbio da década de 1980 é a relação entre liberalismo e democracia.

Bobbio (1994, p.100) não se cansa de falar que o seu liberalismo deve ser entendido "como a teoria que sustenta que os direitos de liberdade são a condição necessária - ainda que não-suficiente - de toda democracia possível, inclusive da socialista". Por sua vez, a democracia é vista por ele, desde *Politica e Cultura,* como "um corretivo, uma integração, um aperfeiçoamento" do liberalismo. A ideia de aperfeiçoamento, continuação, complementação, transformação quantitativa e não qualitativa da democracia em face ao liberalismo persiste até a década de 1980. Para isso, segundo ele, a democracia deve ser concebida "em seu significado jurídico-institucional, e não no ético, ou seja, num significado mais procedimental do que substancial" (BOBBIO, 1988a, p.37). Destacamos que o procedimentalismo do autor envolve a ideia de soberania popular através do sufrágio universal.

Liberalismo e democracia, no entanto, historicamente, antes de caminharem no sentido da sua integração, tiveram uma relação bastante conflituosa. Os liberais clássicos eram antidemocráticos. Eles temiam a ideia do povo no poder e se opunham ao advento do sufrágio universal, restringindo a participação política, normalmente, aos proprietários. Os democratas, porém, conseguiram paulatinos avanços na superação dessas restrições até o alcance final do sufrágio universal, com o que se constituíram as liberal-democracias. Em Bobbio, a criação desses regimes políticos é o marco histórico de harmonização entre o liberalismo e a democracia.

Bobbio é um liberal heterodoxo, mesmo se observado pelo ângulo estrito do liberalismo político. Ele, por exemplo, quase nunca se mostrou um entusiasta do Estado mínimo, à exceção, talvez, da defesa que faz deste Estado em contraposição ao Estado absoluto. Contra o Estado máximo, o Estado mínimo surgia como a mais propícia garantia dos direitos

de liberdade. Após essa fase inicial de afirmação histórica do ideárioliberal contra os Estados absolutos, ao que parece, não há mais, no autor, qualquer defesa do Estado mínimo.

Inclusive, pela sua perspectiva, a social-democracia é liberal, malgrado o tamanho do seu Estado. Na década de 1970, por exemplo, quando trata do aumento das funções do Estado que, em sua opinião, é fruto do processo de democratização - no sentido de avanço dos direitos políticos -, ele não se refere a qualquer ruptura na integração entre o liberalismo e a democracia. As exigências da cidadania do regime liberal democratizado forçam certa social-democratização do Estado sem, entretanto, colocar em risco os direitos de liberdade. Isso, evidentemente, não significa que ele não tenha percebido o choque anti-Estado liberal implícito na democratização. Tanto é assim que, em sua opinião, "o Estado liberal clássico foi posto em crise pelo progressivo processo de democratização produzido pela gradual ampliação do sufrágio até o sufrágio universal" (BOBBIO, 1988a, p.7-8).

Se, na década de 1970, Bobbio não se mostrava muito preocupado com os conflitos entre o liberalismo e a democracia, na década seguinte, influenciado pela discussão sobre a "ingovernabilidade" do sistema, tais conflitos passam a fazer parte da sua pauta de preocupações.

O tema da "ingovernabilidade" tem por núcleo a ideia da "sobrecarga de demandas". Na linguagem do autor, de maneira sintética, tal sobrecarga configura-se pelo descompasso entre o grande número de reivindicações da sociedade civil e a incapacidade do Estado de satisfazê-las.

Na década de 1970, o processo de democratização, implícito na constituição da liberal-democracia, é visto por Bobbio, historicamente, como possibilitador de demandas e, por essa razão, potencializador das funções do Estado. Mais e mais setores da sociedade civil são introduzidos na vida política e, assim, ao realizarem as suas reivindicações, praticamente obrigam o Estado - para atendê-las - a assumir mais e mais funções. É a democratização criando a social-democratização.

Na década de 1980, o problema ganha contornos diferentes. As reivindicações da cidadania são vistas como cada vez maiores e o Estado, como incapaz de satisfazê-las. Tal problema - o da "sobrecarga de demandas" - foi posto na pauta de discussão política, em meados década anterior, pelo neoliberalismo, cujo núcleo de reflexão política está centrado na

ideia de Estado mínimo. Bobbio se antepõe a tal tipo de Estado, mas vê como procedente a questão da sobrecarga.

O conflito entre o liberalismo e a democracia, visto pelo ângulo da "sobrecarga de demandas", expõe-se, em Bobbio, mais ou menos da seguinte forma:

> a) de um lado, os institutos herdados pelo regime democrático do Estado liberal (...) fazem com que se torne mais fácil, por parte dos singulares e dos grupos, o encaminhamento de solicitações aos poderes públicos para serem atendidas no mais breve tempo possível, sob a ameaça de um enfraquecimento do consenso; b) de outro lado, os procedimentos predispostos por um sistema democrático para tomar as decisões coletivas, ou que deveriam dar uma resposta às demandas propostas pela sociedade civil, são de ordem que desaceleram e às vezes esvaziam, através do jogo de vetos cruzados, o próprio *iter* da decisão (1988a, p. 93).

A contradição que se cria entre as liberdades liberais, que possibilitam as reivindicações da sociedade civil, e os procedimentos democráticos de tomada de decisões coletivas, que respondem lentamente - e às vezes nem o fazem - às referidas reivindicações, recebe, de teóricos situados ideologicamente mais à direita, por vezes, propostas de solução um tanto autoritárias, de que Bobbio prontamente discorda. Para ele, a solução para o conflito contemporâneo entre o liberalismo e a democracia deve ser buscada não impondo limites ao liberalismo ou dando tons autoritários à democracia, mas tornando o regime ainda mais democrático.

> Hoje, a reação democrática diante dos neoliberais consiste em exigir a extensão do direito de participar na tomada das decisões coletivas para lugares diversos daqueles em que se tomam as decisões políticas, consiste em procurar conquistar novos espaços para a participação popular e, portanto, em prover à passagem - para usar a descrição das várias etapas do processo de democratização feita por Macpherson - da fase da democracia de equilíbrio para a fase da democracia de participação (BOBBIO, 1988a, p. 96).

Ao que nos parece, Bobbio trabalha com a ideia de que o espraiamento da democracia para outros espaços, além daqueles estritamente estatais, possibilitaria uma canalização variada para as reivindicações da sociedade civil, dando margem a que as respostas para as mesmas ocorressem dentro de uma opção mais - e não menos - democrática.

Se, na década de 1980, a relação entre o liberalismo e a democracia é vista por Bobbio de maneira distinta daquela da década anterior, no que diz respeito à relação entre a democracia e o socialismo, ao que parece, não há sinais evidentes de que ele tenha mudado o seu modo de vê-la em ambas as décadas.

Conclusão

Vimos, assim, que Bobbio tem duas concepções da democracia, uma ética e outra procedimental. A ética ele a defendeu durante a década de 1940, mais ou menos no período em que esteve vinculado ao Partido da Ação. A procedimental, da década de 1950 em diante. A concepção ética foi sempre participativa; a procedimental, ora mais participativa ora mais elitista. Esta concepção passou por um conjunto de mudanças ao longo do seu desenvolvimento, de modo que o foco em sua configuração de década a década permitiu-nos destacar algumas das características fundamentais que a especificam em temporalidades distintas.

Referências

ANDERSON, Perry. "Correspondência" Norberto Bobbio-Perry Anderson. In: *Novos Estudos CEBRAP***,** n. 39, jul. 1994, pp. 97-113.

BOBBIO, Norberto. *Politica e Cultura*. Turim: Giulio Einaudi Editore, 1955. (Edição original.)

_____. *Una Filosofia Militante.Studi su Carlo Cattaneo*. Turim: Einaudi, 1971. (Edição original.)

_____. “Quais as alternativas para a democracia representativa?” In: BOBBIO, Norberto et al. *O Marxismo e o Estado*. Rio de Janeiro: Graal, 1979a, pp. 33-54. (Artigo publicado originalmente, na Itália, em 1975.)

_____. “Qual Socialismo? In: *O Marxismo e o Estado.* Rio de Janeiro: Graal, 1979b, 2. ed., pp. 233-251. (Artigo publicado originalmente, na Itália, em 1976.)

_____. “Prologo a la Edición Española”. In: *Contribución a la Teoría del Derecho*. (Edição organizada por Alfonso Ruiz Miguel.) Valencia: Fernando Torres Editor, 1980. (Prólogo datado de novembro de 1979.)

_____. “Democracia Socialista?” In: *Qual Socialismo?*São Paulo: Paz e Terra, 1983a, 2. ed., pp. 21-35. (Artigo publicado originalmente, na Itália, em 1973.)

_____.”Por Que Democracia?” In: *Qual Socialismo?* São Paulo: Paz e Terra, 1983b, 2. ed, pp. 75-92. (Artigo publicado originalmente, na Itália, em 1976.)

_____. *Liberalismo e Democracia*. São Paulo: Brasiliense, 1988a. (Publicado originalmente, na Itália, em 1985.)

_____.”Rappresentanza e interessi”. In: PASQUINO, Gianfranco (Org.) - *Rappresentanza e Democrazia.*Roma: Laterza, 1988b, pp. 1-27. (Edição original.)

_____. *O Futuro da Democracia. Uma defesa das regras do jogo*. São Paulo: Paz e terra, 1989, 4. ed. (Publicado originalmente, na Itália, em 1984.)

_____. “La teoria pura del diritto e i suoi critici”. In: *Diritto e Potere. Saggi su Kelsen*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1992a, pp. 15-39. (Artigo publicado originalmente, na Itália, em 1954.)

_____.”Democracia”. In: BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola e PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora

Universidade de Brasília, 1992b, 4. ed., pp. 319-329. (Publicado originalmente, na Itália, em 1976.)

_____. "Correspondência" Norberto Bobbio - Perry Anderson. In: *Novos Estudos CEBRAP,*n. 39, jul. 1994, pp. 97-113. (Correspondência iniciada em 02 de novembro de 1988 e terminada em 17 de maio de 1989.)

_____. *Eguaglianza e Libertà*. Turim: Einaudi, 1995. (Dois verbetes da *Enciclopedia del Novecento* publicados, o primeiro, em 1977, e o último, em 1978.)

_____. *Tra Due Repubbliche*. Roma: Donzelli, 1996a. (Edição original.)

_____. *Saggi sulla Scienza Politica in Italia*. Roma: Laterza, 1996b. (Publicado originalmente em 1969.)

_____. "Ancora dello stalinismo: alcune questioni di teoria". In:

BOBBIO, Norberto. *Né con Marx né contro Marx*. Roma: Editori Riuniti, 1997, pp. 27-56. (Publicado originalmente em 1956.)

KELSEN, Hans. - "Essência e valor da democracia". In: KELSEN, Hans. *A Democracia.* São Paulo: Martins Fontes, 1993, pp. 23-107.

MEAGLIA, Piero. *Bobbio e la Democrazia.Le Regole del Gioco*. San Domenico di Fiesole: Edizioni Cultura della Pace, 1994.

MIGUEL, Alfonso Ruiz. "Norberto Bobbio y el Debate de la Izquierda Italiana". In: *Revista de la Faculdad de Derecho de la Universidad Complutense*, n. 59, primavera 1980, pp. 7-42.

SBARBERI, Franco. «Liberté et Égalité - La Formation de la Théorie Démocratique chez Bobbio.» In: *Archives de Philosophie,* n. 57, 1994, pp. 3-31.

VIOLI, Carlo (Org.). *Bibliografia degli Scritti di Norberto Bobbio- 1934-1993***.** Roma: Gius. Laterza & Figli, 1995.

NORBERTO BOBBIO: DEMOCRACIA Y DERECHOS

Corina Yturbe

Introducción

Uno de los objetivos centrales de la obra de Norberto Bobbio consiste en reflexionar sobre la democracia contemporánea, a través de la observación y del examen crítico tanto del desarrollo como del estado actual de las teorías democráticas y de los regímenes que llamamos democráticos. En sus análisis de la democracia, tanto histórico-sociológicos como filosóficos, encontramos una valiosa contribución a la comprensión de las posibilidades y límites de la democracia, la cual –señala Bobbio– "se ha convertido en esto años el común denominador de todas las cuestiones políticamente relevantes, teóricas y prácticas" (BOBBIO, 1991a: IX).

La reflexión de Bobbio sobre la democracia se distingue de otras teorías contemporáneas en dos puntos fundamentales: en primer lugar, el examen de la relación entre la democracia liberal y el socialismo. El proyecto de Bobbio consiste, en efecto, en apuntar el sentido en el cual se debería intentar repensar y redefinir el socialismo sin abandonar el liberalismo, es decir, en buscar una manera de realizar una síntesis entre la tradición liberal y la tradición socialista. A pesar de tratarse de un proyecto apenas esbozado, abre una nueva perspectiva que debe ser explorada. Hay una tensión en el pensamiento de Bobbio entre su compromiso con el liberalismo y la democracia y su intuición – teórica y práctica – de que la democracia no puede garantizar la justicia social. En segundo lugar, la teoría de la democracia de Bobbio se distingue por su reflexión sobre las "promesas incumplidas" de la democracia. Bobbio sostiene que los procedimientos democráticos implican la realización de ciertos valores fundamentales, los cuales le dan sentido a la democracia, y la convierten

en la mejor, o por lo menos en la menos mala de las formas de gobierno, estableciendo su superioridad sobre otras formas de organización política, en particular sus contrarios históricos, la autocracia o la dictadura. Sin embargo, las promesas de la democracia no se han cumplido, y la naturaleza de este fracaso permite ver con claridad la necesidad continua de repensar la teoría democrática a la luz de las lecciones de la propia práctica democrática.

I. Sobre el concepto de democracia en Bobbio

A. La "definición mínima" de la democracia: la democracia procedimental.

Los escritos teórico-políticos de Bobbio, en particular los que tratan sobre la democracia, son el producto de dos intereses fundamentales: uno teórico, donde se conjugan la filosofía y la ciencia política, o lo que Bobbio llama "teoría política", y otro práctico, el análisis de coyuntura y la participación en debates ideológico-políticos. Así, por una parte, algunos escritos de Bobbio son teóricos en sentido estricto, en los que su objetivo principal es la construcción de una teoría general de la política.[1] Bobbio lleva a cabo esta tarea mediante la formulación precisa de los problemas filosóficos esenciales en el campo de la política, mediante la clasificación, el esclarecimiento y el ensayo de definiciones de los conceptos, así como por medio de la reconstrucción de modelos teóricos, entendidos como instrumentos para la comprensión del mundo. Para lograr este objetivo, Bobbio busca siempre recuperar y repensar las "lecciones de los clásicos", recurriendo al conjunto de ideas de los grandes escritores que pueden considerarse "clásicos" en sentido estricto – de Platón a Kelsen – es decir, de aquellos cuya teoría o modelo es indispensable para comprender la realidad, reelaborándolas para plantear y resolver nuestros problemas.[2]

Por otro lado, están los escritos que se inscriben en debate ideológico-políticos específicos. Defensor de los derechos individuales, se con-

1 *Cfr.* BOBBIO, 1980, p. VIII, donde Bobbio señala que los temas de los que ahí se ocupa "constituyen fragmentos de una teoría general de la política, todavía por escribirse".

2 *Cfr.* BOBBIO & BOVERO, 1979, pp. 7-9, donde Bobbio aclara el sentido que para él tiene el estudio de los autores del pasado: no se trata tanto de un estudio histórico como de un intento por determinar los temas fundamentales, aclarar los conceptos, analizar los argumentos, reconstruir sus sistemas. Véase también BOVERO, M., (1986).

virtió en el interlocutor peculiar de una izquierda de gran importancia como la italiana, que en virtud de su historia particular había logrado conseguir y mantener un espacio de autonomía frente a los dogmas del marxismo-leninismo.[3] Con el alejamiento del Partido Comunista Italiano del movimiento comunista internacional, junto con la crisis y, finalmente, la caída del llamado socialismo real, la discusión cobró un nuevo auge. En el nuevo contexto, qué debe entenderse por democracia se convirtió en un problema crucial para la izquierda.

El concepto *democracia* en Bobbio es el de una forma de gobierno específica, es decir, está definido con referencia a los problemas de la titularidad y del ejercicio del poder político. Tiene que ver, entonces, con la manera en que se determina la política de una sociedad, con la forma específica en que se relacionan gobernantes y gobernados. Dado que en toda sociedad es necesario adoptar decisiones de interés común, surge la doble pregunta sobre *quién* tomará y *cómo* se tomarán esas decisiones; la democracia, en tanto forma de gobierno, es una de las posibles respuestas a esa doble pregunta de quién está legitimado para ejercer el poder y cómo deberá gobernar, es decir, cuáles son los vínculos y los procedimientos para el ejercicio del poder. Según la definición mínima, la democracia es entendida como un conjunto de reglas del juego que permiten a los gobernados decidir periódicamente acerca de las personas que tendrán derecho a adoptar las decisiones colectivas, así como de los programas que supuestamente orientarán el contenido de esas mismas decisiones: por régimen democrático, nos dice Bobbio (BOBBIO, 1991a, p. XVIII), "se entiende, preponderantemente, un conjunto de reglas de procedimiento para la formación de decisiones colectivas que no nos dice nada sobre el contenido o resultado de las mismas (sobre *qué* cosa)". La democracia no es, pues, ni una ideología, ni un tipo de sistema social con cierto "contenido" o programa político específico; las reglas del juego democrático únicamente prescriben *cómo* decidir y no *qué* decidir. Estas reglas han de servir, además, para resolver pacíficamente los conflictos, es decir, permiten

3 Véanse, por ejemplo, la discusión sobre democracia y dictadura, libertad y poder, donde Bobbio opone sus posiciones a las de Galvano Della Volpe y de Togliatti sobre estos temas fundamentales en *Politica e cultura* (1955), o en el amplio debate al que dieron lugar sus ensayos sobre la falta de una teoría política en el marxismo y sobre la ausencia de alternativas frente a la democracia representativa como forma de gobierno de una sociedad libre (BOBBIO, 1976, en particular, "Esiste una dottrina marxistica dello stato? y "Quali alternative alla democrazia rappresentativa?).

la coexistencia y competencia institucionalizada de los diversos intereses, puntos de vista, ideologías, encarnados en las distintas fuerzas políticas.

La concepción de la democracia de Bobbio es, entonces, una concepción formal, procedimental que interpreta a la democracia como un conjunto de reglas que permiten a los individuos participar en la toma de decisiones colectivas y convivir pacíficamente. Bobbio no dejará de insistir en la concepción de la democracia como un *método*. Pero, si bien en las definiciones mínimas Bobbio no hace juicios de valor, los procedimientos mismos indicados por ellas implican o presuponen valores. Hay implícitos al menos tres valores fundamentales en la democracia formal: la igualdad, la libertad y la no-violencia.

B. Las "reglas del juego" democrático

Para describir las formas y mecanismos reguladores del ejercicio del poder político, Bobbio especifica las que a su juicio son las reglas del juego democrático, las cuales son llamadas por Bobbio "procedimientos universales", en el sentido de que dichas reglas contienen los principios inspiradores de las normas de competencia y de procedimiento – sobre el "quién" y el "cómo" de las decisiones políticas – sobre los cuales deben fundarse todos, es decir, el "universo" de los regímenes llamados democráticos, en tanto que corresponden a las características del concepto ("universal") de democracia (BOBBIO, 1999, p. 381).

Aun siendo formal, la propia democracia no puede prescindir de ciertas condiciones y precondiciones que expresan un conjunto de valores que provienen tanto de la tradición liberal como de la socialista. De la primera, resaltan las "cuatro grandes libertades de los modernos" que sientan las bases para la existencia de la democracia:

> Estos derechos […] son el presupuesto necesario para el correcto funcionamiento de los mismos mecanismos procedimentales que caracterizan un régimen democrático. Las normas constitucionales que atribuyen esto derechos no son propiamente reglas del juego: son reglas preliminares que permiten el desarrollo del juego (BOBBIO, 1991a, p. 6-7).

Pero, para que la democracia no sea aparente, las precondiciones se refieren también a algunos valores de la tradición socialista, ya que sólo los seres humanos que tienen garantizadas sus necesidades fundamentales y cuentan con una instrucción suficiente pueden ser ciudadanos. De ahí que:

> Entre las muchas definiciones que pueden darse de democracia, una definición que tenga en cuenta no sólo las reglas del juego, sino también los principios inspiradores, es aquélla según la cual la democracia es, no tanto una sociedad de libres e iguales, porque [...] ésta es sólo un ideal-límite, sino que es una sociedad regulada de modo tal que los individuos que la componen son más libres e iguales que en cualquier otra forma de convivencia (BOBBIO, 1995c, p. XII).

En torno al valor de la igualdad, de la igualdad *política*,que prescribe que todos los individuos sean incluidos de manera igual en el proceso de toma de decisiones políticas, pueden reagruparse las primeras dos reglas: 1) a la pregunta ¿quiénes son los que tienen derecho a participar en el proceso decisional político?, la forma de gobierno democrático responde: todos los ciudadanos mayores de edad sin distinciones de raza, religión, condición económica o sexo deben gozar de derechos políticos. El *sufragiouniversal* es, en este sentido, una aplicación del principio de la igualdad, en tanto que vuelve iguales a todos con respecto a los derechos políticos, quitándole valor a criterios excluyentes o de discriminación tales como el sexo, la cultura o la riqueza; 2) la *igualdad del voto*: el voto de los ciudadanos debe tener un peso igual. Como señala Bovero (BOVERO, 2010), La primera regla plantea una condición de *igualdad como inclusión,* mientras que la segunda plantea una condición de *igualdad como equivalencia*.

Las siguientes dos reglas pueden agruparse en torno al valor de la libertad: 3) la tercer regla plantea una condición de *libertad subjetiva*: todos los titulares de derechos políticos deben ser libres de votar siguiendo sus propias opiniones, las cuales deben formarse lo más libremente posible, es decir, en una competencia libre entre grupos políticos organizados en competencia recíproca; 4) la cuarta regla plantea una condición de *libertad objetiva*: un sistema democrático debe garantizar la existencia de una pluralidad de grupos políticos organizados que compiten entre sí

por obtener la representación popular, lo cual permite que los ciudadanos puedan elegir sin presiones de ningún tipo entre alternativas reales; 5) la quinta regla plantea una condición de *eficiencia* para todo el proceso de decisión colectiva, desde el momento electoral hasta la deliberación de los órganos representativos: las decisiones serán tomadas por mayoría numérica, esto es, a través de la aplicación del *principio de mayoría*. De acuerdo con el principio de igualdad, todas las preferencias manifestadas en votos deberán ser tratadas igual. El principio de mayoría, pura regla procedimental, tiene la virtud de no pretender que una propuesta de decisión sea valorativamente "mejor" que las otras. No garantiza que ganará la "mejor" propuesta, sino que será considerada "mejor" que las otras, en el sentido de "aceptable por todos" la que gane en la cuenta de los votos.

Siguiendo el texto de Bovero, la sexta regla de la tabla de Bobbio –"ninguna decisión tomada por la mayoría debe limitar los derechos de la minoría, particularmente el derecho a convertirse a su vez en mayoría en igualdad de condiciones" (BOBBIO, 1999, p. 381)– no es un "procedimiento universal", en tanto que no tiene que ver con el "qué" o el "cómo", sino con el "qué cosa", o sea no con la forma sino con el contenido de las decisiones, el cual no puede estar en contradicción con los principios democráticos de la igualdad y la libertad. Bobbio señala en relación con las reglas del juego:

> […] todas estas reglas establecen cómo se debe llegar a la decisión política, no qué se debe decidir. Desde el punto de vista del *qué* cosa, el conjunto de reglas del juego democrático no establece nada *salvo* la exclusión de las decisiones que de alguna manera contribuirían a dejar sin efecto una o más reglas del juego (BOBBIO, 1981, p. 504).

La sexta regla representa, así, una *condición de salvaguarda o de supervivencia de la democracia* (BOVERO, 2010): 1) prohíbe que cualquier decisión contravenga las otras reglas del juego; 2) está prohibida cualquier decisión que contribuya a dejar sin efecto una regla del juego; 3) consiste en una limitación del propio poder de la mayoría. Bobbio considera que el exceso de poder de la mayoría es una violación de lo que él llama "límites de aplicación" de la regla de la mayoría: uno de los campos de aplicación de estos límites es el de los derechos fundamentales, los cuales

no pueden ser limitados y mucho menos suspendidos por una decisión colectiva, aun si fue tomada por mayoría: "la vasta esfera de los derechos de libertad puede ser interpretada como una especia de territorio, de frontera, frente a la cual se detiene la potencia del principio de mayoría" (BOBBIO, 1981, p. 400).

En el concepto general de democracia defendido por Bobbio, hay que incluir la estrategia de compromiso entre las partes mediante el libre debate para la formación de una mayoría: se trata de resolver conflictos de interés, favoreciendo el acuerdo. Si los conflictos sociales se resuelven sin recurrir a la violencia, es decir, si las reglas del juego son respetadas, el adversario ya no es un enemigo que debe ser destruido, sino un opositor que en algún momento podría tomar el puesto de dominante. La democracia es un sistema donde los partidos *pierden* elecciones. La lucha política se lleva a cabo, entonces, de acuerdo con ciertas reglas, cuyo respeto constituye el fundamento de legitimidad. Las reglas del juego democrático permiten la participación de los ciudadanos en la formación de las decisiones colectivas y, al mismo tiempo, a través de la regla de la mayoría y de la libertad de discusión, permiten la solución pacífica de los conflictos políticos y sociales que inevitablemente surgen en las sociedades modernas plurales entre grupos de ciudadanos o entre fuerzas políticas organizadas. Permiten, asimismo, que se den las condiciones para que los grupos políticos existentes puedan llegar al poder de manera pacífica, porque "la democracia es esa forma de gobierno cuyas principales reglas, cuando son observadas, tienen como objetivo permitir la solución de los conflictos sociales sin necesidad de recurrir a la violencia recíproca (las cabezas se cuentan y no se cortan)" (BOBBIO, 1991c, p. 78).

La democracia como método estaría abierta, en principio, a todos los posibles contenidos; pero, exige respecto para las instituciones: en ello reposan todas las ventajas del método. Entre estas instituciones están los partidos políticos, una de cuyas funciones es fungir como mediadores entre los individuos y el gobierno. Bobbio mantiene a lo largo de su obra un compromiso persistente con las reglas del juego, fundamentalmente del juego electoral. Hay una estrecha relación que vincula las reglas del juego con los jugadores y sus movimientos: esto es, un juego consiste en el conjunto de reglas que establecen quiénes son los jugadores, cómo deben jugar y cuáles son los movimientos que pueden hacer. En el juego

político democrático los principales actores son los partidos y la manera fundamental para la gran mayoría de participar políticamente son las elecciones.

C. Los principios liberales

Podemos resumir todavía más la definición mínima de la democracia propuesta por Bobbio en una definición "ultra-mínima": sufragio universal y principio de la mayoría. La originalidad de esta definición se encuentra en algunas de sus características básicas: 1) es una definición procedimental, pero en los procedimientos mismos hay valores implícitos que permiten elegir a la democracia como la mejor entre las distintas formas de gobierno; 2) el sentido de todas las versiones de la definición mínima gira en torno al reconocimiento del valor de la participación, ya que garantizar la más amplia participación de los ciudadanos en el poder es lo que distingue a un régimen democrático de cualquier otro; 3) a partir de esta definición la democracia queda vinculada a la tradición liberal, en tanto que entre la libertad liberal (la libertad negativa) y la democrática (la libertad positiva) existe una relación de garantía recíproca: la libertad democrática, a través de la participación de los ciudadanos en las decisiones colectivas, puede ser vista como la garantía de la libertad liberal y, viceversa, la libertad liberal, a través de las libertades fundamentales, puede ser vista como la garantía de esa participación.

Sin desconocer los conflictos que de hechos existen entre el liberalismo y la democracia, la tesis de Bobbio es que hay una relación de continuidad y de apoyo recíproco entre el estado liberal, es decir, el estado de derecho (estado constitucional que implica derechos fundamentales y división de poderes) y el estado democrático, estado representativo basado en el sufragio universal. En el nivel institucional, el liberalismo se caracteriza por la búsqueda de mecanismos constitucionales para limitar el poder del estado y garantizar ciertas libertades básicas a los individuos. En el nivel ético-político, el valor fundamental del liberalismo es la defensa del individuo, de sus derechos y sus libertades básicas. Históricamente, los estados democráticos han terminado siendo la continuación necesaria del estado liberal. Sólo con la democratización pueden seguir siendo liberales

los estados liberales, ya que la mejor forma de limitar el poder es distribuir el poder, lo cual lleva de la libertad liberal a la libertad democrática.

La libertad liberal queda institucionalizada en una serie de derechos o libertades específicas. El funcionamiento de un régimen democrático supone ese conjunto de libertades políticas de la tradición liberal: personal, de reunión, de asociación y de prensa. Pero, si el ideal constitutivo de la democracia es el de que la fuente última de todo poder o autoridad política es el pueblo, esto es, según su sentido más antiguo la democracia debe ser el gobierno del pueblo (o, para evitar las confusiones propias de este vocablo, el gobierno de los ciudadanos), debe incorporarse un segundo sentido de libertad a la definición de democracia: la libertad entendida como autodeterminación. Los ciudadanos tienen el derecho de participar, de una o de otra manera, en la formación de los gobiernos y autoridades, y en la elaboración y aprobación de las políticas. Sólo si participa en el proceso de la toma de decisiones colectivas, puede decirse, por aproximación, que el ciudadano se determina a sí mismo. La democracia se caracteriza, entonces, por el reconocimiento de la libertad política, según la cual los individuos tienen ciertos derechos políticos que les corresponden como ciudadanos y que les dan la oportunidad de participar en el poder político, es decir, en la toma de decisiones que conciernen y afectan la vida de todos los integrantes de la sociedad.

II. La crítica de la democracia representativa liberal: las promesas incumplidas de la democracia.

A. Las promesas incumplidas

La concepción bobbiana de la democracia es, entonces, una concepción procedimental o formal: es entendida como método, es decir, "como un sistemade reglas para tomar las decisiones colectivas con el mayor consenso posible de aquéllos a los que esas decisiones se refieren, y, por tanto, a través del método dela votación"(BOBBIO, 1995a, p. 17). Se trata, pues, de una democracia *política* (como forma de gobierno se refiere a las decisiones colectivas vinculantes), *formal* (como método es independiente de los contenidos de las políticas y programas concretos que promuevan las distintas fuerzas políticas), *representativa* (porque las

decisiones son tomadas por los representantes de los ciudadanos, elegidos a través del método de votación).

Una visión realista de la democracia debe dar cuenta también de los problemas de la democracia real, es decir, de los regímenes llamados democráticos. En los diversos procesos de cambio, naturales a la democracia, ha habido, una "adaptación natural", dice Bobbio, utilizando los términos de la biología moderna, de los principios abstractos a la realidad. Se trata de las transformaciones que ha sufrido la democracia a lo largo de su historia, adaptándose a condiciones de realización según las distintas circunstancias histórico-sociales. Pero, a lo largo de ese desarrollo del proceso de democratización, los regímenes democráticos no llegaron a satisfacer todas las expectativas que se tenían de la democracia. En su propio desarrollo se dieron ciertas condiciones que dificultaron que se consiguiera lo que se preveía bajo una cierta interpretación y articulación de un proyecto de sociedad democrática, y que son el origen de las transformaciones sufridas por esta forma de gobierno: se trata de dificultades internas al propio proceso de democratización, tensiones internas, contradicciones o "paradojas" de la democracia. De ahí siguen las "promesas incumplidas" de la democracia (Cf. BOVERO, M., 1999, p. L et seq.).

El discurso de Bobbio sobre las promesas tiene dos puntos fundamentales:

> a) La teoría de la democracia de la modernidad indicaba algunos puntos para la realización de la democracia: hacia "promesas", algunas de las cuales no se cumplieron y otras sobre las que cabe preguntarse si eran – y son – cumplibles.
> b) En general, cabe también preguntarse si la doctrina democrática moderna elaboró una idea plausible de democracia, es decir, si era justo hacer esas promesas.

Sabemos que la respuesta de Bobbio es negativa: su proyecto consistió, entonces, llevar a cabo un análisis crítico de ese proyecto de democracia pero con el fin de corregirlo, es decir, con el fin de mostrar que la democracia sí tiene futuro, aun si es un futuro distinto del que esperaban algunos clásicos del pensamiento democrático. En otras palabras, en caso de que ese ideal democrático se muestre implausible, Bobbio redefine qué ideal de democracia podemos proponernos con base en la experiencia his-

tórica, mostrando que ciertas maneras de realizar ese ideal son, dadas las condiciones actuales, imposibles.

Bobbio señala seis de esas falsas promesas:

i) El conjunto de las diversas fuentes del pensamiento democrático moderno prometía una sociedad en la que entre los individuos y el poder colectivo no existieran ni fracturas ni intermediaciones: la democracia debía ser el remate político de la concepción individualista de la sociedad y de la historia y la superación definitiva de los rangos y cuerpos intermedios del *ancien régime*. Pero, en la realidad, en el lugar de los antiguos cuerpos intermedios, nacieron, interponiéndose entre el individuo y el estado, una pluralidad de organizaciones formales e informales: ninguna de las democracias efectivamente realizadas es una democracia individualista, la de los contemporáneos es una democracia pluralista.

ii) Algunos teóricos de la doctrina democrática moderna pensaban que ésta prometía el triunfo del interés público general sobre la multiplicidad de los intereses privados particulares. Por ello se había esbozado poco a poco el proyecto de una representación política con prohibición del mandato imperativo: el representante electo tendría que mirar al interés de la colectividad en cuanto tal y no satisfacer los intereses fraccionarios de sus electores particulares. Pero la prohibición del mandato imperativo fue evitada y vaciada de significado por parte de esas múltiples organizaciones, cuya existencia coincide con el incumplimiento de la primera promesa. Con ello, también la idea de una representación política pura y el triunfo de un interés general establecido a través de ésa, permaneció simplemente sobre el papel, dejando su lugar a la reivindicación de los intereses particulares.

iii) Apuntando a la distribución igualitaria del poder político, a través de la progresiva expansión del sufragio hasta su universalización, los movimientos democráticos prometían una forma de sociedad política en la que desaparecerían las élites del poder. Pero la constitución material de todas las sociedades democráticas contemporáneas muestra la permanencia de un desequilibrio efectivo en la distribución del poder. Para una

observación desencantada de la realidad, la promesa del poder de todos fue sustituida por la aparición bajo otras formas del poder de los pocos.

iv) La doctrina democrática prometía someter a la decisión colegial (aunque indirecta, en varias etapas) de todos los ciudadanos, toda cuestión relevante que pudiera tener que ver con su vida social y con el complejo de las relaciones intersubjetivas. Pero en la realidad de los regímenes democráticos históricamente dados, sólo algunas cuestiones relevantes para la vida de los individuos, o algunos aspectos de ésas, llegan a la arena de la decisión propiamente política y por ello son sometidas al método democrático. Una pluralidad de instancias sociales, al lado y fuera de la escena política, persiste en emitir decisiones que tienen consecuencias relevantes para la vida social, pero no son filtradas por el método democrático. La democratización del estado no significó democratización de la vida social.

v) Combatiendo contra todas las formas pasadas de subordinación política, la doctrina democrática moderna proyectaba hacia el futuro la promesa de la superación definitiva de los *arcana imperii*, del secreto del poder, de su invisibilidad. Pero en todos los regímenes democráticos contemporáneos efectivamente realizados, permanecen, en varios niveles y de distintas formas, centros de poder invisible u opaco que condicionan cuando no determinan o por lo menos distorsionan el proceso mismo de decisión democrática, impidiendo u obstaculizando el control público del poder. El ideal de la transparencia recibió una realización relativa y parcial, dejando espacio para amplias y amenazantes zonas de opacidad.

vi) Algunos defensores de la democracia formularon la convicción y cultivaron la esperanza, después revelada como ilusoria, de que el ejercicio de los derechos políticos distribuidos de manera igual, o bien la propia práctica de participación en la vida democrática volvería a los ciudadanos poco a poco sujetos capaces de realmente serlo. Pero la promesa del ciudadano educado, a través de la misma práctica de la vida política, se transformó en la realidad de los regímenes democráticos contemporáneos en la desilusión del ciudadano no educado que por varias razones no está en condición de ejercer efectivamente sus derechos políticos y que, por eso

mismo, tiende a alejarse de la vida democrática o a participar en ella de manera intermitente e ineficaz y poco más que simbólica.

B. Los ciudadanos y los medios de comunicación

Uno de los asuntos más controvertidos en el debate sobre el significado de la democracia es el sentido concreto de qué debe hacer el pueblo —o lo ciudadanos— para gobernar. Es decir, cómo participan los ciudadanos en el proceso de toma de decisiones. Contra el modelo de democracia directa, Bobbio insiste en que la democracia moderna es necesariamente representativa: los ciudadanos no toman las decisiones últimas, sino que se llega a ellas mediante alguna forma de representación. El argumento sobre las promesas incumplidas se refiere de manera fundamental a los obstáculos que encuentran los ciudadanos en su participación con el fin de controlar y/o influir en la formación de las decisiones colectivas: las varias formas de procesos políticos reales muestran tendencias peligrosas hacia alejamientos de la figura típica del ciudadano y a su progresiva degeneración. Se trata, pues, de un discurso crítico que revela los problemas que entraña la participación de los ciudadanos en la democracia cuando por ésta se entiende "un conjunto de reglas (las llamadas reglas del juego) que permiten la más amplia y más segura participación de la mayoría de los ciudadanos, sea en forma directa, sea en forma indirecta, en las decisiones políticas, esto es en las decisiones que interesan a toda la colectividad" (BOBBIO, 1976, p. 42).

Contra la idea de que la mayoría de los ciudadanos desconoce la complejidad de los problemas gubernamentales, los teóricos de la democracia que abogan por la participación, dirían que la intervención en los asuntos de la vida pública y una mayor responsabilidad en el diseño de los programas políticos impulsa al pueblo a estar más interesado y a conocer más las distintas cuestiones políticas. Bobbio, como vimos, plantea la cuestión de la educación de los ciudadanos a través de la participación como una promesa incumplida e incumplible, dadas las condiciones específicas de las sociedades contemporáneas. Incluso suponiendo que la participación pudiera tener una cierta función educativa, la complejidad de los problemas de este tipo de sociedades que exigen la toma constante de decisiones, asumiendo la responsabilidad de las mismas y la evaluación de

sus resultados, por su naturaleza misma difícilmente pueden encontrar la competencia necesaria en el conjunto de todos los ciudadanos. El ideal de que a través de la educación todos los ciudadanos estarían capacitados para ejercer un control público sobre las decisiones altamente técnicas de los gobiernos de las complejas sociedades modernas resulta, en este contexto, utópico y, en cierto sentido, por sus implicaciones, indeseable.

En la realidad, ¿cómo participan los ciudadanos en el proceso de toma de decisiones? Bobbio distingue entre lo que podría llamarse la "cultura de los súbditos", orientada a los *outputs* del sistema, y la cultura de los ciudadanos, cultura participante, orientada hacia los *inputs*. El "súbdito" es tal, porque su comportamiento depende de lo que él considera como beneficios o privilegios que le pueden llegar desde arriba del poder. El ciudadano es tal porque le importa influir en el proceso de la formación de decisiones. Al volver la mirada hacia la realidad de los regímenes democráticos actuales, lo que predomina, según Bobbio, es la cultura de los súbditos: el control ciudadano no se ejerce sobre los proyectos sobre los *inputs* concentrándose sobre los resultados, por lo que el ciudadano tiende a adoptar cada vez más la cultura del súbdito. Y no sólo eso, sino que la participación ciudadana se encuentra sometida a un proceso de manipulación, que tiene como efecto que dicha participación sea distorsionada. Pero, ¿en verdad debería esperarse que la participación de los ciudadanos fuera más allá del nivel del control de los efectos, incidiendo también en la elaboración de las políticas públicas? El interés de los ciudadanos se orienta más bien hacia los *outputs*, hacia los resultados, hacia lo que puede ganar o perder. El pesimismo de Bobbio se debe no sólo a que en virtud de la complejidad de las sociedades modernas arriba mencionada, rara vez los ciudadanos serían capaces de intervenir razonablemente en la elaboración de las políticas públicas, sino, además, a que el ciudadano no educado no tiene criterios ponderados de juicio político.

Por otra parte, Bobbio señala que cuando los ciudadanos sí intervienen, su participación es distorsionada debido a la manipulación que ejercen sobre ellos los medios de comunicación Pero, ¿existió en algún momento una participación no distorsionada? ¿Alguna vez el individuo fue un sujeto de voluntad racional, cuyas elecciones se caracterizarían por ser iniciativas "libres"? Parecería que para Bobbio, los ciudadanos perdieron su supuesta autonomía no sólo por los efectos de la lógica del mer-

cado sobre la lógica de la democracia ciudadana, sino por la influencia y control que ejercen sobre ellos los medios de comunicación.

En los últimos ensayos de Bobbio, sus observaciones sobre los medios de comunicación los hacen aparecer como uno de los peores enemigos de la democracia. Si bien Bobbio aclara que su crítica "no tiene nada que ver con la alabanza o con la condena genérica de las comunicaciones de masa, provenientes sea de derecha sea de izquierda" (BOBBIO, 1995b, p. 118), su opinión sobre los medios (la televisión, en particular) es que el efecto que producen sobre los ciudadanos es totalmente negativo, en virtud de la manipulación que ejercen sobre sus decisiones tanto privadas como políticas: "Y, si la televisión logra tener poder, entendiendo propiamente por poder la capacidad de hacerles hacer a los otros aquello que de otro modo no harían, en convencer a los destinatarios del mensaje de comprar su producto, ¿por qué no debía tenerlo también para difundir y para aceptar un mensaje político?" (p. 119). Aun cuando la crítica de Bobbio se vuelve fundamentalmente a la publicidad de la televisión comercial, parecería que no considera que los medios también pueden tener efectos positivos: sus efectos son contradictorios: es verdad que manipulan, pero también es cierto que informan. Es cierto que los regímenes llamados democracias tienden a expresar el nivel cultural de las mayorías; pero, la poca ilustración que muestran tener los ciudadanos democráticos en su participación no debería confundirse en todos los casos con la servidumbre los "siervos contentos" o con la corrupción "el ciudadano corrupto" . De ahí que señale que entre los "vicios internos" de la democracia, esto es, entre sus promesas incumplidas, la principal es "la inversión de la relación entre controladores y controlados, por la que a través del uso sin prejuicios de las comunicaciones de masa, los electos controlan a los electores" (BOBBIO, 1990b, p. XV).

C. Sobre la representación política

En el análisis de las promesas incumplidas de la democracia encontramos en el pensamiento de Bobbio una tensión entre realismo e idealismo, o entre realidad y valores, a partir de la cual plantea los problemas padecidos por las democracias reales. En torno a las normas de carácter procedimental, se fueron tejiendo una serie de "ideales" o de "pro-

mesas", que las democracias realmente existentes no han cumplido, o de plano no han podido cumplir, dadas las condiciones actuales. La crítica de Bobbio se inscribe en esa vía que va de los ideales a las concreciones. buscando mantener cierto tipo de ideales, o principios, que, justamente, permitirán mostrar los lados oscuros de las democracias modernas. La crítica de las promesas incumplidas es la crítica de ciertos ideales, planteados por algunos pensadores de la democracia moderna, ideales que Bobbio intenta reformular en términos realistas, incluso si es para decir que algunos de ellos son imposibles. Como ya hemos dicho, Bobbio no pretende dar soluciones o respuestas. Tal vez por ello, algunas veces el modo como Bobbio plantea esos ideales en términos de supuestas promesas, parecería requerir de una nueva reformulación en términos realistas, con un análisis más profundo del modo cómo se han ido reconfigurando históricamente los problemas, para que tales ideales puedan servir como punto de partida para seguir discutiendo los asuntos más urgentes de las democracias actuales.

La formulación de algunas de esas promesas suscita preguntas acerca del modo como Bobbio construye el ideal incumplido. Es el caso, por ejemplo, de la segunda promesa que hace referencia al fenómeno de la "la reivindicación de los intereses". Cabe preguntarse si en realidad en algún momento existió la representación exclusivamente política. de la que se refiere a la "persistencia de las oligarquías". El argumento técnico según el cual el elitismo es inevitable no presenta mayores problemas. Pero, esta promesa es presentada como una especie de renuncia al principio de la libertad como autonomía, a partir del cual se borraría la diferencia entre gobernantes y gobernados. Pero, ¿se trata realmente de una promesa, es decir, de un ideal? Su cumplimiento de este ideal, ¿no conduciría, acaso, a la cancelación de la política? Porque, cuando hablamos de autonomía política (y no sólo ética), ¿qué debe entenderse cuando se dice que el individuo "se da leyes a sí mismo"? ¿No estaríamos hablando de autolegislación, autogobierno, es decir, liquidación del poder, liquidación del estado, es decir, de la política? Si esta era la "promesa" del pensamiento clásico democrático, más que de un intento de corregir ciertos males, de civilizar algunos aspectos de la política, ¿no estaríamos frente a la pretensión de sustituir o simplemente cancelar la política?

Las críticas de Bobbio a la democracia no significan en ningún momento el desprecio por la democracia y, ni siquiera la necesidad de buscar alternativas a esta forma de gobierno, la cual siempre fue para Bobbio la más deseable por los valores que la sustentan: la igualdad, la libertad y la no-violencia. La indicación propositiva de Bobbio sobre cuál sería la vía a partir de la cual la democracia puede enfrentar sus desafíos con menos probabilidades de fracasar consiste en el desarrollo de una teoría de los derechos.

III. Democracia, liberalismo, socialismo

Los últimos desarrollos de Bobbio después del 1989 plantean el problema de la democracia desde una nueva perspectiva doble.[4] Por un lado, encontramos la interpretación del 1989 como la fecha que marca la "victoria de la democracia". Es un hecho que la democracia moderna parece haber triunfado definitivamente sobre las supuestas "alternativas" de izquierda y de derecha. Ni el proyecto del socialismo revolucionario ni el fascismo lograron superar políticamente a la democracia representativa y formal:

> [...] la democracia triunfó, al menos en los países económica y culturalmente más avanzados, primero en la lucha mortal contra las viejas autocracias, después contra los regímenes fascistas, y finalmente, la batalla más difícil, contra el adversario más aguerrido y doctrinalmente más fuerte, el comunismo" (BOBBIO, 1990b, p. XV).

Sin embargo, por otro lado, no encontramos en la proclamación de dicha victoria un tono triunfante. Basándose en la comparación con los regímenes comunistas o socialistas de estado, la democracia demostró su superioridad tanto material como ético-política. Pero, una vez desaparecida esa alternativa que se reveló inferior, surge, para la democracia, el desafío de hacerse cargo de las agudas desigualdades socioeconómicas:

4 Los artículos reunidos en *L'utopia capovolta* (1990b) dan cuenta de la preocupación de Bobbio por el grave problema de la desigualdad, enfrentado por la democracia después de su triunfo sobre sus viejos enemigos.

> Ahora [la democracia] debe vencer un nuevo desafío: uno contra sí misma, para enfrentar los problemas de justicia interna e internacional que el comunismo [...] no sólo no resolvió, sino que, en los países en los que se impuso, agravó. [...] el fantasma de la miseria, del hambre, de la muerte por inanición, del abandono, del sufrimiento que genera los estados opuestos a la indolencia y a la rabia, continua agitándose, si no en Europa, en la mayoría de los países del mundo. ¿Logrará derrotarlo la democracia? (BOBBIO, Ibid. p. XV-XVI).

Así, el pensamiento de Bobbio, elaborado en medio de la tensión que caracterizó los años cincuenta, enfrenta en la última década el problema de las desigualdades. Bobbio nunca dejó de incorporar, de una u otra manera, las propuestas originales del liberalsocialismo italiano, lo cual se refleja, sobre todo, en su defensa del *welfarismo* a partir de una teoría de los derechos.[5] A pesar de que la fórmula "socialismo liberal" o "liberal-socialismo" quedó como fórmula doctrinal, inspiradora de un grupo de intelectuales italianos, Bobbio señala que "no ha perdido nada de su atractivo" porque

> [...]vivimos dramáticamente la experiencia, por un lado, de la opresión política de los estados llamados socialistas, por otro, de las desigualdades escandalosas en la sociedad capitalista avanzada, no sólo en su interior, sino también en las relaciones entre países desarrollados y países del tercer mundo" (BOBBIO 1989b, p. 96).

En la base de esta posición de Bobbio volvemos a encontrar el individualismo, el individuo, considerado por Bobbio como punto de partida del liberalismo. La garantía de la autonomía del individuo a través de los derechos individuales del liberalismo clásico es una de las condiciones

5 Después de la caída del llamado "socialismo real", no pocos pensadores de izquierda o simpatizantes con las ideas de la doctrina marxista, han defendido alguna variante del liberalsocialismo. El propio Bobbio señala que la célebre teoría de la justicia de John Rawls podría interpretarse como una propuesta de sociedad justa inspirada en los ideales del liberalismo y del socialismo. Anderson, por su parte, señala como autores afines ("por su inspiración política") a este intento de sintetizar la tradición liberal y la tradición socialista a C.B. Macpherson (*The Life and Times of Liberal Democracy* (1977)), R. Dahl (*A Preface to Economic Theory* (1985)), D. Held (*Models of Democracy* (1987)), J. Dunn (*The Politics of Socialism* (1984)), S. Bowles y H. Gintis (*Democracy and Capitalism* (1986)), P. Rosanvallon (*Le Moment Guizot* (1985)) [cf. Anderson, 1988].

de la democracia o, lo que es lo mismo, las libertades básicas personal, de opinión, de reunión, de asociación son condiciones necesarias para la participación de esos individuos en la discusión y toma de decisiones colectivas.

Pero, Bobbio encuentra que éstas no son suficientes ni en la teoría ni en la práctica.

Si lo que se busca es asegurar una verdadera participación, un diálogo real, entre individuos *iguales*, se requieren otros derechos a fin de reducir ciertas desigualdades económicas y sociales. De ahí que Bobbio afirme la naturaleza complementaria de los derechos liberales y de los derechos sociales, como condiciones para alcanzar esa igualdad entre los individuos necesaria para una participación real en el proceso de toma de decisiones. Entre esos derechos incluye el derecho al trabajo, a la educación y a la salud. Y es esta demanda de Bobbio lo que constituye el aspecto "socialista" del punto de partida liberal de su pensamiento. En este mismo sentido, congruente con su defensa del estado de bienestar, propone que las constituciones modernas contengan no sólo la afirmación de los derechos del ciudadano, sino la indicación de que el estado promueva ciertas medidas tendientes a eliminar grandes diferencias económicas y sociales. El estado debe hacerse cargo del mantenimiento del equilibrio económico general y de la prosecución de fines de justicia social y lucha contra la pobreza, redistribución de la riqueza y tutela de los grupos sociales más débiles. Y, este principio de protección social debe ser institucionalizado. El liberalsocialismo de Bobbio consiste, entonces, en la defensa de la justicia social a través de una argumentación a favor de los derechos liberales y sociales, es decir, a través del desarrollo de una teoría de los derechos. El encuentro entre el liberalismo y el socialismo se realiza, así, a través de esta mezcla pragmática de principios que parecían mutuamente excluyentes. Porque, si desde el punto de vista político los individuos son relativamente iguales, económicamente hay grandes desigualdades. Entonces, si bien el capitalismo hasta ese entonces había mostrado ser una condición necesaria para la democracia, paradójicamente, debía modificarse de manera significativa para que sea compatible con la democracia. Desde esta perspectiva, el socialismo ya no aparece como un movimiento y una doctrina que conduciría a la eliminación de la propiedad privada y a un nuevo tipo de relaciones sociales, sino como un conjunto

de reformas sociales tendientes a volver más equitativa la distribución de la riqueza y más consciente y activa la participación de los individuos en la vida económica y política de la sociedad.

IV. El futuro de la democracia: democracia, derechos y paz. La democracia internacional

Al exponer las líneas principales de la reflexión de Bobbio sobre la democracia, hemos destacado su concepción formal o procedimental de la democracia, cuya función fundamental es la de señalar las condiciones que permiten la participación de los ciudadanos en la formación de las decisiones colectivas. Su posición realista frente a la democracia, lo condujo, por un lado, a describir la "cara oscura" de la democracia, es decir, las promesas incumplidas, confrontando un modelo ideal con la realidad. La indicación de Bobbio frente a esos problemas es, como señalamos, el desarrollo de una teoría de los derechos.

En su reflexión sobre el derecho como sistema de normas o reglas de conducta, Bobbio subraya el interés que presenta el estudio de la historia desde el punto de vista normativo, es decir, el punto de vista según el cual las civilizaciones se caracterizarían por los ordenamientos de reglas dentro de los cuales se desarrolla el comportamiento humano. En una de las múltiples metáforas utilizadas por Bobbio a lo largo de su obra para representar a la historia, ésta es imaginada como un gran torrente encauzado:

> [...]el cauce está determinado por normas de conducta, religiosas, morales, jurídicas, sociales, que han contenido la corriente de las pasiones, de los intereses, de los instintos dentro de los límites, y que han permitido la formación de aquella sociedad estable, con sus instituciones y ordenamientos, que llamamos 'civilización' (BOBBIO, 1993, p. 4).

Esta perspectiva está presente en los estudios de Bobbio sobre la democracia como forma de gobierno: preguntar, por ejemplo, cómo se regula el ejercicio del poder, cuáles son los deberes y derechos de los gobernados en relación con el gobernante y cuáles los derechos y deberes del gobernante frente a los súbditos, son preguntas que presuponen el conocimiento de la función que caracteriza el sistema normativo en las demo-

cracias contemporáneas y cuya respuesta supone el estudio de las reglas de conducta que moldean la vida de los hombres en este tipo de sociedad, en particular de las normas jurídicas. Entre todas esas normas que regulan la existencia individual y social de los individuos, en el estudio de la democracia tienen una importancia particular las normas jurídicas, es decir, las normas que componen un ordenamiento jurídico, cuyo criterio de distinción es la sanción externa e institucionalizada, remitiendo así a un poder efectivo basado en la coacción. En Bobbio, como vimos, el estudio y comprensión de los derechos del hombre supone recorrer el camino a través del cual dichos derechos se transformaron de meros ideales en normas jurídicas.

Abordar el análisis de la democracia contemporánea desde el punto de vista de la experiencia jurídica entendida como experiencia normativa, precisando los cambios en la manera de entender los derechos, aclara el vínculo tan estrecho que Bobbio no deja de subrayar entre la democracia y los derechos, entendidos también como proposiciones que tienen como fin influir en el comportamiento de los individuos y de los grupos, de dirigir la acción de unos y otros hacia ciertos objetivos antes que a otros, dando lugar a un modo de organización social más civilizado y que son, Bobbio diría con Kant, un signo del "progreso histórico" de los hombres (BOBBIO, 1990a, p. 48-50).

Por otro lado, Bobbio también analiza los regímenes llamados democracias partiendo no ya de un modelo ideal con respecto del cual se mide la distancia que hay entre el ideal y lo real, sino de la propia realidad, siempre imperfecta frente a cualquier modelo ideal, considerando a la democracia "[...] como un proceso que avanza superando los obstáculos que se le presentan, como un reto que debe superarse [...] midiendo el esfuerzo de acercamiento de la realidad, poco a poco, hacia el ideal" (BOBBIO, 1989a, p. 2).

Mientras que el punto de vista de las promesas se refiere a algo que tenía o tendrá que ser, el de los desafíos se refiere a las respuestas, a los logros y fracasos de la democracia. Escribe Bobbio

> Para dar un juicio sobre una promesa se mira de lo alto hacia lo bajo. Para juzgar un desafío, por el contrario, se debe mirar de abajo, muy de abajo, quizá bajo tierra con los ojos del topo, y ver

> cuáles son los movimientos reales de acción-reacción, de fuerzas opuestas, de obstáculos y de su superación (*loc. cit.*).

Bobbio habla, entonces, de la sobrevivencia de la democracia, de su extensión, de la consolidación del proceso de democratización, de la conquista paulatina de las cuatro libertades fundamentales que hacen de una democracia una democracia liberal. Y, en efecto, con el fracaso del llamado "socialismo real" perdieron actualidad las propuestas de la existencia de una alternativa seria a las formas y procedimientos de la democracia política, representativa y formal.

Pero, el "futuro de la democracia" para Bobbio no sólo radica en la extensión del número de los estados democráticos, sino también, y sobre todo, en el desarrollo y extensión del proceso de democratización del sistema internacional. Por ello, a pesar del realismo que marca sus análisis, paradójicamente, se puede hablar de una utopía en Bobbio: el ideal de la no-violencia. Si bien la democracia como participación se encuentra en el centro de su reflexión, no puede dejar de mencionarse otra cara de la democracia, otro punto de vista, al que Bobbio le ha venido concediendo cada vez más importancia: la democracia como solución pacífica de los conflictos políticos y sociales, que junto con la garantía de los derechos sociales, encuentra su punto crítico en la democracia internacional.

La definición procedimental de la democracia señala que ésta debe entenderse como el establecimiento de ciertas reglas para la solución de los conflictos que necesariamente surgen en el centro de cualquier sociedad, sin necesidad de recurrir directamente a la fuerza:

> [...] entiendo por estado democrático —escribe Bobbio— el que está fundado en un pacto de no-agresión entre diferentes grupos políticos y sobre la estipulación entre estos mismos grupos de reglas que permitan la solución pacífica de los conflictos que pudieran surgir entre ellos (BOBBIO, 1991b, p. 212).

En tanto que en el orden internacional el modo de resolver los conflictos es todavía en última instancia el recurso al uso de la violencia recíproca, es decir, entre los distintos miembros que lo componen la agresión siempre es posible y, por tanto, "el principio supremo en el que se inspira la conducta de un estado es el de la sobrevivencia, exactamente

como ocurre en el estado de naturaleza según la hipótesis hobbesiana" (p. 213), la creación de un orden democrático universal de estados democráticos sería la única garantía del buen funcionamiento de las democracias establecidas en los estados particulares, y condición esencial para una paz que no tenga como alternativa a la guerra. La utopía de Bobbio, la democracia internacional, se refiere a la sumisión de todos los estados a un orden democrático, es decir, a la sumisión de los varios contrayentes al poder de un "tercero" no despótico por encima de las partes, capaz de resolver los conflictos entre los estados sin recurrir a la violencia, logrando así una paz estable y fundada en el libre consenso:

> La democracia escribe Bobbio es la sociedad de los ciudadanos, y sus súbditos se convierten en ciudadanos cuando se les reconocen algunos derechos fundamentales; habrá paz, una paz estable, una paz que no tenga como alternativa a la guerra, sólo cuando haya ciudadanos no de éste o de aquel estado, sino del mundo (BOBBIO, 1990a, p. VII-VIII).

Como el propio Bobbio lo señala, el sistema democrático internacional sigue siendo tan sólo una esperanza, en la medida en que el pacto de no-agresión universal entre los estados ha sido, hasta el momento, ineficaz. Se trata de una conjetura inspirada en la idea kantiana de la paz perpetua y, como corresponde a una idea de la razón pura, de una conjetura inverificable, que sólo puede valer en la práctica como una idea regulativa.

La paz así lograda sería, entonces, un presupuesto necesario para el reconocimiento y protección efectiva de los derechos del hombre en los estados del sistema internacional. Derechos del hombre (civiles, políticos y sociales), democracia y paz son tres momentos del proceso histórico interrelacionados de manera tal que sin derechos del hombre reconocidos y protegidos no hay democracia, y sin democracia no existen las condiciones mínimas para la solución pacífica de los conflictos. Por esta vía, democracia y paz confluyen en el ideal de la no-violencia, ideal lejos de ser alcanzado, como lo muestran, una vez más, los análisis realistas y desencantados de Bobbio.

Referências

ANDERSON, Perry. "The Affinities of Norberto Bobbio", *New Left Review*, Nº 170, julio-agosto de 1988.

BOBBIO, N.; BOVERO, M., *Società e stato nella filosofia politica moderna*. Milán: Il Saggiatore, 1979.

BOBBIO, Norberto. *Politica e cultura*. Turín: Einaudi, 1955.

_____. *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa*. Turín: Einaudi, 1976.

_____. *Stato, governo, società. Per una teoria generale della politica*. Turín: Einaudi, 1980.

_____. "Democracia". IN _____; MATTEUCCI, N. y PASQUINO, G. (coords), *Diccionario de política*, México: Siglo XXI, 1981.

_____. "Questioni di democrazia". *Sisifo*, no. 17, septiembre 1989a.

_____. "Adesso la democrazia è sola". In: BOSETTI, G. (ed.), *Socialismo liberale. Il dialogo con Bobbio oggi*. Trento: L'Unità, 1989b.

_____. *L'età dei diritti*. Turín: Einaudi, 1990a.

_____. *L'utopia capovolta*. Turín, La Stampa,1990b

_____. *Il futuro della democrazia*. 2ª ed., Turín, Einaudi, 1991a.

____. "Democrazia e sistema internazionale". In _____, *Il futuro de la democrazia*, 2ª. ed., Turín: Einaudi, 1991b.

_____. "Morale e politica". In *Nuova Antologia*, vol 126, fasc. 2179, julio-septiembre, 1991c.

_____. *Teoria generale del diritto*, nueva edición, Turín: Giappichelli, 1993.

_____. "Democrazia minima", entrevista de Alberto Papuzzi. In: _____. *et.al*., *Che leggere? Lo scaffale del buon democratico*. Roma-Nápoles: Theoria, 1995a.

_____, "Luoghi comuni dei servi contenti", Grupo di Resistenza Morale, *Argomenti per il disenso. Nuovo, no nuovo*. Turín: CELID, 1995b.

_____. "Prefazione". In _____. *Eguaglianza e libertà.* Turín, Einaudi, 1995c.

_____. *Teoria generale della politica.* Turín: Einaudi, 1999.

BOVERO, Michelangelo, "Antichi e moderni: Norberto Bobbio e la 'lezione dei classici'". In: BONANATE, L.; BOVERO, M. (eds.). *Per una teoria generale della politica. Scritti dedicati a Norberto Bobbio*. Florencia: Passigli, 1986, p. 227-239.

_____. "Introduzione". In: BOBBIO, N., *Teoria generale della politica,* Turín, Einaudi, 1999.

_____. *Contro il governo dei peggiori. Una grammatica della democrazia*. Roma-Bari: Laterza, 2000.

_____."La democrazia e le sue condizioni" (inédito), 2010.

KELSEN, Hans. *Esencia y valor de la democracia*. Barcelona-Buenos Aíres: Labor, 1934.

A DEMOCRACIA COMO "FORMA MISTA" DE GOVERNO EM NORBERTO BOBBIO

Giuseppe Tosi

O objetivo desse texto é refletir sobre as diferentes concepções de Democracia em Bobbio, sem a preocupação em manter uma fidelidade ao seu pensamento. Como se sabe, Bobbio não deixou um tratado sistemático de teoria política ou de teoria da democracia, mas numerosos ensaios esparsos, posteriormente reunidos em coletâneas que tratam do tema[1]. Também não pretendemos sistematizar o seu pensamento, nem se limitar a ele, mas reagir aos seus conceitos para refletir sobre os problemas do nosso tempo.

Olhando a história das doutrinas políticas ocidentais, podemos identificar uma primeira divisão geral entre doutrinas democráticas e não democráticas, dependendo da resposta às perguntas**:** quem deve governar? E como deve governar? Temos aqui fundamentalmente duas respostas: as **elites** e, portanto, algum tipo de aristocracia: os mais fortes (Trasímaco), os melhores por sangue e tradição (a nobreza), os que sabem, os filósofos segundo Platão (uma aristocracia intelectual e moral), e hoje diríamos os técnicos (uma tecnocracia), ou **todos**, o povo, a maioria, a massa (democracia).

Prima facie, podemos considerar como doutrinas democráticas aquelas que defendem a tese de que todos devem governar, porque todos possuem o discernimento e a competência política, e como doutrinas antidemocráticas as que negam ao povo tal competência e afirmam que

1 BOBBIO, N. *O futuro da Democracia.* São Paulo: Paz e Terra, 2009; IDEM. Democracia. In: *Teoria Geral da Política,* Rio de Janeiro. Organizador Michelangelo Bovero, Campus, 2000. IDEM, Democracia. In: *Os filósofos e a política.* Organizador José Fernandez Santillán, Rio de Janeiro: Contraponto, 2003. IDEM. Le forme della politica In: *Etica e Politica. Scritti di impegno civile.* Marco Revelli (org.), Milano: Mondadori, 2009, p. 1052-1497.

somente uma elite (econômica, social, política) deve governar[2]. Normalmente, as doutrinas antidemocráticas são também doutrina anti-igualitárias.[3]

O debate sobre a democracia entre Sócrates e Protágoras, no diálogo homônimo de Platão, é um dos pontos de clivagem para a distinção entre doutrinas democráticas e antidemocráticas. Sócrates (e Platão) se perguntavam por que é preciso ter um treinamento e uma habilidade particular para exercer qualquer profissão, menos no caso da política, que é a arte mais importante de todas. Neste caso, todos os cidadãos se sentem aptos a opinar e exercer cargos públicos, mesmo sem possuir treinamento ou habilidade específica. Por isso, Platão, na *República*, afirma que somente os guardiães-filósofos, após uma seleção e um longo treinamento, podem governar a cidade (PLATÃO, 1995).

Protágoras responde às objeções de Sócrates recorrendo a uma alegoria que pode ser considerado como o verdadeiro "mito fundador da democracia". Prometeu, para ajudar o homem que seu imprevidente irmão Epimeteu havia deixado sem nenhum recurso, "nu, descalço, sem abrigo e sem defesa", havia roubado a Atenas a sabedoria técnica e a Hefesto o fogo, instrumento indispensável para utilizar esta sabedoria, e os havia doado aos homens. Porém, essas artes não eram suficientes para a vida em sociedade, porque faltava a arte de gerir a cidade (*politiké techne),*sem a qual os homens não conseguiam se proteger dos outros animais e viver, pacificamente, entre eles.

Por isso, Zeus, temeroso de que a humanidade desaparecesse totalmente da face da terra, enviou Hermes para levar aos homens "respeito (*aido*) e justiça (*dike)* para que houvesse na cidade ordem e laços que suscitassem a amizade (*philia*)", e determinou que essas qualidades fossem distribuídas a todos os homens indistintamente: "porque não haverá ci-

2 Ver: PLATÃO, *Protágoras.* Lisboa: Relógio D'Água Ed., 1999. Bobbio faz referência a este debate: "Quem hoje quiser defender a democracia direta contra a democracia representativa, onde encontrará o melhor argumento, a motivação mais forte, irresistível, a razão das razões? Encontrar-la-á no famoso apólogo de Protágoras, que nos chegou através de homônimo diálogo platônico" (BOBBIO, 2000, p.374). Em nossa opinião, o apólogo, ou melhor, a alegoria de Protágoras funda não somente a democracia direta, mas qualquer tipo de democracia, uma vez que reconhece a todos os cidadãos a competência política.

3 Ver: TOSI, G. Igualdade (verbete). In: BARRETO, Vicente de Paulo (org.). *Dicionário De Filosofia Política*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2010.

dades se somente uns poucos partilharem delas como acontece para as outras artes" (PLATÃO, 1999, 322d).

Com esta alegoria, Protágoras faz uma firme apologia à democracia em resposta às objeções de Sócrates:

> Deste modo, e por este motivo, Sócrates, quer os outros povos quer os Atenienses, quando o discurso é na área da arte da carpintaria ou de outra qualquer especialidade, consideram que só a alguns compete uma opinião. E se alguém, fora desses poucos, se pronuncia, não o aceitam, tal como tu dizes, e com muita razão, repito eu. Porém, quando procuram uma opinião a propósito da virtude política (*politiké areté*), em que é preciso proceder com toda a justiça e a sensatez (*sophrosyne)*, com razão a aceitam de qualquer homem, pois a qualquer um pertence partilhar efetivamente desta virtude ou não haveria cidades. Neste fato reside, Sócrates, a razão do que perguntas (PLATÃO, 1999, 322e – 323a).

O diálogo prolonga-se num extenuante exercício dialético por parte de Sócrates para demonstrar que a virtude não pode ser ensinada, e no qual, desta vez, Sócrates é menos convincente do que o sofista Protágoras[4]. O que interessa para nós é que o mito traça uma linha divisória entre as teorias democráticas e antidemocráticas da política: o ponto de discriminação é justamente o reconhecimento ou a negação da competência política dos cidadãos, o que Protágoras chama de *politiké techné*, que consiste nas virtudes do respeito, da justiça e da sabedoria prática. Por isso, todas as doutrinas para serem democráticas precisam reconhecer algum tipo de competência política dos cidadãos, mas nem todas o fazem da mesma maneira.

1. As três formas de democracias

Entre as doutrinas democráticas podemos distinguir três grandes concepções: a democracia direta (que se divide em duas formas distintas:

4 Moses Finley chega a afirmar que, nas suas críticas a Protágoras, "Sócrates zomba, faz galhofa e chega até a trapacear, algo bastante incomum nas obras de Platão". FINLEY, M. *La democrazia degli antichi e dei moderni*, Milano: Mondadori, 1992, p.28 (trad. do autor).

a dos antigos e a dos modernos), a democracia representativa e a democracia como competição entre elites.

1.1. A democracia direta dos antigos é o governo do *demos*, ou seja, de uma parte da população, da maioria, dos muitos (*pollakoi*), da massa (*plethos)* e, portanto é um governo dos pobres, uma vez que normalmente, como diz Aristóteles, "os ricos (*plutoi*) são poucos e os pobres (*aporoi*) muitos"(ARISTÓTELES, 1997, p. 92)[5].

Aristóteles, como é noto, divide os tipos de governo em seis categorias, três corretas e três desviadas: governo de um, monarquia (cuja forma desviada é a tirania); governo de poucos, aristocracia (cuja forma desviada é a oligarquia); governo dos muitos, democracia (cuja forma desviada é a demagogia)(ARISTÓTELES, 1997, p. 131-132)[6].

Segundo Aristóteles, a democracia é o sistema regido pelos princípios fundantes que são a liberdade (*eleutheria)* e a igualdade (*isonomia)* efetiva entre os seus membros:

> Um princípio fundamental da forma democrática de governo é a liberdade, que, segundo a opinião dominante, somente pode ser desfrutada nesta forma de governo, pois diz-se que ela é o objetivo de toda democracia. Mas um princípio de liberdade é governar e ser governado (*archesthai kai archein*) alternadamente, pois o conceito popular de justiça é a observância da igualdade baseada no princípio da maioria e não do mérito. [...] Sendo assim, nas democracias os pobres têm mais poder que os ricos, já aqueles são mais numerosos é o que é decidido pela maioria é soberano (ARISTÓTELES, 1997, p. 204).[7]

Desta liberdade e igualdade entre os cidadãos livres nasce a necessidade de instituições de caráter democrático. Na *Athenaion Politéia* (1995), por ele transcrita e comentada, Aristóteles oferece algumas das características do impressionante sistema de participação política da de-

5 ARISTÓTELES, *Politica,* III, 1280a.

6 Aristóteles define como forma correta a *politia* (traduzida como "governo constitucional"), e usa o termo democracia para indicar a forma desviada, dando continuidade assim uma longa tradição do uso negativo do termo inaugurada por Platão e que chegará até Kant e só mudará com os governos democráticos dos séculos XIX e XX. Mas na *Política*, quando elenca as cinco formas de democracia, utiliza o termo em sentido positivo contrapondo-o a demagogia (*Pol.* IV, 1291b 30-1292a 5-20).

7 ARISTÓTELES, *Politica. VI,* 1317a 40-1317b 5.

mocracia direta: a) ampla e irrestrita participação de todos os cidadãos (*politês)*[8] na administração da coisa pública, os quais gozam do mesmo tratamento diante da lei (*isonomia*) e do mesmo direito de tomar a palavra no espaço público (*isegoria)*;b) escolha dos cargos utilizando de preferência o sorteio, reservando a eleição para os cargos mais importantes, e praticando um continuo revezamento; b) o pagamento dos cargos públicos, pelo menos dos mais onerosos, para permitir a todos, inclusive aos mais pobres a participação política; c) a proibição de cargos vitalícios; d) a ausência de representantes, de um parlamento, de partidos, se não na forma de facções momentâneas que se fazem e desfazem conforme as conveniências e vicissitudes.

Na *Política,* o filósofo assim resume tais características:

> Escolha dos altos funcionários por todos e entre todos; governo de cada um por todos e de todos por cada um alternadamente; escolha por sorteio para todas as funções públicas, ou para todas as que não requerem experiência; abolição da exigência de posse (bens) para o exercício de funções públicas, ou sua redução a um nível muito baixo; proibição do exercício de função pública pela segunda vez ou por mais de umas poucas vezes, pela mesma pessoa, com poucas exceções, tais como as funções militares; exercício das funções públicas por períodos curtos em todos os casos ou no maior número possível deles; exercício das funções judiciais por todos os cidadãos, ou seja, por pessoas escolhidas entre todos, e em todas as questões, ou na maior parte delas, ou nas graves e mais importantes [...] Enfim, que a Assembléia popular seja suprema em relação a todas as causas e nenhuma autoridade o seja isoladamente sobre qualquer causa, ou somente sobre pouquíssimas; ou então que um Conselho seja soberano sobre as matérias mais importantes (ARISTÓTELES, 1997, p. 205).[9]

E conclui: "Enquanto a oligarquia se caracteriza pela nobreza, riqueza e educação, as qualificações populares são o contrário destas, ou

8 É redundante relembrar que a cidadania era restrita a um grupo pequeno de homens livres, nascidos em Atenas, de famílias atenienses, excluindo, portanto, os escravos, as mulheres, os *metecoi* (estrangeiros residentes em Atenas) e os *xenoi* (estrangeiros não residentes em Atenas). Ver: FINLEY. Moses. *La democrazia degli antichi e dei moderni.* Milano: Mondadori, 1992.

9 ARISTÓTELES, *Politica. VI,* 1317b-1318a.

seja, origem humilde, pobreza e atividades vulgares" (ARISTÓTELES, 1997, p. 205).[10]

Aristóteles identifica quatro formas de democracia que são muito próximas entre elas, e que se fundam no princípio da igualdade entre os cidadãos e do respeito à lei, se diferenciando somente em relação à utilização de um conceito mais ou menos amplo de cidadania ativa. Mas há um quinto tipo de democracia que se confunde com a demagogia e que Aristóteles reprova, porque nela não é a lei que governa, mas o povo manipulado pelos demagogos:

> Outra espécie [V] de democracia é igual às demais em tudo, com exceção de que quem governa é a massa (*plethos*) e não a lei (*nómos*), o que acontece quando os decretos (*psephismata*) votados pela assembléia popular são soberanos, e não a lei (*nomos*). Tal situação é provocada pelos demagogos (*demagogoi*); em cidades governadas democraticamente e sob o império da lei não aparecem demagogos, e as melhores classes de cidadãos ocupam as posições mais proeminentes; onde, porém, as leis não são soberanas, então aparecem os demagogos, pois o povo se transforma numa espécie de monarca múltiplo, numa unidade composta de muitos, já que os muitos são soberanos não como indivíduos, mas coletivamente. [...] Uma democracia desta espécie é análoga à forma tirânica da monarquia, pois seu espírito é o mesmo; ambas exercem um domínio despótico (*despotikós*) sobre as classes melhores, e os decretos (*psephismata*) votados pela assembléia são comparáveis a editos arbitrários de uma tirania; e os demagogos e aduladores se igualam a ponto de serem confundidos (ARISTÓTELES, 1997, p. 131-132).[11]

Aristóteles contrapõe aqui não a democracia (forma desviada) à *politia* (forma correta), mas a democracia (forma correta) à demagogia (forma desviada), porque lhe falta um elemento essencial que é o governo das leis (ZUCCHINI, 1986). Neste caso, a democracia se transforma numa tirania da maioria ou da opinião pública (como dirão, muitos séculos depois, Alexis de Tocqueville e John Stuart Mill)[12] na qual cada

10 IDEM, *Política, VI,* 1318a.

11 ARISTÓTELES, *Politica.* IV, 1291b 30-40.

12 TOCQUEVILLE. Alexis de. *A Democracia na América.* Livro 1. São Paulo Martins Editora (Livro I, parte 2, capítulo 7: "Da onipotência da maioria nos Estados Unidos e seus efeitos"). MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade.* Petrópolis, RJ: Vozes, 1991 (Cap. 4: "Os limites da

indivíduo se comporta como um monarca, pensando somente no seu interesse e não como membro de uma coletividade. Desta forma, o coletivo não é a expressão de algo orgânico, que precede e funda ontologicamente as partes, mas uma soma de indivíduos (que Hegel chamará de sociedade atomística), facilmente manipuláveis pelo demagogo, que governam por decreto e não seguindo as normas legais estabelecidas.

1.2. A democracia moderna. Se na democracia antiga eram "os muitos" a governarem, na democracia moderna, em princípio, "todos" indistintamente são chamados a governarem e serem governados. O espaço da cidadania que, na Grécia antiga e em Roma era limitado aos cidadãos livres e iguais, homens, nascidos na cidade, de família tradicional, é agora estendido e ampliado "idealmente" para todos os espaços da cidadania ativa e passiva, através do voto universal e livre[13]. O princípio da soberania popular se expressa, porém de duas maneiras distintas: ou através da representação ou de forma direta.

1.2.1. A democracia representativa: é a forma moderna de democracia que nasce no contexto histórico do surgimento dos Estados soberanos modernos nos quais, devido à sua extensão e complexidade, o principio da soberania popular é exercido não diretamente, mas através de representantes. A primeira realização histórica de uma democracia moderna em ampla escala foram os Estados Unidos de América no século XVIII e hoje, sobretudo após o colapso do comunismo, esta é a forma de governo mais difusa no mundo contemporâneo, ainda que com grandes variações. Na democracia representativa moderna (sobretudo na tradição inglesa) o Parlamento é a fonte principal do poder enquanto são os representantes do povo eleitos que elaboram as leis implementadas pelo executivo e fiscalizadas pelo judiciário.[14]

---

autoridade da sociedade sobre o indivíduo).

13 A participação política de todos os cidadãos era proclamada, mas não praticada: durante muito tempo os regimes políticos que se sucederam às revoluções burguesas eram elitistas e censitários e possuíam uma concepção restrita de cidadania, não muito diferente da cidadania das antigas *poleis* gregas. Foi preciso uma longa luta dos excluídos do sistema para tornar efetiva esta aspiração. Ver: TRINDADE, José Damião de Lima. *História social dos direitos humanos. São Paulo: Peirópolis, 2002.* LOSURDO, D. *Contra-História do Liberalismo*. trad. de Giovanni Semeraro, Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

14 Bobbio alerta, porém, que não se pode confundir "democracia representativa" com "Estado parlamentar", uma vez que o estado parlamentar seria uma "aplicação particular, embora relevante do ponto de vista histórico, do princípio da representação". Ver. BOBBIO, N. Democracia representativa e democracia direta. In: IDEM: *O futuro da democracia*, cit., p.54.

Existem vários tipos de representação dependendo de "quem" o representante representa e "de que coisa" ele representa. Teremos assim a representação como: a) relação de delegação, b)de confiança e c) espelho ou representatividade sociológica (COTTA, 1986). Para Bobbio, a representação moderna tem como pressuposto que o representante é um fiduciário e não um delegado, porque representa os "interesses gerais da nação" e não os interesses particulares:

> As democracias representativas que conhecemos são democracia nas quais por representante entende-se uma pessoa que tem duas características bem distintas: a) na medida em que goza da confiança do corpo eleitoral, uma vez eleito não é mais responsável perante os próprios eleitores, portanto, não érevogável; b) não é mais responsável perante os próprios eleitores exatamente porque convocado a tutelar os interesses gerais da sociedade e não os interesses particulares, desta ou daquela categoria (BOBBIO, 2009, p.59).

A democracia representativa mantém como pressuposto o princípio da "soberania popular" como fonte do exercício do poder político e, portanto a competência de todos os cidadãos nos assuntos políticos, mas entrega aos representantes o exercício desta competência. Assim fazendo, a democracia representativa atribui de fato as funções de governo aos representantes, que acabam se transformando numa "classe política", formada por "políticos profissionais", que vivem não somente *para* a política, mas *da* política segunda a afirmação de Max Weber (1999, p. 84-91) que Bobbio gostava de citar (2009, p. 60).

Neste caso, há uma distinção entre todos os cidadãos, que são em princípio competentes para julgar os assuntos políticos (cidadania passiva), e uma classe de cidadãos que são competentes não somente para julgar, mas também para exercer os cargos políticos (cidadania ativa). Surge assim uma "classe política" que encontra a sua *raison d'être* enquanto representante do povo, mas ao mesmo tempo se distancia dele e assume um papel autônomo, maior ou menor segundo as circunstâncias e os regimes políticos. Em princípio, o poder volta ao povo periodicamente e nada impede que qualquer cidadão possa assumir cargos políticos ese tornar cidadão ativo; mas esta possibilidade encontra o seu limite na classe

política que tende a se perpetuar e a criar o fenômeno muito conhecido nas democracias contemporâneas, da apatia política do "povo" chamado a participar somente na hora do voto[15].

1.2.2. A democracia direta moderna surgiu como reação crítica à democracia representativa, com o intuito de alargar os espaços de cidadania a todas as esferas de decisão possíveis, procurando superar assim a dicotomia entre "povo" e "classe política", o distanciamento entre o "poder soberano do povo" e a alienação deste poder nas mãos de um grupo de representantes. Devemos, porém, fazer uma distinção entre duas formas modernas de democracia direta: a plebiscitária e a participativa.

a) Entendemos por **democracia plebiscitária** (Bobbio não usa esse termo) uma concepção de democracia direta que se coloca como alternativa à democracia representativa e que encontra os seus fundamentos na crítica de Rousseau à representação.

Em Rousseau, temos um movimento paradoxal: ele é, ao mesmo tempo, o filósofo da liberdade entendida como autonomia plena do sujeito, que obedece somente à lei que ele mesmo se deu, que é crítico da representação, enquanto a liberdade é inalienável; por outro lado, Rousseau assume a concepção monolítica ou monista do poder de Hobbes, ainda que com sinal inverso, atribuindo ao "povo" as mesmas características do soberano hobbesiano.

No *Contrato Social,* as cláusulas que compõem o contrato reduzem-se a uma só: "A alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, à comunidade toda, porque, em primeiro lugar, cada um, dando-se completamente, a condição é igual para todos, e sendo a condição igual para todos, ninguém se interessa em torná-la onerosa para os demais" (ROUSSEAU, 1983, p.32).

O conceito central que sustenta toda a argumentação é o de "vontade geral", uma "entidade metafísica" que não pode ser empiricamente identificada nem com a vontade da maioria, nem mesmo a vontade de todos:

> Há comumente muita diferença entre a vontade de todos e a vontade geral. Esta se prende somente ao interesse comum; a outra, ao interesse privado e não passa de uma soma das von-

15 Para uma crítica à representação moderna, ver: DUSO, Giuseppe. *La rappresentanza politica. Genesi e crisi del concetto.* Milano: Franco Angeli, 2003.

> tades particulares. Quando, porém, se retiram dessas mesmas vontades, os mais e os menos que nela se destroem mutuamente, resta, como soma das diferenças, a vontade geral (ROUSSEAU, 1983, p.46-47).

Por isso, a vontade geral é definida por Rousseau como: a) inalienável: "Afirmo, pois, que a soberania, não sendo senão o exercício da vontade geral, jamais pode alienar-se, e que o soberano, que nada é senão um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo. O poder pode transmitir-se; não, porém, a vontade"; b) indivisível: "A soberania é indivisível pela mesma razão por que é inalienável, pois a vontade ou é geral, ou não o é; ou é a do corpo do povo, ou somente de uma parte"; e c) infalível:

> Conclui-se do precedente que a vontade geral é sempre certa e tende sempre à utilidade pública; donde não se segue, contudo, que as deliberações do povo tenham sempre a mesma exatidão. Deseja-se sempre o próprio bem, mas nem sempre se sabe onde ele está. O povo jamais se corrompe, mas freqüentemente o enganam e só então é que ele parece desejar o que é mau (ROUSSEAU, 1983, p.44)

Comenta Luiz Fernando Barzotto:

> Nesta concepção, democracia, é o governo do povo entendido como uma totalidade orgânica, monolítica, dotada de uma vontade própria, a vontade geral. [...] O poder do povo é incontrastável, ele é o soberano, e não está limitado pelo direito. A organização popular ideal é aquela em que o povo discute as questões mais importantes diretamente. O povo não pode errar, ele quer sempre o bem comum, porque não pode desejar o mal a si mesmo. A lei é expressão da vontade do povo, e ela não pode ser injusta porque ninguém é injusto consigo mesmo (BARZOTTO, 2003, p. 16).

A respeito disso afirma Bobbio:

> Se por democracia direta se entende literalmente a participação de todos os cidadãos em todas as decisões a eles pertinentes, a proposta é insensata. [...] O indivíduo rousseauniano conclama-

> do a participar de manha à noite para exercer os seus deveres de cidadão não seria o homem total, mas o cidadão total (como foi chamado com evidentes intenções polêmicas por Dahrendorf). E, bem vistas as coisas, o cidadão total nada mais é que a outra face igualmente ameaçadora do Estado total. Não por acaso, a democracia rousseauniana foi freqüentemente interpretada como democracia totalitária em polêmica com a democracia liberal (BOBBIO, 2009, p.54-55).

Com efeito, como já foi observado por Bobbio e outros intérpretes, as características do poder soberano de Rousseau são muito próximas das do poder soberano de Hobbes: absoluto, indivisível e irresistível, assim como a vontade geral de Rousseau é indivisível, inalienável, infalível[16]. Ambas as teorias não admitem limites jurídicos à soberania, como afirma o próprio Rousseau:

> Baseando-se nesta ideia [de que o objeto das leis é sempre geral], vê-se logo que não se deve mais perguntar a quem cabe fazer as leis, pois são atos da vontade geral, nem se o príncipe está acima das leis, visto que é membro do Estado; ou se a lei pode ser injusta pois ninguém é injusto consigo mesmo, ou como pode ser livre e estar sujeito às leis, desde que estas não passam de registros no nossas vontades (ROUSSEAU, 1983, p. 55).

Não podemos, nesta sede, aprofundar as características da democracia plebiscitária e mostrar as semelhanças e diferenças com formações históricas a ela similares como a demagogia, o populismo, e os totalitarismos[17]. Neste momento, o que interessa assinalar é que quando a democracia direta assume uma concepção monista do poder e se coloca como alternativa à democracia representativa, pode-se cair em formas autoritárias. Nesses casos, o principio da democracia, enquanto vontade da maioria, tende a ser absoluto e não encontra limites, contraposições, balanceamentos no outro principio fundante do Estado de Direito, que é a garantia dos direitos individuais e das minorias.

16 Ver: BOBBIO., N. Il modello giusnaturalistico. In: BOBBIO, N. – BOVERO, M. *Società e Stato nella filosofia Politica Moderna*, Milano: Il Saggiatore, 1979, pp. 17-112.

17 Ver: BARZOTTO, L. F. A democracia plebiscitária, In: IDEM, *A democracia na Constituição*, São Leopoldo-RS, UNISINOS, 2003, pp.85-130.

b) Outra forma de democracia direta que não é alternativa, mas complementar à democracia representativa é a "**democracia participativa**".[18] Segundo Bobbio, nas sociedades modernas não é possível nem desejável a transição de uma democracia representativa para uma democracia direta. Isto se deve as dimensões e à complexidade dos Estados modernos que não permitem dispensar a representação. Neste perspectiva, é secundário se o representante seja considerado como um "delegado" ou como um "fiduciário", se pretende representar os "interesses gerais" ou os interesses de uma categoria, se o seu mandato é fixo ou revogável, o que importa é que nenhuma sociedade moderna pode funcionar sem a mediação da representação.

Por isso, conclui Bobbio:

> Democracia representativa e democracia direta não são dois sistemas alternativos (no sentido de que onde existe uma não pode existir a outra), mas são dois sistemas que se podem integrar reciprocamente. Com uma fórmula sintética, pode-se dizer que num sistema de democracia integral as duas formas de democracia são ambas necessárias, mas não são, consideradas em si mesmas suficientes (BOBBIO, 2009, p.65).

O tamanho e a complexidade dos Estados modernos inviabilizam as formas de democracia direta das cidades-estado antigas ou das repúblicas medievais e renascentistas, mas possibilitam formas de democracia participativa, tais como as assembléias populares (limitadas aos governos locais) e os referendum populares. A participação dos cidadãos na vida política é algo para Bobbio extremamente salutar e necessário para corrigir os vícios da representação que tende a concentrar o poder numa elite econômica, política e social. Ela deve se desenvolver em duas direções: para a democratização do Estado, mas também para a democratização da sociedade. Formulando assim a questão Bobbio escreve:

> Percebemos que uma coisa é a democratização do Estado (ocorrida com a instituição dos parlamentos), outra coisa é a democratização da sociedade, donde ser perfeitamente possível existir um Estado democrático numa sociedade em que a maior parte das instituições – da família à escola, da empresa à gestão dos

18 Os conceitos de "democracia direta" e "democracia participativa", que acabamos analiticamente de diferenciar, são utilizados por Bobbio quase como sinônimos.

> serviços públicos – não são governados democraticamente (BOBBIO, 2009, p.68).

A partir desta premissa, Bobbio lança o critério de que para que uma sociedade seja democrática não é suficiente saber "quem vota", mas "onde se vota", abrindo perspectivas para uma concepção bastante radical de participação política e social, que talvez sirva para contrabalançar (nem sempre de forma coerente) a sua concepção elitista da democracia, como veremos a seguir.

1.3. Democracia como competição entre elites pela disputa do consenso popular.

No sentido estrito da palavra, as formas de governo democráticas seriam somente as que acabamos de expor: a democracia direta, a participativa e a representativa, sendo a plebiscitária uma forma "desviada". Mas há uma outra teoria que está no limite entre as doutrinas aristocráticas e democráticas: a democracia como competição entre elites.

Tal doutrina não poderia ser chamada de democrática *stricto sensu*, porque nega o principio fundador da democracia, ou seja, a competência política dos cidadãos. Se na época antiga foi Platão o representante do elitismo, foi na época moderna que apareceu o questionamento mais radical do princípio democrático por obra dos teóricos da chamada "teoria das elites", elaborada entre o final do século XIX e o início do século XX por dois sociólogos italianos, Vilfredo Pareto e Gaetano Mosca e um politólogo alemão, naturalizado italiano, Roberto Michels. Segundo tal doutrina, em todos os regimes políticos, inclusive naquele democrático, nunca é o "povo" que governa, mas são sempre "elites": econômicas, políticas, sociais, religiosas, tecnológicas (BOBBIO, 1986).

Entre as definições de elites, a mais abrangente é aquela dada por Gaetano Mosca, em 1896, nos *Elementos de Ciência Política*, citada por Bobbio:

> Em todas as sociedades [...] existem duas classes de pessoas: as dos governantes e as dos governados. A primeira, que é sempre a menos numerosa, assume todas as funções públicas, monopoliza o poder e goza as vantagens que a ele estão anexas; enquanto que

> a segunda, mais numerosa, é dirigida e regulada pela primeira, de modo mais ou menos legal ou de modo mais ou menos arbitrário e violento, fornecendo a ela, ao menos aparentemente, os meios materiais de subsistência e os que são necessários à vitalidade do organismo político (*apud* BOBBIO 1986, p. 385).

O "núcleo duro" da doutrina, que possui vários matizes dependendo dos autores, é expresso pela famosa (e famigerada, como acrescenta Bobbio) "lei férrea da oligarquia" de Michels, segundo a qual também a democracia seria uma forma, uma variável, da oligarquia: "A organização é a mãe do predomínio dos eleitos sobre os eleitores, dos mandatários sobre os mandantes, dos delegados sobre os delegantes. Quem diz democracia diz organização, quem diz organização diz oligarquia, portanto, quem diz democracia diz oligarquia". (*Apud* BOBBIO, 1986, p. 386).

Em nenhum sistema e em nenhuma época histórica, - afirmam os elitistas - desde as organizações sociais e políticas mais primitivas até as civilizações mais altas e cultas, nunca foi "o povo" que governou, mas sempre um grupo restrito de elites (Pareto) ou um classe política (Michels) ou uma classe dirigente (Mosca).

A teoria das elites admite várias leituras possíveis, entre elas há também uma leitura democrática, que pode ser encontrada nos próprios autores elitistas, especialmente em Gaetano Mosca, e no primeiro Michels (não em Pareto) e na influência que a teoria exerceu na Itália sobre alguns intelectuais liberais de esquerda como Pietro Gobetti, antes que, com o advento do fascismo, fosse monopolizada pelos conservadores (BOBBIO, 2002, p. 261-284).

Foi, porém, o economista austríaco Joseph Schumpeter, que nos anos 40 do século passado, em *Capitalismo, Socialismo e Democracia* (1961), elaborou uma síntese entre a teoria democrática e a teoria das elites. Ao elaborar a sua proposta, Schumpeter parte da crítica do que chama de "teoria clássica da democracia":

> A filosofia da democracia do século XVIII pode ser expressa da seguinte maneira: o método democrático é o arranjo institucional para se chegar a certas decisões políticas que realizam o bem comum, cabendo ao próprio povo decidir, através da eleição de indivíduos que se reúnem para cumprir-lhe a vontade (SCHUMPETER, 1961, p. 300).

Segundo ele, a teoria clássica[19] se fundamenta em alguns conceitos equivocados, tais como "bem comum", "vontade do povo", *volontê générale* o próprio conceito de "povo" como sujeito unitário que seria o portador desta vontade coletiva:

> Não há, para começar, um bem comum inequivocamente determinado que o povo aceite ou que possa aceitar por força de argumentação racional. Isso não se deve primariamente ao fato de que as pessoas podem desejar outras coisas que não o bem comum, mas pela razão muito mais fundamental de que, para diferentes indivíduos e grupos, o bem comum provavelmente significará coisas muito diversas (SCHUMPETER, 1961, p. 301).

E acrescenta com uma forte dose de ironia:

> Desvanece-se no ar o conceito da vontade do povo ou da *volontê génerale,* adotado pelos utilitaristas, pois esse conceito pressupõe um bem inequivocamente determinado e compreendido por todos. Ao contrário dos românticos, os utilitaristas não conheciam aquela entidade semi-mística, possuidora de uma vontade própria (a *alma do povo),* tão fartamente explorada pela escola histórica de jurisprudência. Eles inegavelmente inspiraram-se, para a vontade do povo, na vontade individual. E a menos que haja um centro, o bem comum, para o qual se dirijam, em longo prazo pelo menos, *todas* as vontades individuais, de maneira alguma encontraremos esse tipo especial de *volontê générale* (SCHUMPETER, 1961, p. 302).

Para Schumpeter, esses conceitos pertencem mais à retórica democrática, que às vezes resvala no populismo, do que à realidade do funcionamento da vida política. Portanto, lançando um olhar realista sobre a política, Schumpeter propõe uma "adaptação democrática" da teoria das elites: a democracia seria a luta ou competição entre elites pela liderança política.

A democracia, para Schumpeter, é a melhor forma de governo, não porque "governo do povo", uma vez que "o povo" não existe como um sujeito único, nem tem competência para governar, sobretudo nas

19 O que Schumpeter chama de *teoria clássica*da democracia se aproxima mais da democracia plebiscitária que descrevemos que da democracia representativa moderna.

complexas sociedades modernas de capitalismo avançado; mas porque proporciona um recrutamento mais amplo das elites, inclusive entre as classes populares tradicionalmente excluídas do poder, através do método de competição das elites pela disputa do voto e, em geral, do consenso popular:

> De acordo com o ponto-de-vista que adotamos a democracia não significa nem pode significar que o povo realmente governa em qualquer dos sentidos tradicionais das palavras *povo* e *governo*. A democracia significa apenas que o povo tem oportunidade de aceitar ou recusar aqueles que o governarão. Mas, uma vez que deve decidir isso de maneira inteiramente não-democrática, devemos limitar nossa definição, acrescentando-lhe um outro critério para identificação do método democrático, isto é, a concorrência livre entre possíveis líderes pelo voto do eleitorado. Um dos aspectos dessa definição pode ser expresso se dizemos que a democracia é o governo dos políticos (SCHUMPETER, 1961, p. 339).

Nunca será o povo a governar, mas sempre o "partido do povo", pelo menos, nas complexas sociedades modernas. Bobbio, como veremos, foi influenciado pela teoria democrática das elites, tanto através dos elitistas italianos, quanto e sobretudo, por Schumpeter[20].

2. Democracia procedimental e elitismo em Bobbio.

A essa altura, sem querer sistematizar o pensamento de Bobbio, podemos identificar alguns dos elementos de uma doutrina da democracia em Bobbio.

Um primeiro elemento é dado pela resposta à questão de quem deve governar: neste sentido a concepção bobbiana é **democrática**, **liberal** e **representativa**. Democrática, porque para Bobbio "um regime democrático caracteriza-se, por atribuir este poder a um número muito elevado de membros do grupo" (BOBBIO, 2009, p.31); liberal, porque tem como pressuposto que:

20 A outra grande influência foi a teoria da democracia de Hans Kelsen, que não analisaremos nesta sede.

> [...] os cidadãos enquanto indivíduos singulares, e não o povo como corpo coletivo (segundo a definição rousseauniana), que decidem sobre os assuntos públicos; e representativa porque os representantes do povo, uma vez eleitos, não representam os interesses particulares, mas devem tutelar os interesses gerais da sociedade civil (PORTINARO, 2008, p. 111).

Esta concepção "ideal" da representação, porém deve acertar as contas (*fare i conti*) com a "dura realidade" das promessas não cumpridas pela democracia liberal, entre elas a "revanche dos interesses", a "persistência das oligarquias" e a influência do "poder invisível" que colocam em perigo a possibilidade de uma representação dos "interesses gerais da sociedade" e de um mandato não imperativo, ou seja, não vinculado a interesses particulares.

Um segundo elemento é dado pela resposta à questão de "como se deve governar", ou seja, pela definição das "regras do jogo" fundamentais para o exercício da democracia, que definem as modalidades da decisão, que são: a divisão dos poderes, o voto livre, a regra da maioria, a existência de alternativas reais para que os eleitores possam escolher entre uma e outra; o respeito dos direitos de minoria, em particular o direito da minoria de se tornar maioria em igualdade de condições. Essas "regras do jogo" pressupõem, portanto, os direitos de liberdade: "de opinião, de expressão das próprias opiniões, de reunião, de associação etc, que Bobbio chama de "regras preliminares que permitem o desenrolar do jogo" (BOBBIO, 2009, p.114).

Ma há um terceiro elemento, ou seja, a presença das elites nos regimes democráticos, elemento que Bobbio estranhamente coloca entre as promessas não mantidas, como "persistência da oligarquia", mas que parece ser parte integrante da sua concepção de democracia. Como vimos, segundo Schumpeter, a democracia é o melhor sistema de governo não porque é o governo do povo, ou expressão da soberania popular, que é mais um "mito político" do que uma realidade, mas porque permite um processo mais amplo de seleção e de recrutamento das elites políticas, incluindo nelas os representantes das classes tradicionalmente excluídas pelos regimes aristocráticos ou oligárquicos. Bobbio cita com aprovação Schumpeter:

> Mas desde que parti de uma definição predominantemente procedimental da democracia, não se pode esquecer que um dos impulsionadores desta interpretação [elitista], Joseph Schumpeter, acertou em cheio quando sustentou que a característica de um governo democrático não é a ausência de elites, mas a presença de muitas elites em concorrência entre si par a conquista do voto popular (BOBBIO, 2009, p. 114).

E cita um "elitista italiano" que diferencia os regimes democráticos dos autocráticos pela existência, respectivamente de "elites que se propõem" (elitismo democrático) e de elites que "se impõem" (elitismo autocrático) (BOBBIO, 2002, p. 280)[21]. Por isso, segundo Portinaro, a concepção de democracia em Bobbio deve muito às doutrinas democráticas de tipo elitista:

> Nas histórias das doutrinas políticas do século XX, Bobbio está destinado a permanecer primariamente pela sua contribuição à doutrina procedimental da democracia, ou seja, àquela teoria que encontra os seus máximos expoentes em Kelsen e Schumpeter. Trata-se antes de tudo de uma concepção que se insere na grande família das teorias empíricas da democracia competitiva: o seu realismo, em particular o coloca entre os elitistas democráticos (PORTINARO, 2008, p. 108).

Na verdade, como o próprio Bobbio reconhece (2009, p. 46), nem todas as "promessas não cumpridas" poderiam ser realizadas, dado que as sociedades modernas encontraram "obstáculos imprevistos" nos seus processos de transformação, que favoreceram o crescente poder das elites.

Um primeiro obstáculo é dado pelo fato de que as modernas sociedades se tornaram por demais complexas para poder serem governadas pelo "povo", elas exigem uma "classe política" e uma classe de técnicos e cientistas que possuam conhecimentos suficientes para administrar uma máquina sempre mais diversificada. Se as elites do passado foram as aristocracias guerreiras e sacerdotais, as elites modernas são principalmente os técnicos. Mas alerta Bobbio:

21 O elitista italiano é Filippo Burzio (1891-1948).

> Tecnocracia e democracia são antitéticas: se o protagonista da sociedade industrial é o especialista, é impossível que venha a ser o cidadão qualquer. A democracia sustenta-se sobre a hipótese de que todos podem decidir a respeito de tudo. A tecnocracia, ao contrário, pretende que sejam convocados para decidir apenas aqueles poucos que detém conhecimentos científicos (BOBBIO, 2009, p.46).

Outro elemento imprevisto é o crescimento do aparato burocrático, que Bobbio, porém não coloca em claro contraste com a democracia como no caso da tecnocracia: "Que democratização e burocratização caminharam no mesmo passo é algo evidente, como de resto havia já observado Max Weber" (BOBBIO, 2009, p. 47). Uma vez que ao Estado se pede não somente prestações negativas, de não interferência nos assuntos privados dos cidadãos, mas uma intervenção ativa para garantir os direitos econômicos e sociais, o Estado Social tende a crescer e a se burocratizar sempre mais para servir aos cidadãos.

Um terceiro elemento que Bobbio chama de "persistência das oligarquias" e "revanche dos interesses", é a presença de grupos que representam interesses corporativos, lobbies econômicos:

> Uma confirmação da revanche (ousaria dizer definitiva) da representação dos interesses sobre a representação política é o tipo de relação instaurada na maior parte dos Estados democráticos europeus entre os grande grupos de interesses contrapostos (representante respectivamente dos industriais e operários) e o parlamento, uma relação que deu lugar a um novo tipo de sistema social que foi chamado, com ou sem razão, de neo-corporativo (BOBBIO, 2009, p. 37-38).

Na verdade, tecnocracia, burocracia e neocorporativismo ou lobbismo são elementos "elitistas" no corpo das sempre mais complexas democracias modernas que colocam em dúvida e em cheque a premissa "protagoriana" da competência política dos cidadãos e da democracia como defesa dos "interesses gerais" e do "bem comum".

Finalmente, é importante assinalar que uma das características fundamentais da democracia para Bobbio é a valorização do conflito social, da competição política, porque é nela que se forjam as elites políti-

cas, portanto o conflito é de certa forma benéfico e indispensável (como já haviam visto, agudamente, Maquiavel e Marx). Porém a característica que diferencia a democracia de outros regimes, é que tal conflito é resolvido de forma não violenta, através das instituições, de procedimentos estabelecidos convencionalmente (democracia procedimental) nos quais, citando Popper, "os cidadãos podem livrar-se dos seus governantes sem derramamento de sangue" e "o adversário não é mais um inimigo (que deve ser destruído), mas um opositor que amanha poderá ocupar o nosso lugar" (BOBBIO, 2009, p.52).

3. Democracia como "forma mista" de governo

A teoria democrática de Bobbio é mais complexa de como a delineamos aqui, mas para os nossos propósitos, são suficientes por enquanto esses traços fundamentais que retiramos da sua obra. A tese que queremos defender é que, em consonância com o ecletismo que o caracteriza, Bobbio defende uma concepção que poderíamos definir "mista" de democracia[22]. Por "teoria mista da democracia", em Bobbio, entendemos a presença de elementos das três principais maneiras de conceber a democracia (excluindo a democracia direta dos antigos que o próprio Bobbio reconhece como impraticável na Modernidade)[23]: a democracia represen-

22 Outros exemplos de formas mistas de regimes políticos são a teoria aristotélica da *politia* como governo "da classe média" que garante estabilidade social e, portanto também, institucional, porque "evita os excessos da oligarquia e da demagogia, e a doutrina de Políbio de que a República Romana seria a melhor forma de governo porque o elemento monárquico é representado pelo cônsul, o elemento aristocrático pelo Senado e o elemento popular o instituto dos tribunos da plebe (*SPQR: senatus populusque romanus*). BOBBIO, N. *A teoria das formas de governo.* Brasília: UNB, 1992, pp. 65-73.

23 Ver: BOBBIO, *Democracia representativa e democracia direta.* In: IDEM. *O futuro da democracia,* 2009, p. 65. Ver também: BOBBIO, *A democracia dos modernos comparada a dos antigos (e à dos pósteros).* In: BOBBIO, N. *Teoria Geral da Política.* Org. por Michelangelo Bovero, Rio de Janeiro: Campus, 2000, p. 376: "O próprio Rousseau, embora tivesse feito o elogio da democracia direta, reconheceu que uma das razões pelas quais uma verdadeira democracia jamais existiu, e jamais existirá, era que ela exige um Estado muito pequeno "no qual seja fácil para o povo reunir-se, e no qual cada cidadão possa facilmente conhecer todos os outros" (ROUSSEAU, J.J *O Contrato* Social, III). Porém, em 1987, antes da difusão dos computadores portáteis (PC), Bobbio admitia que: "A democracia direta, ou seja, o sistema em que os cidadãos têm o direito de tomar as decisões que lhes dizem respeito, e não só de eleger as pessoas que decidirão por ela, permanece como um ideal-limite. Sua força impulsionadora não diminuiu, em especial depois que a cada vez mais rápida difusão de computadores passou a permitir que um grande número de pessoas vote a distância, sem que seja necessário que se reunam em uma praça pública ou em uma assembléia, elimi-

tativa, a democracia participativa e a democracia como competição entre elites.

Formalmente, a grande maioria das democracias modernas possui um arcabouço jurídico e institucional que se fundamenta sobre os princípios da **democracia representativa e da soberania popular**, definidos na Constituição através dos mecanismos clássicos: a divisão dos poderes, que permite um *check and balance* entre os poderes, os processos eleitorais periódicos e regulares que permitiram a alternância de governos, o funcionamento dos partidos e das instituições democráticas que garantem algumas liberdades fundamentais dos cidadãos. O elemento representativo se funda na retórica da representação dos "interesses gerais" ou do "bem comum" da sociedade e da proibição do mandato vinculante.

A democracia representativa, porém, tende a promover a criação de uma classe política e a gerar o fenômeno da apatia política dos cidadãos "comuns" que acabam se colocando e/ou sendo colocados de lado pelos aparelhos partidários. O **elemento de elite é um fenômeno in**evitável nas complexas sociedades modernas que se manifesta na existência de uma "classe política" de profissionais de que haviam falado os elitistas e Max Weber e que coloca seriamente em dúvida a retórica dos interesses gerais. De fato, como Bobbio havia observado, há uma revanche da representação dos interesses particulares sobre o interesse geral. Não somente existe uma "classe política" que tende a monopolizar a esfera p**ú**blica e a afastar a população da vida política, mas esta classe política deve se confrontar internamente ao aparato do Estado com uma outra elite, a dos tecnocratas e burocratas sempre mais influentes e indispensáveis para o funcionamento da máquina pública e "externamente" com os grupos de pressão (*lobbies*) que influenciam sempre mais os três poderes do Estado minando o princípio da representação dos interesses gerais.

Por isso, o regime democrático precisar ser complementado por **instrumentos de democracia participativa,** ou seja, de incentivo à participação dos cidadãos na vida pública e de controle dos aparatos estatais. O elemento participativo, entendido não como alternativa, mas como complemento da representatividade, introduz a possibilidade de uma par-

---

nando a restrição – sobre a qual estavam conscientes os partidários da democracia direta, como o próprio Rousseau – que confinava a Estados pequenos a possibilidade de praticar essa forma de democracia". BOBBIO, N. Democracia, In: *Os filósofos e a política*. Org. por José Fernandez Santillán, Rio de Janeiro: Contraponto, 2003, p. 236.

ticipação direta do "povo" (ou melhor, da sociedade civil organizada) na condução da coisa pública, através de instrumentos jurídico-institucionais de participação, tais como o referendum, o plebiscito, as leis de iniciativa popular e instrumentos de participação da sociedade civil na gestão e fiscalização da coisa pública[24]. Os movimentos da sociedade civil organizada têm como papel pressionar o Estado para garantir os direitos fundamentais, tanto os direitos civis e políticos, quanto os direitos econômicos sociais e culturais, precariamente garantidos pelos instrumentos jurídicos da democracia formal.

Diante deste olhar "realista" sobre a democracia, não como ela deveria ser, mas como ela é e funciona de fato, surgem várias questões: até que ponto e de que forma esses elementos podem ser compatibilizados de maneira coerente num único sistema? Como reformular o conceito de democracia para dar conta de todas essas variáveis? E se for possível esta reformulação, poder-se-ia falar ainda de democracia na presença de fatores tão heterogêneos?[25]

Poderíamos responder, inicialmente, afirmando que este "modelo misto" pode ser chamado de democrático quando os elementos que o compõem mantêm certo equilíbrio interno sem que nenhum prevaleça sobre o outro. Assim, teremos formas de democracias mais ou menos participativas, mais ou menos elitistas, mais ou menos representativas dependendo da prevalência de um ou outro elemento, porém num contexto que pode ser ainda definido como democrático. O ponto central de equilíbrio está na capacidade do sistema de controlar, organizar e administrar a violência e os conflitos dentro dos limites "toleráveis" e assimil**á**veis pelo sistema democrático e no respeito à legalidade. Quando este equilíbrio se

24 Um exemplo no Brasil são os Conselhos de Direitos, compostos de forma paritária entre Estado e sociedade civil, que permitem a esta ultima uma participação na gestão e fiscalização da coisa pública, e as experiências de orçamento participativo, das ouvidorias. Ver: LYRA, Rubens Pinto. (Org.). *Estado e cidadania*: *de Maquiavel* à democracia participativa. João Pessoa: Editora UFPB, 2006; IDEM. *Autônomas x obedientes,* A ouvidoria pública em debate. João Pessoa: Editora UFPB, 2006.

25 Uma resposta tendencialmente negativa a essas indagações pode ser encontrada na obra de Danilo Zolo, sobretudo em *Il principato democrático.* Per uma teoria realística della democrazia (Milano: Feltrinelli,1996). Nele Zolo, dialogando com Bobbio a partir do tema das "premissas não cumpridas", apresenta uma visão pessimista sobre o presente e o futuro da democracia, visão que se acentua nos escritos sucessivos. Ver: ZOLO, D. *Rumo ao ocaso global. Os direitos humanos, o medo, a guerra.* Maria Luiza Alencar e Giuseppe Tosi (orgs), São Paulo: Conceito Ed., 2011.

rompe, quando as contradições e os conflitos não podem mais ser resolvidos de forma pacífica e procedimental temos êxitos antidemocráticos.

Quando, por exemplo, a democracia participativa se propõe como alternativa à democracia representativa cai-se num tipo de democracia plebiscitária, cujas variáveis são a demagogia e o populismo, dependendo dos diferentes contextos históricos e sociais. Nesses casos, a democracia pode se transformar numa "ditadura da maioria" sobre a minoria, como acontece com os regimes ditatoriais que possuem um amplo consenso popular e se fundamentam nele para oprimir e reprimir os dissidentes e as minorias.

Por outro lado, quando o elemento de elite pretende se torna hegemônico, a democracia se transforma em aristocracia ou oligarquia, regimes que não respeitam o princípio democrático da vontade da maioria, como foram as sociedades liberais-burguesas do século XIX, que praticavam um conceito restrito de cidadania, através da divisão entre cidadãos ativos e passivos, do voto censitário, da exclusão das mulheres, dos pobres, dos analfabetos, dos estrangeiros. Radicalizando esta situação pode-se chegar a formas de governos autoritários até os extremos das ditaduras civis/militares, nas quais uma oligarquia se impõe sobre a maioria através da força: *America Latina docet*.

Finalmente, podemos imaginar situações ainda mais trágicas em que o dois extremos se unem num único regime, como no caso dos totalitarismos, que radicalizam, ao mesmo tempo, o elemento de democracia plebiscitária e o elemento de elite, através da figura do líder máximo que goza de um imenso consenso popular e o usa para o controle total sobre o Estado e a Sociedade, conforme as características definida no clássico estudo de Hannah Arendt (1990).

Conclusão

O valor desta leitura da democracia como "forma mista" de governo, a partir de Bobbio, poderá ser verificado somente por sua capacidade de explicar e interpretar o funcionamento real dos sistemas políticos contemporâneos; o que pode ser feito através de uma análise empírica que

exige a colaboração da ciência política e da sociologia e das ciências humanas em geral[26].

De qualquer forma, acreditamos que esta abordagem possa evitar a frustração devida a um excesso de expectativas, de demandas e de promessas que sobrecarregam a democracia, e que ela "realisticamente" não pode cumprir, para concentrar os esforços sobre as promessas que a democracia pode e deve cumprir e que constituem, ainda hoje, o seu legado mais precioso. Assim fazendo daremos continuidade ao legado de Bobbio, que nos ajuda a entender o presente e apontar para um futuro onde a democracia possa ter ainda (e sempre mais) um lugar hegemônico.

Referências

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas*, São Paulo: HUCITEC, 1995.

_____. *Política.* Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. UNB, 1997.

_____. *Politica,* Carlo Augusto Viano (org.), grego-italiano. Milano: Rizzoli, 2008.

BARZOTTO, L. F. A democracia plebiscitária, In: IDEM, *A democracia na Constituição*, São Leopoldo-RS: UNISINOS, 2003, pp.85-130.

BOBBIO, N. *Os filósofos e a política*. Organizada por José Fernandez Santillán, Rio de Janeiro: contraponto, 2003.

26 Acredito, por exemplo, que a América Latina como um todo, e especialmente a América do Sul, está vivendo um interessantemomento histórico *sui generis* de expansão da democracia nas suas várias dimensões: populista, elitistas, participativa, representativa, plebiscitária. Do equilíbrio entre essas dimensões heterogêneas vai depender a consolidação da democracia e do Estado de Direito no subcontinente e a definitiva superação das formas de autoritarismos que marcaram tragicamente a história desses países.

_____. *Teoria Geral da Política*, Rio de Janeiro, organizada por Michelangelo Bovero, Rio de Janeiro: Campus, 2000.

_____. *O futuro da democracia*, São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. *A teoria das formas de governo*, Brasília: UNB, 1992.

_____. *Ensaio sobre ciência política na Itália*, Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

BOBBIO, N. *Elites*, *teoria das* (verbete). In: BOBBIO, N.-MATTEUCCI, N. – PASQUINO, G. Dicionário de Política. Brasília: UNB, 1986.

BOBBIO, N.– BOVERO, M. *Società e Stato nella filosofia Politica Moderna.* Milano: Il Saggiatore, 1979.

LYRA, Rubens Pinto. (Org.). *Estado e cidadania*: *de* Maquiavelà democracia participativa. João Pessoa: Editora UFPB, 2006

LOSURDO, D. *Contra-História do Liberalismo*. trad. Giovanni Semeraro. Aparecida: SP: Idéias & Letras, 2006.

MICHELS, Robert. *Potere e oligarquie.* Antologia (1900-1910). Milano: Giuffré, 1989.

MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade***.** Tradução e prefácio de Alberto da Rocha Barros; apresentação de Celso Lafer. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991 (Clássicos do Pensamento Político).

MOSCA: Gaetano. *La classe politica.* Roma-Bari: Laterza, 1994 (*La Classe politica* México: Fundo de Cultura Economica, 1992).

PARETO, Vilfredo. *Trasformazione della democrazia.* Roma: Editori Riuniti, 1999.

PLATÃO, *Protágoras.* Lisboa: Relógio D'Água Ed., 1999.

_____. *Repubblica*, traduzione e commento di Mario Vitali, Milano: Feltrinelli, 1995.

PORTINARO, Pier Paolo. *Introduzione a Bobbio*, Roma-Bari, Laterza, 2008.

ROUSSEAU. *Do contrato social.* São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os Pensadores)

SCHUMPETER, Joseph. A. *Capitalismo, socialismo e democracia.* Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1961.

TOCQUEVILLE. Alexis de. *A Democracia na América*. Livro 1. São Paulo Martins Editora, 2005.

TOSI, G. Igualdade (verbete). In: BARRETO, Vicente de Paulo (Org.). *Dicionário de Filosofia Política*. São Leopoldo, Editora UNISINOS; 2010.

TRINDADE, José Damião de Lima. *História social dos direitos humanos. São Paulo: Peirópolis, 2002.*

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso,* Brasília, Editora UNB, 1982.

WEBER, Max. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 1999.

ZUCCHINI, Giampaolo. Demagogia, (verbete). In: BOBBIO, N.–MATTEUCCI, N.– PASQUINO, G. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora UNB, 1986.

NORBERTO BOBBIO: GOVERNO DA LEI E GOVERNO DA DEMOCRACIA[1]

Richard Bellamy

Uma característica distintiva da obra de Norberto Bobbio foi a relação por ele estabelecida entre teoria jurídica e teoria política, sobretudo nos seus últimos escritos. Contudo, apesar de reconhecer plenamente a inter-relação entre direito (*law*) e política, permanece no seu pensamento uma tensão entre eles, que está no âmago da sua definição da democracia como um tipo de "regras do jogo" (BOBBIO, 1987). Esta tensão surge daquilo que eu chamaria de desafio hobbesiano e se refere ao grau em que a "lei" (*law)* pode governar em si e por si mesma. Se o governo da lei (*rule of law)* pode se sustentar somente através do governo das pessoas, então definir e procurar restringir a democracia em termos de certos conjuntos de regras coloca um paradoxo: quem decide quais são aquelas regras? Os cidadãos que atuam através de procedimentos democráticos estabelecidos, os tribunais, ou outro órgão? Qualquer que seja o órgão ou figura escolhido, o governo da lei terá sido substituído pelo governo da pessoa ou das pessoas que julgam quais são as regras ou leis.

Bobbio teve uma fascinação ao longo da vida por Hobbes (BOBBIO, 1989) e deleitava-se com antinomias e paradoxos – em particular em sua famosa descrição das "promessas não mantidas pela democracia" (BOBBIO, 1987). No entanto, ele nunca chegou a enfrentar esta espinhosa questão.

Contudo, revela-se crucial para os democratas que isto seja feito. Se uma razão primordial para a adoção da democracia deve-se ao fato de que teorias platônicas, do tipo que Dahl (1989) chama de Tutela (*Guardianship*), não são convincentes, isto significa, então, que as regras do jogo democrático precisam ser elas próprias sujeitas à proteção e ao controle

1 * Tradução de André Joffily Abath, revisada por Giuseppe Tosi. Traduzimos *Rule of Law* por "Governo da Lei" ou por "Estado de Direito" dependendo dos contextos (ndt).

democrático. Não está claro, porém, que Bobbio tenha aceitado essa conclusão. Bobbio corretamente notou que a democracia nunca existiu sem a defesa dos direitos liberais que, em grande parte, a animam. Mas isso não é o mesmo que dizer que todas as democracias liberais precisam ser democracias constitucionais – de fato, muitas não o são. No entanto, ele parece ter suposto que elas precisam ser.

O erro básico de Bobbio, neste ponto, foi ver a democracia em termos hobbesianos, como uma (defeituosa) forma de soberania popular. Na verdade, ela é um processo anti-hobbesiano que procura des-soberanizar a soberania, colocando todos os cidadãos em pé de igualdade, como igualmente autores da lei – embora através de seus representantes eleitos – e igualmente sujeitos a ela. Em outras palavras, a democracia é uma forma de Governo das Pessoas que inclui a noção central do Governo da Lei, que trata todos como iguais. Para mostrar por que isso ocorre, precisamos delinear o desafio hobbesiano e, então, explorar como a democracia lhe provê a resposta mais adequada.

O Desafio de Hobbes ao Governo da Lei.

Se fôssemos regidos por filósofos-reis que, simplesmente, descobriram a lei através de sua devoção à verdade e à justiça e em quem pudéssemos confiar para aplicá-la com retidão angélica e onisciência divina, então o Governo da Lei não seria problemático. Os agentes da Lei, quer fossem chamados de monarcas, legisladores ou juízes, seriam livres de todas as incertezas assim como das tendências queanimam a política. Eles agiriam como meros porta-vozes de uma sabedoria superior, oferecendo soluções infalivelmente justas que harmonizariam o interesse do indivíduo com o interesse público. Claramente, esta é uma fantasia, no entanto, muitas versões do Estado de Direito possuem uma tendência a abraçá-la. O perigo reside nos políticos potencialmente maus. Por isso, se se aprovassem boas leis na Constituição e se selecionasse uma casta especial de guardiães legais para vigiá-las, então o Governo das Pessoas estaria subordinado ao Governo da Lei.

Infelizmente, esta solução simplesmente levanta a verdadeira questão que se encontra no âmago do problema. Como Joseph Raz no-

tou, num clássico ensaio, algumas caracterizações do Estado de Direito usam o termo como um *slogan* geral para toda política desejável que se quer promulgar. Ele cita como um exemplo desta abordagem a definição do Congresso Internacional dos Juristas do Estado de Direito, com a criação e manutenção das "condições que apoiarão a dignidade do homem enquanto indivíduo" – uma exigência que inclui não apenas "o reconhecimento de seus direitos civis e políticos, mas também o estabelecimento das condições sociais, econômicas, educacionais e culturais que são essenciais para o pleno desenvolvimento de sua personalidade" (RAZ, 1979, pp.210-211).

Contudo, as pessoas discordam bastante acerca da natureza do que é justo e bom. Embora a maior parte das pessoas ache o objetivo geral da declaração do CIJ irrepreensível, muitos divergirão acerca do que consiste e o que requer a dignidade humana. Haverá igualmente divergências quanto às várias maneiras de atingir tais objetivos tornando assim todos iguais perante a lei – incluindo quais os procedimentos formais e substantivos e os direitos que precisariam estar disponíveis.

Assim, se o Estado de Direito depende de uma concordância acerca dessas questões contestadas, então ele levanta a questão de quem decidirá acerca da visão que prevalecerá (ou, alternativamente, de como a concordância acerca de tais questões pode ser alcançada).

Uma abordagem mais formal, que Bobbio tentou em seus primeiros escritos sobre o direito (BOBBIO, 1958), busca superar tais dificuldades. Essa estratégia é focada nos benefícios, valores e restrições inerentes à própria existência de formas legais e procedimentos[2]. Afinal, as pessoas frequentemente obedecem a leis com as quais discordam simplesmente por respeito às vantagens de se viver em um ambiente governado por leis. O direito (*law*) facilita a interação social e ajuda a reprimir o abuso de poder, e pode também prover procedimentos regulares para contestar e alterar leis (*laws)* e decisões que desagradem às pessoas. Nenhuma dessas considerações precisa envolver concordância substancial sobre a bondade da lei. Porém, a legalidade *per se* pode apenas ocupar um papel limitado na proteção contra a opressão e dominação: mesmo as ditaduras, na me-

2 Para o contraste entre abordagens "formais" e "substantivas", ver P.Craig, 'Formal and Substantive Conceptions of the Rule of Law: An Analytical Framework', *Public Law* (1997), 467-87.

dida em que são regimes, são, até certo ponto, regimes legais. A fim de evitar leis opressivas e dominadoras, precisamos não apenas de leis, mas de boas leis. Contudo, mesmo boas leis não podem governar em si e por si – elas precisam ser promulgadas e não se pode esperar que cubram todas as possíveis eventualidades e guiem infalivelmente aqueles que foram selecionados para mantê-las rumo a uma resposta correta.

Isso nos leva de volta ao dilema original de confiar em boas pessoas para nos darmos boas leis. Essa questão leva-nos ao desafio de Hobbes. Posto de forma crua, Hobbes argumentou que quando há interesses conflituosos e discordâncias profundas acerca de valores e julgamentos, as leis seriam redigidas e aplicadas de maneira equitativa e coerente apenas por aqueles indivíduos temerosos de um soberano que estaria fora da lei, cujo poder fosse indivisível. Primeiro, porque o significado das leis raramente é claro, de forma que "toda Lei, escrita ou não-escrita, precisa de interpretação", e essas interpretações são, em geral, controversas. Segundo porque, mesmo quando o significado das leis é claro, a sua aplicação a situações particulares muitas vezes não o é – produzindo outra fonte de controvérsia. De fato, mesmo se as leis pudessem ser definidas de modo absolutamente claro, em relação tanto ao seu significado quanto à sua aplicação, o amor-próprio, a parcialidade e a paixão podem levar as pessoas a aplicá-las em beneficio próprio e, portanto, levar a um conflito uns com os outros.

Hobbes acreditava que essas dificuldades surgem tanto com os imperativos hipotéticos da Lei da Natureza quanto com as leis humanas. Portanto, leis e regras não provêem elas mesmas as bases para a cooperação social. Ao contrário, uma sociedade pacífica resulta da existência de uma autoridade política revestida de poder para formular, interpretar e aplicar as leis e, crucialmente, rejeitar posições rivais acerca de sua aplicabilidade em qualquer caso específico. A afirmação de que as leis poderiam ser colocadas acima desta pessoa soberana ou pessoas com poder para promulgá-las e implementá-las era incoerente para Hobbes. Poderia apenas significar a criação de um novo poder para julgar e aplicar essas leis, "o que é criar um novo Soberano", levando a um regresso infinito com a necessidade de "pela mesma razão, um terceiro, para punir o segundo; e assim continuamente, sem fim, até a Confusão, e Dissolução do Bem-comum (*Common-wealth*)" (HOBBES, 1991, p.169). Segundo essa visão, a

lei não é apenas sujeita à contestação política, mas é intrinsecamente política em virtude de ser criação de uma autoridade política.

Claro que, como observou H. L. A. Hart, o governo do soberano é reconhecido em parte porque possui um fundamento legal. Em sua terminologia, precisamos de regras "secundárias" de reconhecimento para identificar o que conta como lei, tanto quanto de regras "primárias", ou leis criadas dentro de um sistema legal reconhecido (HART, 1994, pp. 94-5). Entre essas regras secundárias estão aquelas que identificam o soberano como autorizado a decidir o que é a lei. Tais regras estabelecem uma restrição legal sobre o governo pessoal, mas não necessariamente muito forte. Não se trata apenas de que os tiranos tenham o hábito de assegurar legitimidade legal para o seu governo depois, e não antes, da tomada de poder. Governantes políticos de todas as estirpes habitualmente afirmam que o Estado de Direito simplesmente requer obediência aos seus comandos enquanto autoridades legitimamente reconhecidas.

No entanto, se o governo é, por definição, a agência autorizada pela lei a emitir leis, então, desta interpretação se segue que o Estado de Direito limita muito pouco o governo das pessoas. Dizer que todos os atos do governo precisam ter uma base na lei torna-se quase uma tautologia. Se a lei é meramente (e apenas) o que o governo decreta, então tudo que o governo legal decreta é autorizado pela lei, e o que não é autorizado ou de tal forma decretado é ilegal e, portanto, não pode ser uma ação do governo (RAZ, 1979).

É verdade que seria errôneo dispensar completamente essa visão. Afinal, os tribunais britânicos, frequentemente, fizeram um valioso trabalho impedindo a ministros e oficiais de agir além de suas atribuições. Um governo (ou outro órgão), que precisa agir dentro e de acordo com seus poderes legalmente definidos, pode ser responsabilizado de uma maneira que órgãos ou pessoas, que não são de tal forma autorizados, não podem. A regra dos socialmente influentes e ricos, da máfia ou da multidão revela em seus diferentes modos as desvantagens da falta de lei em comparação a um governo legal. Todavia, o desafio de Hobbes emerge novamente, uma vez que alguns órgãos formados por pessoas, sejam eles juízes ou outros políticos, têm que decidir se o governo violou as regras. E embora eles também sejam legalmente constituídos, em algum momento, uma ou várias pessoas possuirão a competência para decidir questões acerca de sua

própria competência.[3] Enquanto isso, um conjunto de problemas remanescentes permanece: por que os poderosos deveriam aceitar serem regidos pela lei em primeiro lugar, a não ser que fosse de alguma forma seu interesse fazê-lo? E como podem as formas legais de legislação e julgamento assegurar que prevalecerá a lei e não a vontade daqueles autorizados a tomar decisões?

Portanto, o dilema central posto pelo Governo da Lei é o de como gozar os benefícios da legalidade e ao mesmo tempo superar o desafio de Hobbes. A lei não pode governar sem os legisladores e o judiciário. Pode o Governo das Pessoas ser modificado pelo Governo da Lei, se elas [as pessoas] são necessariamente os instrumentos por meio do qual ela [a lei] governa? Às vezes, alega-se que ao governar por meio da lei, os que o fazem e a aplicam são, por sua vez, levadosde alguma forma a serem governados por ela. A fidelidade à lei é um aspecto intrínseco de um sistema legal coerente e para que isso ocorra, as leis e os julgamentos precisam possuir certas qualidades desejáveis (FULLER, 1964). Contudo, essa visão é perigosamente próxima da fantasia de um sistema de boas leis sob a jurisdição de filósofos reis beneficentes.

De alguma forma, o desafio de Hobbes precisa ser abordado no seu âmago, ou seja, no problema do governante soberano. Como tentarei mostrar brevemente, é precisamente isto que a democracia busca fazer. Contudo, a caracterização de Bobbio da democracia, em termos legalistas como "regras do jogo", simplesmente reintroduz o desafio de Hobbes ao invés de dissolvê-lo, pois: quem decide que regras serão essas? Definir a democracia em termos de "regras do jogo" é, na melhor das opções, tautológico, uma vez que qualquer prática envolve regras e, na pior, confunde suas origens e propósito.

---

3 Argumenta-se, algumas vezes, que uma abordagem democrática do Estado de Direito requer uma tribuna constitucional ou outros tribunais para apoiar os direitos e procedimentos intrínsecos à democracia (e.g. by J. H. Ely, *Democracy and Distrust:* A Theory of Judicial Review, Cambridge: Mass: Harvard University Press, 1980 e, em termos mais qualificados, por R. Dworkin, 'Political Judges and the Rule of Law' in *A Matter of Principle*, Oxford: Clarendon Press: 1986, Ch 1). Há, contudo, ao menos uma razão pela qual essa proposta se revela insatisfatória: é que esses critérios são tão disputáveis quanto qualquer outra lei ou direito, de forma que colocar sua proteção nas mãos de um tribunal sofre de dificuldades paralelas a elas e ela própria é sujeita ao desafio de Hobbes. Apresentei uma crítica detalhada dessa tese em R. Bellamy, *Political Constitutionalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, Ch. 3.

Democracia e Estado de Direito

De maneira equivocada, a democracia é, às vezes, identificada com a soberania popular, como se fosse o governo expresso pela vontade de uma população homogênea. Foi sobretudo essa visão que Bobbio fez questão de criticar como impraticável e incoerente. Porém, como analistas modernos mostraram (DAHL, 1989), podemos entender melhor a democracia se a considerarmos como um mecanismo por meio do qual as várias pessoas que pertencem a uma comunidade resolvem suas discordâncias e concordam, provisoriamente, acerca de uma definição comum das regras.

Sem um grau de pluralismo social não existe nenhuma democracia, pois é esta condição social que obriga as pessoas a concordarem em governar e serem governadas alternadamente, dividindo o poder com outros em uma base equitativa.

Elas podem apenas governar pela cooperação com os outros, construindo uma maioria através de diversas coalizões entre minorias distintas. Sem a discordância, porém, a democracia não faz sentido, pois seu papel é oferecer um procedimento justo para resolver nossas diferenças onde uma regra comum é necessária.

Neste cenário, é o processo democrático, não as pessoas *per se*, que possui autoridade. A soberania existe não no povo (*demos)*, mas nos procedimentos para a votação.

Neste contexto, o Estado de Direito é simplesmente a organização democrática de fazer lei (*rule-making*), pois é a obrigação de votar em igualdade com os outros e de aceitar a decisão ainda que você tenha votado de outra forma – noções que estão no âmago da democracia –, que contém o significado central do Estado de Direito, ou seja, que as leis devem ser equitativas e aplicáveis igualmente a todos. Como observou o grande crítico de Hobbes, o republicano inglês James Harrington, é apenas quando todos são iguais na elaboração das leis que elas serão "moldadas por todo homem privado sem nenhum outro fim (ou eles terão que responder diante deles mesmos) que não aquele de proteger a liberdade de todos os homens" (HARRINGTON, 1992, p.20). E esse "ou eles terão que responder diante deles mesmos" indica que o que garante que a democracia cumpra sua função não são suas regras – uma vez que elas

também precisam ser sujeitas à vigilância democrática e à revisão – mas o envolvimento político dos próprios cidadãos.

Conclusão

Um tema central do pensamento de Bobbio foi a conexão entre lei e política. Ele tomou a lei como um artefato humano, institucional. Penso que seu reconhecimento do caráter construído da lei explica em larga escala sua fascinação, ao longo da vida, por Hobbes. No entanto, ele nunca enfrentou todas as consequências do desafio hobbesiano. Ele sempre cedeu às tentações de uma tendência naturalista ou kantiana de priorizar uma lei preexistente em detrimento da política. Mas, se o desafio de Hobbes é correto, isso não pode ocorrer. Esse desafio só poderá ser vencido uma vez que vejamos a lei como o desfecho de um certo tipo de política democrática. Sendo assim, as regras do jogo democrático precisam ser vistas como intrínsecas a uma sociedade democrática e às suas práticas, e não como normas legais preexistentes ou constitucionais.

Referências

BELLAMY, R. *Political Constitutionalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

BOBBIO, N. *The Future of Democracy:* A Defence of the Rules of the Game, Trad. R Griffen, editado e introduzido por Richard Bellamy, Cambridge: Polity Press, 1987.

_____. *Teoria della norma giuridica*, Torino: Giappichelli,1958.

_____. *Thomas Hobbes*, Torino: Einaudi, 1989.

CRAIG, P. 'Formal and Substantive Conceptions of the Rule of Law: An Analytical Framework', *Public Law* (1997), 467-87.

DAHL, R. A. *Democracy and its Critics*, New Haven: Yale University Press, 1989.

DWORKIN, R. 'Political Judges and the Rule of Law' in *A Matter of Principle*, Oxford: Clarendon Press, 1986.

ELY, J. H. *Democracy and Distrust:* A Theory of Judicial Review, Cambridge: Mass: Harvard University Press, 1980.

FULLER, Lon L. *The Morality of Law,* New Haven: Yale University Press, 1964.

HARRINGTON, J. *The Commonwealth of Oceana*, ed. J. G. A. Pocock, Cambridge: CUP, 1992

HART, H. L. A. *The Concept of Law*, 2nd ed., Oxford: Clarendon Press, 1994.

HOBBES, T. *Leviathan*, ed. Richard Tuck, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

RAZ, J. *The Authority of Law*, Oxford: Clarendon Press, 1979.

SKINNER, Q. Liberty *before Liberalism*. Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

DIREITO DE RESISTÊNCIA E PODER NEGATIVO NO PENSAMENTO DE NORBERTO BOBBIO: UMA ANÁLISE CRÍTICA

Maria das Graças Pinto de Britto

In realtà, l'elaborazione di nuovi strumenti giuridici e l'adattamento di antichi e nuovi strumenti storiografici costituiscono un lavoro unico per lo studioso delle istituzione umane

(P. CATALANO, 1971, p. XXXVI).

Introdução

No ano de 1971 a *Società Sassarese per le Scienze Giuridiche* e a U*niversità di Sassari* promoveram o seminário *Autonomia e Diritto di Resistenza* com o intuito de discutir as relações entre poder dominante e resistência (individual, coletiva, cultural e política) e, paralelamente, encontrar novas instituições impeditivas, conceitos e categorias da tradição democrática capazes de dar forma a alguns poderes negativos das organizações de massa.

O tema do evento repercutia o contexto histórico da Itália marcado pela instabilidade político-institucional, social e cultural, ainda sob os influxos do espírito de maio de 1968.

Como conferencista, o Prof. Norberto Bobbio apresentou o tema – *La resistenza all'oppressione, oggi* – cujo texto foi publicado em *Studi Sassaresi* e reimpresso na terceira parte do livro *L'età dei Diritti* (BOBBIO, 1990; 1992, edição brasileira).

Bobbio inicia a conferencia fazendo uma reflexão sobre o "problema" do poder (como é adquirido, como é conservado e perdido, como é exercido e como é possível defender-se contra ele) que, no seu entendimento, é "o alfa e o ômega da teoria política" (BOBBIO, 1992, p.143).

O "problema" do poder pode ser analisado sob dois pontos de vista diferentes e oposto, segundo Bobbio: *ex parte principis* ou *ex parte populi*, da perspectiva de Maquiavel ou da de Rousseau. O primeiro defende as teorias da razão do Estado, do Estado potência, do inevitável domínio de uma restrita classe política, minoria organizada e o dever de obediência. O segundo defende a teoria dos direitos naturais, o constitucionalismo, a soberania popular, a teoria da ditadura do proletariado, de Marx e Lênin e o direito à resistência e à revolução. A história do pensamento político pode ser considerada de um destes dois pontos vista. Bobbio enquadra o seu discurso na perspectiva de Rousseau (*ex parte populi*)[1].

Partindo dessa premissa, Bobbio passa a tratar do "velho" tema da resistência à opressão, que havia perdido parte do interesse no decorrer do século XIX e primeira metade do século XX, e que retornava ao debate "graças à imprevista e geral explosão do movimento de contestação" (BOBBIO, 1992, p. 144) [2]. O autor procura explicar as razões históricas (de natureza ideológica e institucional) da perda e do recente interesse pelo assunto.

A seguir, Bobbio aponta as diferenças entre velhas e novas teorias sobre o direito de resistência, analisa os movimentos de resistência modernos, ressalta as características dos vários tipos de desobediência civil, distingue a desobediência civil das técnicas de pressão não violentas contra interesses econômicos – da greve à ocupação de terras – e, das ações exemplares. Ao final, Bobbio trata do tema do "poder negativo".

---

1 O ponto de vista *ex parte populi* de Bobbio não significa adesão à democracia direta e participativa de Rousseau ou de Marx.

2 Na época do Seminário de Sassari o movimento de contestação operário e estudantil era muito intenso na Itália. A propósito destes movimentos Bobbio comenta: "A universidade italiana mostrara-se politizada – e mal politizada – sobretudo nas Faculdades de Ciências Humanas. Politizada no sentido de que a revolta dos estudantes (porque se tratou realmente de uma revolta) ocorrera sob o lema "Tudo é Política" ou "A política é tudo". Mal politizada no sentido de que a revolta contra o poder acadêmico, que também podia ter suas razões, muitas vezes transformou-se em revolta contra a seriedade dos estudos, contra a pesquisa levada a efeito com rigor, contra a cultura do passado em nome da atualidade, na exaltação do mais desenfreado tendencionismo, da leviandade, da improvisação; na substituição do discurso fundamentado e documentado pelo palavreado oco [...] Parecia chegado o momento de fazer entender aos estudantes tão inflamados quanto despreparados que fazer política era outra coisa [...] em suma, fazer da política um objeto de análise racional e não apenas uma ocasião de desabafos passionais, de projetos fantasiosos, de controvérsias desprovidas de finalidade e infecunda" (BOBBIO, 1994, p .3 (Prefácio edição brasileira).

À palestra de Sassari seguiu-se um instigante debate entre os professores Norberto Bobbio e Pierangelo Catalano acerca do direito de resistência e "poder negativo" (para contextualizar, cabe lembrar que, no período 1968 a 1972, o Professor Pierangelo Catalano ministrou cursos sobre "poder negativo" no *Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento*[3], de cuja direção o Professor Bobbio participou durante algum tempo). Por traz da discussão, subjaz, latente, a contraposição entre o modelo teórico liberal, precisado por Benjamin Constant (sob a influência de Montesquieu), com base na separação dos poderes e na representação política e o modelo democrático, desenhado por Rousseau (em parte, reelaborado por Robespierre), fundado na soberania do povo, na liberdade ativa, a "liberdade dos antigos" [4], na resistência à opressão, e no *tribunat* como uma alternativa à divisão dos poderes.

É, a partir da análise do pensamento de Bobbio, expresso e debatido no Seminário de Sassari, que pretendo, neste estudo, contrapor os dois modelos teóricos e, paralelamente, recuperar a memória histórica do pensamento democrático rousseauniano.

I. Análise do pensamento de Norberto Bobbio sobre direito de resistência e "poder negativo".

1. Crise do Estado de direito e razões históricas da "riviviscenza" do problema da resistência à opressão.

O recente interesse pelo tema da resistência depende, segundo Bobbio, da inversão de tendência que ocorreu no plano ideológico e institucional com relação à concepção e à práxis política do Estado liberal (e democrático) no transcorrer do século XIX (BOBBIO, 1992, p. 149-151).

Do ponto de vista ideológico, a crença no enfraquecimento natural do Estado foi uma das características das ideologias políticas do século

3 Sobre os cursos ministrados em Trento ver: PITTO, Cesare, 1970-1971 p. 788 s., cfr. AGOSTINI, Giovanni, 2008, p. 173; 213; 215.

4 Sobre a contraposição entre "liberdade dos antigos" e "liberdade dos modernos" ver REALE, Miguel. *Horizontes do direito e da história: estudos de filosofia do direito e da cultura.* 1ª edição. São Paulo: Saraiva, 1956. 2ª edição, São Paulo: Saraiva, 1997; COMPARATO, Fabio K., in DHNET - REDE DE DIREITOS HUMANOS & CULTURA, DISPONÍVEL EM: <HTTP://WWW.DHNET.ORG.BR>. Acesso em 10 de maio 2010; BIGNOTTO, Newton. 2003, p. 36-45.

XIX. De acordo com Bobbio, a ilusão oitocentista consistia em acreditar que através da reforma, da revolução científica e industrial, isto é, através do processo de fragmentação da unidade religiosa, da secularização da cultura e da formação de uma camada de empresários independentes haviam se iniciado dois processos paralelos de desconcentração do poder, com a consequente "desmonopolização" do poder ideológico-religioso e a "desmonopolização" do poder econômico. Nesta perspectiva, restaria ao Estado apenas o monopólio do poder coercitivo a ser usado em defesa do antagonismo de ideias e da concorrência de interesses (1992, p. 146-147). Todavia, na opinião de Bobbio, as funções do Estado não diminuíram com o desenvolvimento da sociedade industrial como queriam os liberais, que confiavam na validade absoluta das leis da evolução e na ideia de que os homens deviam se deixar guiar mais pelas leis naturais da economia do que pelas leis artificiais da política.

Com relação à desconcentração do poder, Bobbio diz que, ao contrário do que se esperava, se observa, tanto nos países de economia coletivista quanto nos países capitalistas, um processo de "remonopolização" do poder econômico através da concentração das empresas e bancos, de "remonopolização" do poder ideológico através da formação de grandes partidos de massa e, concomitantemente, o controle dos meios de formação de opinião pelos detentores do poder econômico nos países capitalistas (BOBBIO, 1992).

Do ponto de vista jurídico-institucional, os remédios constitucionais prescritos para limitar o poder tradicional em nome do direito à resistência e à revolução (a separação dos poderes, o Estado de direito, a constitucionalização da oposição e a investidura popular dos governantes) não surtiram, segundo Bobbio, os efeitos esperados. Da mesma forma, não se materializou a crença na autossuficiência do sistema político frente ao sistema social nem a ideia de que bastava buscar remédios aptos a controlar o sistema político para controlar o sistema de poder de toda a sociedade. Sabe-se, hoje, que o sistema político é um subsistema do sistema global, e que o controle do primeiro não implica o controle do segundo (Idem).

Portanto, na opinião de Bobbio, o ressurgimento do tema da resistência[5] se deve a inutilidade dos remédios constitucionais ministrados pelo Estado liberal (e democrático) contra o abuso do poder.

5 No mesmo sentido, Machado Pauperio afirma: "freqüentemente as sanções jurídicas orga-

> Quando o tipo de Estado que se propôs a absorver o direito à resistência mediante sua constitucionalização entra em crise, é natural que se recoloque o velho problema, bem como que voltem a ecoar, ainda que sob novas vestes, as velhas soluções, as quais, na época, iam desde a obediência passiva até o tiranicídio, enquanto agora vão da desobediência civil à guerrilha (BOBBIO, 1992, p. 152).

Bobbio analisa as diferenças entre as velhas e novas teorias do direito de resistência a partir do sujeito ativo e passivo do ato de resistência (considerado hoje um fenômeno coletivo, e não individual como no passado) e das situações nas quais o direito nasce (conquista, usurpação e exercício abusivo do poder). Para Bobbio, a maior diferença entre essas teorias se encontra na motivação e no tipo de argumentação com as quais se enfrenta o problema da resistência. Assim, "enquanto as velhas teorias discutiam o caráter lícito ou ilícito da resistência, ou seja, o problema era colocado em termos jurídicos", nas novas teorias a discussão se dá "em termos essencialmente políticos, ou seja, se coloca o problema da sua oportunidade ou eficácia" (BOBBIO,1992, p. 153-154).

Em suma, "não se pergunta se a resistência é justa e se constitui um direito, mas se é adequada à finalidade". O debate hoje, "não versa sobre direitos e deveres, mas sobre as técnicas mais adequadas a empregar naquela oportunidade concreta, isto é, técnicas de guerrilha versus técnicas da não violência" (BOBBIO, 1992, p. 155).

2. Direito de resistência e desobediência civil

Na opinião de Bobbio, dois movimentos de resistência dividem o mundo hoje: aquele que se expressa nos partidos revolucionários – leninismo – e o que se expressa na desobediência civil – gandhismo –. A diferença entre os dois movimentos está no uso ou não da violência e,

---

nizadas contra o abuso do Poder não são suficientes para conter a injustiça da lei ou dos governantes, pois estes, quando extravasados de seus limites naturais, muitas vezes não podem ser contidos por normas superiores que já não respeitam. Por isso, reconhece-se aos governados, em certas condições, a recusa da obediência. Esta, contudo, pode assumir um tríplice aspecto: a oposição às leis injustas, a resistência à opressão e a revolução" (MACHADO PAUPERIO, A. *O Direito Político de Resistência.* 2ª edição, Rio de Janeiro: Forense, 1978, p. 11).

do ponto de vista ideológico, na justificação do uso da violência. Para a teoria revolucionária (de matriz leniniana e marxiana) o Estado burguês, enquanto fundado na opressão de uma classe sobre outra é, no dizer de Marx, "violência concentrada e organizada da sociedade" (um dos temas guia das teorias revolucionárias que vão de Lênin a Mao; da guerra popular à guerrilha) (BOBBIO, 1992, p. 155). Desta perspectiva, justifica-se o uso da violência porque "o fim justifica os meios". Para Bobbio o excesso de violência pode ser igualmente justificado: "nova com relação à teoria tradicional é a justificação, também, daquele excesso de violência em que consiste o terror, de Robespierre a Mao".[6]

No caso da desobediência civil, nova tradução da resistência passiva, Bobbio afirma que a justificação do uso da não-violência não é mais de natureza religiosa ou ética, e sim política; "ao se tomar consciência de que o uso de certos meios prejudica a obtenção do fim, o uso de métodos não violentos é considerado politicamente mais produtivo" (BOBBIO, 1992, p. 156). Neste sentido, "a não violência serve melhor à obtenção do fim último, isto é, uma sociedade mais livre, justa, sem opressores ou oprimidos, do que a violência" (BOBBIO, idem, p. 156).

A desobediência civil pode assumir de diferentes formas, dentre estas Bobbio destaca: a não observância de uma lei proibitiva, que consiste numa ação positiva; a não execução de uma lei imperativa, que consiste numa omissão ou numa abstenção; fazer o contrário do que é ordenado; deixar de fazer o que se deve ou fazer em excesso (como ocorre na obstrução parlamentar).

Na opinião de Bobbio é preciso distinguir as várias formas de desobediência civil das técnicas de pressão não violenta voltadas contra interesses econômicos, que consistem em abstenção, como a greve ou o boicote, ou em ações, como a ocupação de terras, de fábricas ou a greve ao contrário. Umas e outras diferem das ações exemplares.

Apesar das diferenças, essas várias técnicas têm em comum a finalidade principal, "que é mais a de paralisar, neutralizar, por em dificuldade o adversário do que esmagá-lo ou destruí-lo [...] não ofendê-lo, mas torná

6 Catalano apresenta outra versão do pensamento de Marx a propósito do "terror" jacobino: "la «volontà» del «terrorismo rivoluzionario» lottò contro la «società civile» della borghesia liberale, tentando di «sacrificarla a una vita politica antica»"(CATALANO, 1971, p. 11-12).

-lo inofensivo. Não contrapor ao poder um outro poder, um contrapoder, mas tornar o poder impotente"(1992, p.157).

3 O conceito de poder negativo, segundo Bobbio.

A opinião de Bobbio sobre "poder negativo" aparece mais clara e mais coerente com o modelo teórico que ele defende, no debate após a conferência.

Questionado por Catalano sobre o poder negativo, Bobbio responde: *"Confesso che non so bene donde Catalano abbia derivato l'espressione «potere negativo»*". Ato contínuo, Bobbio define "poder negativo": *"Io intendo per «potere negativo» potere di veto* (BOBBIO, 1973, p. 244) *[...] cioè il potere, per dirla con Rousseau, di quell'organo o di quella persona che «non potendo far nulla, può tutto impedire»"* (IDEM, p.30).

Depois de limitar o âmbito do "poder negativo" ao poder de veto, Bobbio diz que não se podem incluir no poder negativo formas de resistência, como a greve, como pretende Catalano. Credita a confusão ao fato de que tanto a greve quanto o poder de veto visam à mesma finalidade: paralisar o exercício do poder dominante.

Na sequência Bobbio aponta algumas diferenças entre o poder de veto e a resistência passiva: poder de veto é poder negativo quando bloqueia uma determinada deliberação ou impede que esta seja implementada; a resistência passiva visa torná-la ineficaz depois de já ter sido implementada, através do seu não cumprimento. O poder de veto se manifesta através de uma declaração de vontade; a resistência passiva se expressa através de comportamentos comissivos (quando se faz efetivamente algo) ou omissivos (quando se deixa de fazer algo). O poder de veto é geralmente institucionalizado (depende de norma que o autorize), a resistência passiva nasce fora dos quadros das instituições vigentes (embora algumas possam ser institucionalizadas). O poder de veto é quase sempre exercido no vértice (como o veto de um chefe de Estado a uma lei aprovada no parlamento), a resistência é exercida na base. O poder de veto é, de regra, o resíduo de um poder que resiste à morte, a resistência, ao contrário, pode sinalizar um poder novo. O poder de veto serve para manter o *status quo*, a resistência passiva tende à mudança. Bobbio observa que formas

de resistência passiva, como a greve e o boicote, não consistem em desobediência à lei.

Portanto, na opinião de Bobbio, "poder de veto e resistência passiva são estrutural e funcionalmente duas coisas diversas" (BOBBIO, 1992p. 157-158). Por esta razão, receia incluí-los na categoria de "poderes negativos", como faz Catalano:

> Catalano inclui no *genus* poder negativo, que para ele abrange uma extensão muito mais ampla, duas espécies que ele tem chamado de poder negativo direto e poder negativo indireto. É provável que aquilo que eu chamei de direito de resistência entre naquilo que Catalano chama de poder negativo direto [...].Eu aindo não estou inteiramente convencido que direito de veto e direito de resistência possam ser colocados sob a mesma etiqueta (Bobbio, 1973, p. 245, tradução nossa).

II. Uma crítica à concepção de Bobbio sobre direito de resistência e poder negativo, a partir do IV livro *Do contrato social* de Jean-Jacques Rousseau.

1. Liberdade, direito de resistência e tribunat (com Rousseau ou contra Rousseau?)

Pode-se dizer que Rousseau está para a doutrina democrática como Montesquieu está para a doutrina liberal[7]. Os modelos constitucionais delineados por estes dois autores são antagônicas e deram origem a duas vertentes do pensamento político e jurídico com grande repercussão na Revolução Francesa: a corrente do pensamento girondino (liberal) e a corrente jacobina (democrática). A antítese entre liberalismo e democracia se baseia na contraposição historiográfica entre *"liberté antiques"* (liberdade ativa) e *"liberté moderne"* (liberdade negativa)[8] criada por Benjamin Constant, sob influência do pensamento de Montesquieu[9]. A tese

7 Bobbio trata da contraposição entre a concepção liberal e a concepção democrática do Estado no livro *Liberalismo e Democrazia*, Milano: Franco Angeli, 1988 (BOBBIO. *Democracia e Liberalismo.* Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Brasiliense, 2000).

8 Para Catalano a origem da contraposição entre "liberdade dos antigos" e "liberdade dos modernos" encontra-se na crítica de Condorcet à constituição romana e na afirmação de que os antigos não tinham noção dos direitos individuais (CONDORCET. *Esquisse d'un tableau historique de progrès de l'esprit human*, 1795. Cfr. CATALANO, 1970-1974, p. 8-9).

9 Bobbio afirma que Constant citava os antigos, mas tinha diante de si um alvo bem mais

de Constant, enunciada em Paris no ano de 1819, no célebre discurso: *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*, causou forte impacto e teve grande importância na elaboração do pensamento liberal a partir do início do século XIX.

Rousseau, que obviamente desconhecia tal contraposição, delineou um modelo constitucional inspirado na visão histórica da Antiguidade de Maquiavel [10]. No livro IV do *Do contrato social* encontram-se os elementos estruturantes do modelo rousseauniano: a idéia do *pactum societatis*[11], a teoria da soberania popular[12], a crítica à representação política – a soberania não pode ser representada pela mesma razão porque não pode ser alienada (ROUSSEAU, 1962) –, a liberdade republicana (entendida como participação direta dos cidadãos na vida política)[13], o direito de resistência coletivo contra o abuso do governo e o *tribunat* [14]– que não podendo fazer nada, tudo pode impedir.[15]

O conceito de *tribunat* de Rousseau depende da interpretação de Maquiavel, nos *Discorsi sopra* la prima dec*ade di* Tito Livio (1982, Edição brasileira). O modelo de Rousseau foi inspirado na visão histórica da Antiguidade de Maquiavel e no conceito de *tribunat* de Rousseau. No capítulo V dos *Discorsi,* Maquiavel aponta como causas da perfeição da Repú-

próximo: Jean Jacques Rousseau (BOBBIO, 2000, p. 8-9).

10 Com referência à influência de Maquiavel sobre o pensamento de Rousseau Catalano afirma: "Sia l'elaborazione della teoria della sovranità popolare, sia poi l'analisi delle istituzioni romane richiamate come modelli (comizi, tribunato, dittatura, censura, «religione civile») sono certo conseguenza di un'ammirazione che ha in sé una forte tensione di utopia. Peraltro, la scelta come guide, nell'interpretazione storica, del Machiavelli e del Sigonio, già esige una più approfondita riflessione" (CATALANO, 1970-1974, p.13).

11 A ideia do contrato social de Rousseau parece inspirada nos conceitos de *populus* e *pactumsocietatis* de Cícero: *Populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus* (CICERO, *De Re Publica*. I.25.39); *concilia coetusque hominum iure sociati, quae civitates appellantur* (CICERO,*De Re Publica*. VI.13.13); *quid est enim civitas nisi iuris societas* (CICERO, *De Re Publica* I.32.49).

12 A ideia da soberania do povo encontra-se em ULPIANO, D. I. 4.1. pr.: "*Quod principi placuit, legis habet vigorem: utpote quum lege Regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat"*.

13 Segundo Douglas Ferreira Barros "a restituição da importância da noção de liberdade que vê como positiva a participação dos cidadãos nas decisões dos problemas políticos concebida por Maquiavel, se deveu a Rousseau" (BARROS, 2010, p. 60).

14 Rousseau se refere expressamente a Maquiavel quando trata do *tribunat*: "Depois do estabelecimento dos tribunos [...] houve um verdadeiro governo e uma verdadeira democracia" (ROUSSEAU, *Do contrato social*, 1962, l. III cap. X), p. 79.

15 ROUSSEAU, J-J. *Do contrato social*, 1962, l. IV cap. V., p. 107.

blica romana a desunião entre o povo e o Senado[16] e a instituição dos tribunos da plebe. No mesmo capítulo, depois de perguntar a quem se pode confiar com mais segurança a defesa da liberdade[17], Maquiavel responde: "Em outros tempos os lacedemônios a confiaram aos nobres, como faz em nossos dias os venezianos: já em Roma, ela estava nas mãos do povo [...] E os tribunos foram os guardiães das liberdades romanas" (MAQUIAVEL, 1982, p. 32-33).

Para entender Rousseau é preciso entender o pensamento de Maquiavel e não se entende Rousseau se não se compreende o pensamento e a reflexão posterior de Robespierre, Fichte, Babeuf.

A ideia do tribunato continua com Juan de Mariana (1598) e Johannes Althusius (1614). Mariana identificou na *Justicia Mayor de Aragón* um magistrado intermediário entre o rei e o povo, uma espécie de tribuno, ("*medium itaque magistratum crearunt tribunitiae potestatis instar*")[18] para limitar o poder real. Johannes Althusius tipificou a resistência coletiva (até o limite da secessão) e, com base no pensamento dos monarcômacos protestantes, desenvolveu a ideia do *Ephorat*.

Toda a elaboração teórica sobre instituições impeditivas (tribunato ou *Ephorat*),[19] desde Maquiavel até Althusius, encontra-se no pensamento de Rousseau,[20] que é o ponto de partida da moderna reflexão sobre o *tribunat* como instrumento de democracia.

---

16 De acordo com Bignotto, Maquiavel contradiz explicitamente toda a tradição italiana dos séculos XIII e XIV ao revelar uma perspectiva absolutamente original do conflito como causa da liberdade: "os conflitos são os produtores da melhor das instituições" (BIGNOTTO, 1991, p. 85).

17 Na avaliação de Douglas Ferreira Barros a concepção inovadora da liberdade está na relação que estabelece Maquiavel entre a virtù e a fortuna no âmbito da atividade política como forças em conflito, no qual a fortuna governa metade de nossas ações e demonstra todo o seu poder onde nenhuma virtù se apresenta para lhe impor resistência. Segundo Barros, "as concepções de virtù e de fortuna envolvidas com a ideia de conflito abrem uma perspectiva que se poderia dizer decisiva para que se compreenda a concepção moderna de liberdade política" (BARROS, 2010 p. 55).

18 JUAN DE MARIANA. *De rege et de regis institutione*, cap. VIII. Toledo, 1599. Cfr. CATALANO, 1982, p. 147.

19 JOHANNES ALTHUSIUS. *Politica methodice digesta et exemplis sacris et profanis illustrata,* 1610, 1614.Cfr. CATALANO, 1971, p. 56.

20 Segundo Derathé (DERATHÉ, Robert, 2009, p. 151, 152 e 156), a influência do pensamento de Althusius sobre o pensamento de Rousseau pode se avaliada a partir do conceito de soberania popular. No Cap. XXXVIII de *Politicamethodice digestaet exemplis sacris et profanis illustrata,* Althusius afirma: "O exercício da soberania pertence ao povo. Não somente não podemos dele subtraí-lo sem o seu consentimento, como também, mesmo se o quisesse,

Rousseau individualizou e precisou o conceito de tribunato no livro IV do Contrato social apoiado na sua visão histórica da Antiguidade[21]. No sistema rousseauiano o tribunato é instrumento da soberania do povo no seu aspecto negativo, guardião das leis – da vontade da universalidade dos cidadãos soberanos –, defensor da resistência contra o abuso do poder. Embora conexos, direito de resistência popular e poder tribunício, como instrumento da vontade popular, são conceitos distintos (CATALANO, 1971).

No capítulo V do livro IV *Contrato Social* – Do tribunato – Rousseau propõe a instituição do *tribunat* para defender a liberdade do poder como "poder negativo" de "impedir tudo":

> Quando não se pode estabelecer uma proporção exata entre as partes constitutivas do Estado, ou quando causas indestrutíveis lhes alteram incessantemente as relações, institui-se então uma magistratura particular que não forma corpo com as outras, que torna a colocar cada termo na sua verdadeira relação e que estabelece uma ligação ou um termo médio quer entre e o príncipe e o povo, quer entre o príncipe e o soberano, ou ainda, simultaneamente, caso seja necessário de ambos os lados. Esse corpo, que chamarei de *tribunato,* é o conservador das leis e do poder legislativo. Serve, algumas vezes, para proteger o soberano contra o Governo como em Roma faziam os tribunos do povo; outras vezes para sustentar o Governo contra o povo, como atualmente em Veneza faz o conselho dos Dez, e, outras vezes ainda, para manter o equilíbrio de um lado e de outro, como os éforos o faziam em Esparta. O tribunato não é certamente uma parte constitutiva da cidade e não deve ter nenhuma poção do poder legislativo nem do executivo, e nisso exatamente está seu maior poder, pois, não podendo fazer nada, tudo pode impedir (ROUSSEAU, 1962, p. 106 ss.).

---

o povo não teria o direito de dele se despojar em benefício de quem quer que seja". No l. II, cap. VII do *Contrato social* Rousseau declara que "Aquele que redige as leis não tem, portanto, ou não deve ter, nenhum direito legislativo, e o povo mesmo não pode despojar-se quando quiser desse direito incomunicável".

21 Catalano contrapõe a visão histórica da Antiguidade da doutrina liberal com aquela de Rousseau: *"les Romains se distinguèrent au-dessus de tous les peuples de la terre par les égards du gouvernement pour les particuliers, et par son attention scrupuleuse à respecter les droit inviolables de tous les membres del'état"* (ROUSSEAU, J.J. *Discours sur l'économie politique,* in Œuvres Complètes, 1964, p. 256 ss. Cfr. CATALANO, 1971, p. 129).

Rousseau se contrapõe a Montesquieu tanto no que se refere ao tribunato quando ao direito de resistência.

A interpretação histórica de Rousseau do tribunato depende daquela de Maquiavel (a criação dos tribunos da plebe fez a república mais perfeita). A interpretação de Montesquieu depende, em parte, da concepção moderada de Cícero (*De leg.* 3. 10), para quem o tribunato era um instrumento usado pelos nobres para conter a impetuosidade do povo.

Montesquieu comenta a opinião de Cícero sobre o tribunato:

> Cícero acredita que o estabelecimento dos tribunos de Roma foi a salvação da república. "De fato", diz ele, "a força do povo que não possui chefe é mais terrível. Um chefe sente que o caso depende dele e pensa nisso; mas o povo, impetuoso, não conhece o perigo no qual está se lançando. Pode-se aplicar esta reflexão a um Estado despótico, que é um povo sem tribunos, e a uma monarquia, onde o povo possui de alguma forma, tribunos. (MONTESQUIEU, 1996, p. 68).

Para Montesquieu o tribunato era um meio através do qual os nobres faziam justiça ao povo (MONTESQUIEU, 1996). Para Rousseau o *tribunat* é sempre defensor das leis, defensor da vontade do conjunto dos cidadãos soberanos, mesmo quando faz um meio termo entre o Príncipe e o povo. Neste sentido, o tribunato não tem uma função meramente jurisdicional nem pode ser reduzido a um controle de constitucionalidade – tem função política em sentido pleno – (CATALANO, 1972).

No livro XI, cap. VI *Do espírito das leis – Da constituição da Inglaterra* –, para defender a hipótese de o poder executivo vetar atos do poder legislativo, Montesquieu estabelece a distinção entre a "*faculté de statuer"* e a "*faculté d'empêcher"* e, não obstante a critica, atribui aos tribunos da plebe o poder de impedir a aplicação do direito.

> Chamo faculdade de estatuir o direito de ordenar por si mesmo, ou de corrigir o que foi ordenado por outro. Chamo faculdade de impedir o direito de anular uma decisão tomada por outrem; o que era o poder dos tribunos de Roma [...]? vicioso no sentido de que paralisava? não só a legislação, mas também a execução: isso causava grandes males.[22]

22 *"J'appelle faculté de statuer, le droit d'ordonner par soi-même, ou de corriger ce qui a été ordonné par un autre, J´appelle "faculté d´empêcher", le droit de rendre nulle une décision*

Com o triunfo do Estado liberal (de tradição montesquieuiana) a ideia do *tribunat* (rousseauiana), como instituição política de natureza impeditiva e instrumento da soberania do povo, se transformou em uma instituição de controle de constitucionalidade, sem base popular, complementar e funcional à divisão dos poderes (CATALANO, 1971).

A ideia do *tribunat* rousseauísta reaparece no pensamento dos jacobinos no decorrer da Revolução Francesa. Robespierre, por exemplo, viu o *tribunat* como uma alternativa à divisão dos poderes de Montesquieu.[23]

O *tribunat* e a divisão dos poderes têm a mesma finalidade, isto é, limitar o poder do governo. Todavia, do ponto de vista técnico e político, apresentam soluções diferentes para o mesmo problema. No modelo montesquieuiano os poderes do governo se limitam reciprocamente sem que haja uma limitação absoluta de um em relação aos demais. Com o *tribunat* é inserido no mecanismo dos poderes um poder ulterior, uma instituição específica, externa e estranha às funções do poder de legislar, governar e julgar, que tem a função especial e essencial de limitar o conjunto dos poderes do governo (LOBRANO, 1983).

No decorrer da Revolução Francesa foram apresentadas algumas propostas (sem êxito) para a instituição de um poder tribunício, como por exemplo: os *Sans-culottes* propuseram a criação de um *tribunal d´éphores* (1793); o projeto jacobino de Constituição (9 e 10/06/1793) previa a criação de um *grand juré national*; Babeuf e Buonarroti projetaram a criação de um *Corps des conservateurs de la volonté nationale,curateurs de la liberté,* uma espécie de *tribunat*. Na Alemanha, Fichte (1796) [24], um crítico da divisão dos poderes, completou o desenvolvimento teórico da categoria de "poder negativo" contrapondo a um *absolut positive Macht* (o Poder

---

prise par quelque autre; ce qui était la puissance des tribuns de Rome [...] étoit ?était ? vicieuse, en ce qu´elle arrêtoit/arrêtait ? non seulement la législation, mais même l´exécution: ce qui causoit/causait des grands maux" (MONTESQUIEU. *De l'esprit des lois* (1758) – "*De La constitution d'Angleterre* – Laurent Versini. Paris: Éditions Gallimard, 1995, l. XI, cap. VI).

23 Derathé confronta o pensamento de Rousseau com o de Montesquieu relativamente à soberania do povo e a divisão dos poderes: "Rousseau formulou no *Contrato social* o princípio da soberania do povo, como Montesquieu havia formulado no *Espírito das leis* o princípio da separação dos poderes" (2009, p. 87).

24 JOHANN GOTTLIEB FICHTE.*Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, I (I Ed. Jena-Leipzig ,1796) in "Sämmtliche Werke", 3 (Berlin 1845), p.180 s. Cfr. CATALANO, 1971, p. 91.

Executivo) um *absolut negative Macht*, isto é, o *Ephorat* em sentido estrito (os *Ephorensacrosancti,* como os tribunos da plebe) [25].

No que diz respeito ao direito de resistência à opressão e à visão histórica da Antiguidade a contraposição entre o modelo democrático e o modelo liberal é evidente.

No livro VIII, cap. XI do *Esprit des lois* Montesquieu critica, ao mesmo tempo, o tribunato e o direito de resistência: "tal instituição, que estabelecia a sedição para impedir o abuso do poder, parecia-me mais propensa a destruir qualquer república (MONTESQUIEU, 1995). Com efeito, pode-se afirmar que Montesquieu repudia o direito de resistência popular.

Para Rousseau a resistência à opressão é direito do povo soberano contra o injuria do poder. Coerente com a sua visão histórica da Antiguidade apresenta como exemplo de resistência a relação dos decênviros com os comícios de Roma:

> Os decênviros eleitos a princípio por um ano e depois conservados por mais um ano, tentaram reter perpetuamente o poder, não mais permitindo a reunião dos comícios. Valendo-se desse meio fácil, é que os Governos do mundo, uma vez revestidos de autoridade, mais cedo ou mais tarde usurpam a autoridade soberana (ROUSSEAU, 1962, p.90). Ouvir
> Ler foneticamente
>
> Dicionário - Ver dicionário detalhado

Rousseau admite a possibilidade de revogação do pacto social pelo conjunto dos cidadãos: "no momento em que o governo usurpa a soberania, rompe-se o pacto social e todos os simples cidadãos, repostos de direito em sua liberdade natural, estão forçados, mas não obrigados a obedecer" (1962, p. 80). O pacto pode ser rompido, também, por um

25 De acordo com Catalano, as diferenças acerca do *tribunat* rousseauiano encontram explicação no quadro da evolução do pensamento de Fichte, particularmente, no que se refere ao poder necessariamente permanente dos *Ephoren,* cujo exercício é concebido de maneira restritiva. Afirma, a seguir, que a carga democrática do instituto fichtiano é aclarada pelas reações que parte da obra *Grundlage des Naturrechts* dedicada ao eforato teve entre seus contemporâneos e, posteriormente, FICHTE, J. G. *Gesamtausgabe,* l. 3, Stuttgart, 1996, p. 302 ss (CATALANO, 1971, p. 92 e n.9).

particular que, optando pelo exílio, "retoma sua liberdade natural e seus bens, saindo do país" (idem, p. 90).

Reencontramos o direito de resistência rousseauiano no pensamento dos jacobinos na Revolução Francesa. O artigo II da *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* (1789) afirmava o direito de resistência do povo: "*Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression*". A Declaração de direitos (de 21 de abril de 1793) lida por Robespierre e aprovada por unanimidade no *Club des Jacobins*, contemplava o direito de resistência rousseauniano em:

> Art. XXV. La résistance à l'oppression est la conséquence des autres droits de l'homme et du citoyen"; Art. XXVI. Il y a oppression contre le corps social, lorsqu'un seul de ses membres est opprimé. Il y a oppression contre chaque membre du corps social lorsque le corps social est opprimé; Art. XXVII. Quand le gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est pour le peuple et pour chaque portion du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs; Art. XXVIII. Quand la garantie sociale manque à un citoyen, il rentre dans le droit naturel de défendre lui-même tous ses droits e Art. XXIX. Dans l'un et l'autre cas, assujettir à des formes légales la résistance à l'oppression, est le dernier raffinement de la tyrannie [26].

Diferentemente do projeto jacobino, o projeto girondino de Declaração de direitos previa o uso de meios legais para resistir à opressão: *Les hommes réunis en société doivent avoir un moyen légal de résister à l'opression* (Art. XXXI); *Dans tout gouvernement libre, le mode de résistance à ces différents actes d'oppression doit être réglé par la constitution* (Art. XXXII).

Inconformado com a aprovação definitiva do texto da Declaração de Direitos em 29 de maio de 1793, Robespierre convida o povo a resistir à opressão: *"Je suis incapable de prescrire au peuple les moyens de se sauver. Celà n'est pás donné à um seul homme* [...]" (CATALANO, 1971, p. 68).

26 *Déclarationdes droits de l'homme et du citoyen.* Disponível em: www.assemblee-nationale.fr/histoire/.../1789.asp. Data de acesso: 25/02/2011.

Podemos concluir que a interpretação girondina da soberania popular é distinta daquela rousseauiana-robespierriana e, avizinhando-se da soberania nacional liberal, acaba por cancelar o direito de resistência (CATALANO, 1971).

Com o "golpe" do Termidor e a prevalência dos ordenamentos de origem montesquieuiana, a tradição do pensamento democrático de origem rousseauiana foi esquecida. A ideia do tribunato como instituição impeditiva e expressão do lado negativo da soberania dos cidadãos, proposta por Rousseau, segundo o modelo romano, foi substituída por órgãos com função de controle de constitucionalidade complementares a divisão dos poderes (CATALANO, 2005). Por outro lado, o Estado de Direito liberal absorveu o direito de resistência na forma de garantia constitucional, sujeitando o seu exercício a formas legais. Da mesma forma as doutrinas jurídicas e políticas liberais tentaram integrar ao Estado o poder negativo, sob a forma de controle de constitucionalidade e o direito de resistência, sob a forma de desobediência civil (CATALANO, 1982).

Assim, a burguesia rejeitou a ideia do tribunato e da resistência popular de matriz rousseauiana e, por conseguinte, o modelo constitucional do povo romano, "*modèle detous les peuples libres"* (CATALANO, 1996, p. 541).

2. "Poder negativo": Rousseau e a doutrina romanista.

Com relação ao "poder negativo" e o seu desenvolvimento teórico vale recordar a sistematização de Fichte que, não obstante algumas diferenças entre o seu pensamento político e o de Rousseau[27] apresenta, de forma precisa, a ideia de poder negativo através do *Efhorat* (tradução do *tribunat* rousseauiano). No sistema constitucional fchitiano[28] o *Efhorat* está vinculado à ideia do *pactum societatis* e à concepção de povo – *universi populi* – como fonte única e contínua do direito – *iussum populi* –. Em

27 Conforme anota Catalano, há diferenças entre o pensamento de Rousseau e Fichte a respeito do *tribunat*, particularmente, no que se refere ao poder necessariamente permanente dos *Ephoren*, cujo exercício é concebido de forma restritiva (CATALANO, 1971, p. 92).

28 Para Catalano o uso da palavra *Ephorat* no lugar de tribunato indica o vínculo de Fichte com a pré-rousseauiana doutrina de Calvino e de Althusius (CATALANO, 1971, p. 99 ss. Cfr. LOBRANO, (1994) – 1996 p. 315, e p. 312, n. 56.

Fichte o *Efhorat/tribunat* é concebido como instrumento de controle do poder, como alternativa à divisão dos poderes. Cabe ao povo/comunidade nomear os *Ephoren sacrosancti,* que embora não tenham nenhuma porção do poder executivo, têm um absoluto poder negativo, isto é, o poder de paralisar completamente o poder público.

Em Rousseau o tribunato faz o meio termo entre o povo e o governo. Em Fichte, ao *Ephorat* é confiada a própria vida do povo soberano, titular e detentor do poder de fiscalização e de controle contra o abuso do poder executivo, no qual Fichte inclui o poder judiciário (LOBRANO, 1996).

Além do *Ephorat* o povo conserva o direito de resistência e, na hipótese dos *Ephoren* se aliarem ao poder executivo para oprimir o povo, Fichte admite o direito de o povo se insurgir e resistir à opressão.

Fichte superou a insuficiente elaboração teórica de Rousseau, corrigiu a ambigüidade terminológica do genebrino, que usa a expressão *"droit négatif"* ora para indicar o poder de veto do governo ora o do povo e precisou a expressão *"pouvoir négatif"* com em relação ao tribunato.

Em *Römische Geschichte*, obra publicada em 1854, Theodor Mommsen, (sistematizador do direito público romano, em especial, do tribunato), interpreta o poder tribunício segundo a perspectiva rousseauiana-fichtiana: *"il potere dei consoli è essenzialmente positivo, il potere dei tribuni è essenzialmente negativo [...]".*[29] Todavia, no livro *Römisches Staatsrecht*, publicado em 1871, Mommsen muda de opinião a respeito do tribunato: o poder tribunício, considerado anteriormente como um poder "essenzialmente negativo" é convertido em uma das funções positivas dos magistrados em geral. Desta forma, Mommsen elimina, de uma só vez, o "poder negativo" fichtiano, o *tribunat* rousseauiano e a "*faculté d'empêcher*" de Montesquieu (LOMBRANO, 1996, p. 342-343). Contudo, foi através de Mommsen que a descrição do poder tribunício como expressão "poder negativo" entrou na historiografia do direito romano (LOBRANO, 1983).

A interpretação liberal individualista feita por Mommsen – sob a influência de Constant, mediada por Hegel –, do Direito Público Ro-

29 Theodor *MOMMSEN Storia di Roma antica,* trad. it.de Römische Geschichte 1ª ed., I, vol (1854), de D. Baccini,G. Burgisser e G. Cacciapaglia, I, 4ª ed. (Firenze, 1967), p. 342. Cfr. LOBRANO, 1983, p. 341 e n. 121.

mano teve grande repercussão na doutrina romanista e foi decisiva para cancelar da memória histórica as instituições públicas romanas, por conseguinte, as teorias de Rousseau e dos jacobinos.

Toda essa elaboração teórica se liga no século XX a Pietro Bonfante que distinguiu na soberania popular um "lado negativo" e um "lado positivo", reintroduzindo, assim, a contraposição entre "poder positivo" e "poder negativo" estabelecida por Fichte. Segundo Bonfante, o "lado negativo" da soberania se desenvolve com lógica natural no poder negativo dos tribunos, do qual a *intercessio* é instrumento e expressão:

> [...] il lato positivo della sovranità sfugge completamente ai tribuni [...] Il lato negativo, invece, essenziale alle loro funzioni, è esaltato, e sovrasta, come la forza degli Efori a Sparta, alla sovranità stessa del magistrato supremo [...] Strumento ed espressione di questo potere negativo è la intercessio [...] (BONFANTE, 1934, p.115).

Foi através de Bonfante que a categoria "poder negativo" reentrou na doutrina romanística contemporânea.

3. Poder negativo e greve: de Babeuf à romanística contemporânea.

A linha de pensamento que procede de Rousseau concebe o exílio, a secessão, a resistência e a greve como expressões historicamente determinadas do lado "negativo" da soberania dos cidadãos (CATALANO, 1982).

O "poder negativo", enquanto aspecto "negativo" da soberania popular é poder do povo que o povo exercita diretamente na secessão e na greve e, indiretamente, através de instituições genericamente denominadas de "tribunato" (*tribuni plebis*, *tribunal d'éphores*, *grand jury national* etc.). Neste sentido, pode-se falar em "poder negativo direto" e "poder negativo indireto" (CATALANO, idem, p. 152).

A primeira reflexão sobre a greve geral surge no pensamento de Gracchus Babeuf, descrito por Robert Rose como "*the first revolucionary communist*"[30]. Babeuf propôs a instituição de um *tribunat*, isto é, de um

30 Sobre Babeuf, ver Robert Barrie Rose (ROSE, R. B. 1978), em especial, os capítulos: *The*

"poder negativo indireto", que chamou de *curateurs de la liberte*, e vinculou a greve geral, "poder negativo direto", às secessões da plebe de Roma: "*Que le Mont Sacré ou la Vandée plébéienne se forme sur un seul point ou dans chacun des 86 départements*"[31].

Jean Allemane, criador do *Parti Ouvrier Socialiste Révolutionnaire* (1890), vinculou as greves dos movimentos de "résistances" operários Inglês e Francês às secessões da plebe[32], dando continuidade ao pensamento de Babeuf.

A vinculação da greve às antigas secessões plebéias persistiu e manteve viva a ideia da greve geral no decorrer do século XIX. O pensamento democrático rousseauniano repercutiu, de certa forma, na Constituição da República Italiana de 1948 no que se refere à concepção da soberania e às relações entre a coletividade e os cidadãos.

Segundo Catalano, o artigo 40 da Constituição – *Il diritto di sciopero si esercita nell'ambito delle leggi che lo regolano* – coligado com o artigo 1 – *L'Italia è una Repubblica democratica, fondata sul lavoro. La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione* – consagra o direito de greve como aspecto "negativo" da soberania do povo. Catalano afirma que a qualificação do direito de greve como direito de liberdade ocorreu durante os trabalhos preparatórios da Constituição. Foi considerado um direito fundamental por democrata-cristãos; socialistas e comunistas; um direito sacrossanto por Umberto Merlin, um direito natural por Pietro Mancini e um direito da personalidade humana, por Giuseppe Di Vittorio (CATALANO, 1972).

Ao reconhecer o direito de greve, a Constituição italiana concedeu aos cidadãos-trabalhadores um poder *"que ne pouvant rien faire Il peut tout empêcher"*. Por meio da abstenção ao trabalho os trabalhadores po-

---

party of the Plebeians (p. 171-184), *Communism* (p. 185-204) e *The people's tribune* (p. 205-225).

31 GRACCHUS BABEUF. *Le Correspondant Picard*, novembro, 1790; *Manifeste des plébéiens,* in *Le Tribun du peuple,* nº 35, novembro 1795. Cfr. CATALANO, 1971, p. 21.

32 "[...] C'est par la Grève générale que les plébéiens forcèrent les patriciens de la vieille Rome à leur accorder la nomination des tribuns du peuple chargés de veiller à la répartition équitable des terres; or qui put le moins eût pu les plus: c'est-à-dire la capitulation complète de l'aristocratie parasitaire et voleuse [...]" JEAN ALLEMANE. *Le socialisme en France.* Paris 1900, p. 39 s. (um escrito em referencia ao Congresso de 2 de outubro de 1891) Cfr. CATALANO, 1971, p. 21-22.

dem exercer de modo direto e efetivo a soberania em seu aspecto negativo (CATALANO, 1982, p. 151).

Nos anos mil novecentos e cinquenta Giuseppe Grosso, Presidente da Província, posteriormente prefeito da cidade de Turim e à época Diretor da Faculdade de Direito onde lecionava Bobbio, manifestou-se em defesa da legitimidade da greve política ao comentar o Art. 40 da Constituição Italiana. Grossoconectou o poder impeditivo dos tribunos às secessões da plebe (poder externo à estrutura do governo e exercitado em contraposição aos poderes do governo) [33], à greve e à organização sindical:

> Il potere sindical, coll'arma dello sciopero, è entrato nella struttura della società e dello Stato moderno come il potere tribunizio nella civitas romana, [...] questo mezzo potrebbe piuttosto essere paragonato alle secessioni che non all'intercessio per la sua diretta funzione paralizzatrice (GROSSO,1952-1953, p. 89)[34].

Significativa é a posição de Giorgio La Pira, membro da Assembléia Constituinte da República Italiana e por vários anos prefeito de Florença, com relação ao "poder negativo" e ao direito de greve. Em cartas dirigidas a Catalano (20 junho) (15 setembro), no ano de 1970, por ocasião do Seminário de Sassari, escreveu La Pira:

> [O poder negativo] é a emergência tão característica, de um direito constitucional visto "da outra face": o outro lado da Constituição; [...] o fim político é o fim último, inevitável de cada fim intermediário (econômico, reivindicativo etc.): cada greve é, em última análises, um (grande) ato político (de pressão política): tende à transformação da sociedade e da civilização que manifesta as carências; é "*iuris civilis corrigendi gratia*" (CATALANO, 2005, p. 650, tradução nossa).

O poder negativo, incluindo-se o exercitado diretamente na greve geral, não deve ser confundido com a resistência popular, que é outra forma de exercício da soberania do povo.

---

33 Segundo Antonio Guarino a *secessio plebis* de 494 a.C. pode ser considerada a primeira greve da história, e Menenio Agrippa Lanato, o cônsul (440 a.C.) que convenceu a plebe a dialogar com os patrícios, um remoto precursor do direito do trabalho (GUARINO, A. *Menenio Agrippa,* in "Il Mattino" 302, XI 1995, p. 3, cfr. LOBRANO, 1983, p. 200, n. 150).

34 "O poder sindical, com a arma da greve, entrou na estrutura da sociedade e do estado moderno como o poder tribunício na *civitas* romana, [...] este meio pode ser comparado às secessões e à intercessio por sua direta função paralizadora" (tradução nossa)

Mortati define a resistência popular como "Movimentos que emanam das forças políticas para sustentar a constituição material contra as tentativas de subversão efetuadas por quem, havendo assumido o poder, volta-se contra o regime" (CATALANO, 1982, p. 157). Desta perspectiva, a resistência popular pode ser considerada como uma forma de garantia constitucional não jurisdicional.

Na opinião de Catalano, uma confusão dos dois conceitos resultaria na diminuição do poder popular: o poder negativo ao invés de ser reconhecido como um aspecto do poder político do cidadão, particularmente do cidadão trabalhador, passaria a ser reconhecido somente no caso de violação da Constituição (2005).

Segundo Catalano, o poder tribunício rousseauiano e o direito de greve como poder negativo superam a distinção entre poder de controle constitucional e poder político; podem operar tanto em função de garantia constitucional como de luta política (CATALANO, idem).

O desenvolvimento teórico do "poder negativo", que começa com Maquiavel e Rousseau e continua com Fichte, Bonfante e Grosso, se aperfeiçoa e se completa com Catalano. Os estudos de Catalano mostram a necessidade da reutilização e atualização de conceitos esquecidos pela tradição do pensamento democrático, particularmente, o de "poder negativo" e daqueles vinculados à "soberania negativa" dos cidadãos, a fim de que se possam encontrar novas formas de poder dos cidadãos frente ao Estado, às entidades públicas e às grandes empresas.

A polêmica entre Bobbio e Catalano sobre o "poder negativo" e a inclusão da greve na categoria "poder negativo" revela a contraposição entre duas concepções do Estado e, conexas a estas, duas visões antitéticas do direito público romano: a liberal, inspirada em Montesquieu, e a democrática, delineada por Rousseau.

III. Bobbio com Montesquieu: crítica conclusiva.

1. "Modelo liberal e "modelo democrático": Montesquieu versus Rousseau.

Como grande teórico da política Bobbio conhece bem a tradição do pensamento democrático, cujos fundamentos encontram-se na teoria da soberania popular e na teoria do contrato social. Bobbio conhece as

duas vertentes doutrinárias antitéticas que deram origem e nortearam o pensamento e a teoria política de antes e depois da Revolução Francesa: a vertente liberal, baseada na concepção de Estado de Montesquieu (precisada por Constant) e a vertente democrática, fundada na concepção de Estado de Rousseau.

O Seminário de Sassari teve como finalidade discutir a contraposição entre governo e povo, entre o poder e os limites do poder do governo. Paralelamente, buscou individualizar elementos e categorias conceituais, refletir sobre novas instituições negativas, a partir daquelas presentes na tradição do pensamento democrático vinculadas à "soberania negativa" dos cidadãos.

Da conferencia de Bobbio e do debate com Catalano pode-se inferir que, do ponto de vista teórico, os dois estudiosos têm visões opostas quanto à concepção do Estado. Bobbio segue o modelo liberal da representação política, dos direitos individuais[35], da soberania do Estado e da divisão dos poderes completado pelo controle de constitucionalidade. Catalano segue o modelo democrático do pacto societário, da soberania do povo, da liberdade do cidadão entendida como participação no poder, do direito de resistência à opressão e do *tribunat* como alternativa à divisão dos poderes.

2. Direito de resistência à opressão: exercício da soberania popular ou garantia constitucional?

Relativamente ao direito de resistência à opressão, deve-se ressaltar a ausência incompreensível de referência à tradição do pensamento demo-

35 Sobre a liberdade moderna, Douglas Ferreira Barros afirma: "a liberdade depois do liberalismo está associada à defesa do direito de propriedade dos cidadãos e dos seus interesses particulares e não necessariamente vinculada aos problemas públicos, e jamais seria fruto da relação entre os grupos que disputam o poder político. Para os liberais clássicos, também os de nossa época, o grande inimigo da liberdade é o Estado que, em benefício de interesses supostamente coletivos e públicos, deseja intervir nos interesses particulares dos indivíduos, impedindo-os de se desenvolverem segundo os dons e as capacidades que lhes foram dados pela natureza. Não é por outro motivo que um certo consenso entre pensadores do século 20, filósofos e outros afirme que os interesses da sociedade devam ser resolvidos pelas forças de mercado – que constituiria a terra natal e o lugar por excelência da liberdade civil. Segundo essa acepção liberal, os conflitos entre pobres e ricos, enfim, a relação fundamental instauradora da política na perspectiva maquiaveliana, é que seriam os verdadeiros empecilhos ao avanço da sociedade e á geração de benefícios mais úteis para o cidadão" (BARROS, 2010, p. 60).

crático, especialmente ao de Rousseau, na fala de Bobbio. O autor poderia ter aprofundado e explorado mais a linha doutrinária que provém de Rousseau que concebe a resistência e o poder negativo como expressões historicamente determinadas da soberania popular e da liberdade do cidadão frente ao poder.

Por outro lado, ao considerar o direito de resistência, individual e coletivo, como forma de garantia constitucional necessário ao Estado de Direito e não como forma de exercício da soberania popular, Bobbio reafirma sua convicção e lealdade ao pensamento liberal, de indireta origem montesquieuiano.[36]

Bobbio unifica os de diferentes fenômenos de contestação – ativos, passivos, de indivíduos e de grupos, os da maioria dos trabalhadores e os da coletividade – sob a fórmula "desobediência civil" (resistência passiva). A inclusão de conflitos de indivíduos distintos, de grupos diferentes, com motivações diversas na categoria "desobediência civil" só encontra abrigo naquelas doutrinas funcionais ao Estado liberal e à manutenção do *status quo*. Como bem diz Catalano, a energia que poderia encontrar expressão institucional em um "poder negativo" acaba sendo absorvida em um esquema similar ao dos girondinos (2005).

3. "Pouvoir négatif" e "faculté d'empêcher".

Com referência ao conceito de "poder negativo" no discurso de Bobbio alguns pontos merecem ser destacados:

I. Bobbio parece confundir o veto com o *tribunat* rousseauiano: *"Io intendo per «potere negativo» potere di veto, cioè il potere, per dirla con Rousseau, di quell'organo o* di *quella persona che «non potendo far nulla, può tutto impedire»"* –. Na concepção de Bobbio veto é o poder de impedir que uma lei, um comando, uma ordem ou uma decisão seja implementada; manifesta-se numa declaração de vontade; é geralmente institucionalizado e habitualmente exercido no vértice (o veto do Presidente com relação a uma lei aprovada pelo parlamento ou aquele de um dos membros

36 Deve-se recordar o democrata Pietro Ellero (um dos fundadores da Escola Positiva de Direito Penal) que, inspirando-se na constituição romana e na instituição tribunícia, considerava inerente à soberania popular o direito de resistir e de se insurgir contra a opressão. Cfr. LOBRANO, 1983, p. 28-29.

do Conselho de Segurança da ONU). O poder de veto é quase sempre o resíduo de um poder que resiste à morte e serve para manter o *status quo*.

Todavia, veto e *tribunat* são conceitos distintos. Rousseau usava a expressão "*droit négati*f" (numa referência ao «pequeno Conselho» de Genebra) com referência ao veto exercido no vértice e "*pouvoir négatif*" com referência ao *tribunat*, que é um particular poder que vem da base.

O *tribunat* rousseauniano é instrumento da soberania do povo para a defesa da liberdade. Trata-se de uma particular magistratura inserida no mecanismo dos poderes, externa e estranha às funções do poder de legislar, de governar e julgar com o "poder negativo" de tudo impedir. O tribunato não tem uma função meramente jurisdicional nem é órgão de controle de constitucionalidade, foi criado como alternativa ao equilíbrio dos poderes.

Bobbio sobrepõe a versão democrática do *tribunat* rousseauniano ao veto, que é a versão liberal montesquieuniana do *tribunat* e, ao mesmo tempo, reduz o poder tribunício (poder negativo indireto) à categoria técnica, poder de veto.

II. Equivocada ou coerentemente, Bobbio confunde "poder negativo" com poder de veto: "*Io intendo per «potere negativo» potere di veto*". Sabe-se que veto e "poder negativo" são poderes impeditivos. Pensamos, todavia, que poder de veto e "poder negativo" são coisas distintas.

O conceito de Bobbio sobre o poder de veto foi objeto de analise no parágrafo anterior. Entendemos que, diferentemente do veto, o "poder negativo" de vertente democrática rousseauniana é o poder exercitado diretamente pelos cidadãos – na secessão e na greve – e, indiretamente, por meio de instrumentos como o tribunato.

III. A definição de veto proposta por Bobbio decorre, certamente, da distinção feita por Montesquieu entre "*faculté de statuer*" – faculdade de criação do direito – e "*facultéd'empêcher*" – faculdade de impedir a aplicação do direito –. A confusão pode ser atribuída à insuficiente elaboração teórica e a imprecisão terminológica de Rousseau que usava a expressão "*droit négatif*", de forma geral, para designar o poder de veto ora do governo ora do povo. Rousseau é igualmente dúbio quanto ao uso da

expressão "*pouvoir négatif*" com referência ao tribunato. Contudo, pode-se dizer que Rousseau não confunde o poder de veto com o *tribunat.*

IV. No Seminário de Sassari, em que Catalano era um dos coordenadores, Bobbio ignorou terminantemente o conceito de "poder negativo" proveniente da linha do pensamento que vai de Maquiavel a Rousseau, de Rousseau a Fichte e que se encontra implícito no pensamento de Babeuf. O silêncio de Bobbio contribuiu negativamente para o aprofundamento da discussão e o aperfeiçoamento do conceito, que foi amplamente discutido no evento.

V. Além do pensamento de Catalano, Bobbio ignorou as reflexões sobre "poder negativo" de outros estudiosos italianos, como por exemplo: Pietro Bonfante e Giuseppe Grosso.

VI. Para concluir, pensamos que Bobbio podia ter aprofundado mais a contraposição entre o esquema da divisão dos poderes de Montesquieu e o esquema que deriva, grosso modo, de Maquiavel e Rousseau, da relação governo/povo.

De resto, concluo com Catalano:

> O estudo desse aspecto do pensamento e da ação dos democráticos foi completamente descurado a partir do desenvolvimento do liberalismo, uma vez que a instituição tribunícia é, em definitivo, profundamente estranha ao ordenamento do estado de direito liberal burguês e à sua divisão dos poderes. A ideia de uma instituição política 'impeditiva transforma-se na de um simples controle de constitucionalidade, complementar da divisão dos poderes (CATALANO, 1981, p. 149)

Referências

AGOSTINI, Giovanni. *Sociologia a Trento, 1961-1967: una 'scienza nuova' per modernizzare l'arretratezza italiana*. Il Mulino, Bologna 2008, pp. 173; 213; 215.

ALLEMANE, Jean. *Le socialisme en France.* Paris, (sem editora) 1900, 39 s. (em referência ao Congresso de 2 outubro 1891).

ALTHUSIUS, Johannes. *Politica methodice digesta et exemplis sacris et profanis illustrata.* 1610, 1614.

BABEUF, Gracchus. *Le Correspondant Picard*, novembro, 1790; *Manifeste des plébéins.* in Le Tribun du peuple, nº 35, novembro 1795.

BARROS, DOUGLAS FERREIRA. *Disposição à oposição*, in "Discutindo Filosofia", ano 1, nº 4, p. 54-61,

BIGNOTTO, Newton, *Maquiavel republicano.* São Paulo: Loyola, 1991.

_____. *República dos antigos, república dos modernos,* Revista USP. São Paulo, nº 59, 2003, p. 36-45.

BOBBIO, Norberto. *La resistenza all'opressione, oggi*, in Studi Sassaresi III, Milano: Giuffrè, 1973.

_____. *Liberalismo e Democrazia*, Milano: Franco Angeli, 1988.

_____. *L´età dei Diritti,* Torino: Einaudi, 1990.

_____. *A Era dos Direitos.* 13ª ed. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

_____. *A teoria das formas de governo.* Trad. Sergio Bath, 7ª ed. Brasília: Editora UnB, 1994.

_____. *Democracia e Liberalismo.* Trad. Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Brasiliense, 2000.

BONFANTE, Pietro. *Storia del Diritto Romano,* v. I, Milano: Giuffrè, 1934.

CATALANO, Pierangelo. *Populus Romanus Quirites,* Torino: Giappichelli (1970) 1974.

_____. *Tribunato e resistenza.* Torino: Paravia, 1971.

_____. *Diritti di libertà e potere negativo (note per l'interpretazione dell'art. 40 Cost. nella prospettiva storica)*,estr. de «Studi in memoria di C. Esposito», Padova 1969 (= vol. III, Padova 1973; in «Archivio Giuridico F. Serafini», 182 [1972].

_____. *Poder Negativo*, Enciclopédia Saraiva do Direito n° 59, 1981 – Edição Comemorativa do Sesquicentenário da Fundação dos Cursos Jurídicos no Brasil, p. 39-52.

_____. *Sistema jurídico latino-americano.* In «Enciclopédia Saraiva do Direito», 69, São Paulo 1982.

_____. El Nuevo Derecho Constitucional Latinoamericano, Caracas: Editorial Texto, 1996, v. II, p. 541.

_____. *Sovranità della multitudo e potere negativo: un aggiornamento.*In *Studi in onore di Gianni Ferrara*, Torino: Giappichelli, 2005.

COMPARATO, Fábio. K. *Declaração Universal de Direitos Humanos. Comentários sobre o artigo 1º.* In DHnet - Rede de Direitos Humanos &Cultura, disponível em: <http://www.dhnet.org.br>. Acesso em 10 de maio 2010.

CONDORCET. *Esquisse d´un tableau historique des progrès de l´esprit humain,* de 1795.

CONSTANT, Benjamim, *De la Liberté des AnciensComparrée à celle des Modernes*, in Collection Complète des Ouvrages, vol. 4, parte 7, Paris, Béchet Libraire, 1820.

CONTRERAS SPÓSITO, Emilio. *La huelga nacional de telegrafistas de 1914, expresión del poder negativo.* In Revista de Derecho nº 10, Tribunal Supremo de Justicia. Caracas, 2004.

Déclarationdes droits de l'homme et du citoyen. Disponível em: www.assemblee-nationale.fr/histoire/.../1789.asp. Data de acesso: 25/02/2011.

DERATHÉ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo.* Trad. Natalia Maruyama, São Paulo: Barcarolla, 2009.

FICHTE, J. G.*Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, I (I Ed. (Jena-Leipzig, 1796). In Sämmtliche Werke, 3 (Berlin, 1845).

GROSSO, Giuseppe. *Il diritto di sciopero e l'intercessio dei tribuni della plebe.* In *Rivista Italiana per le Scienze Giuridiche*, 1952-1953.

GUARINO, A. *Menenio Agrippa.* In *Il Mattino* 302, XI 1995.

LOBRANO, Giovanni. *Il potere dei tribuni della plebe.* Milano: Giuffrè, 1983.

_____. *Res publica res populi – La legge e la limitazione del potere.* Torino: Giappichelli, (1994) – 1996.

MACHADO PAUPERIO, A. *O Direito Político de Resistência.* 2ª edição, Rio de Janeiro: Forense, 1978.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. 2ª ed. Trad. Sergio Fernando Guarischi Bath, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

MARIANA, Juan. *De rege et de regis institutione*, cap. VIII. Toledo, 1599.

MOMMSEN, Theodor. *Storia di Roma antica,* trad. it. de Römische G*eschichte* 1ª ed., I, vol (1854), de D. Baccini,G. Burgisser e G. Cacciapaglia, I, 4ª ed. (Firenze, 1967).

MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat. *O Espírito das leis.* Trad. Cristina Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PITTO, Cesare. *Autonomia e 'potere negativo' nell'esperienza di lotta critica dell'Università di Trento*. In «Studi Sassaresi», serie III, 1970-1971, *Autonomia e diritto di resistenza*, pp. 788 s.

REALE, Miguel. *Horizontes do direito e da história: estudos de filosofia do direito e da cultura.* 1ª edição. São Paulo: Saraiva, 1956. 2ª edição, São Paulo: Saraiva, 1997.

_____. *Liberdade dos antigos e liberdade dos modernos.* In Horizontes do Direito e da História. São Paulo: Saraiva, 1956.

ROSE, Robert B. *Cracchus Babeuf:* the first revolutionary communist. Stanford:Stanford University Press,1978.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato Social.* Trad. Lourdes Santos Machado in *Obras de Jean-Jacques Rousseau.* Porto Alegre: Globo, 1962.

_____. *Discours sur l'économie politique.* In OEuvres Complètes, Paris: Gallimard, 1964, t. 3.

_____. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. Paulo Neves, Porto Alegre: LPM, 2009.

DEMOCRACIA E ESTADO DE DIREITO NO PENSAMENTO DE BOBBIO E FERRAJOLI

Daniela Mesquita Leutchuk de Cademartori
Sergio Cademartori

Introdução

No Ocidente, a ideia de Estado desenvolveu-se, historicamente, em duas etapas: em primeiro lugar surge a ideia de Estado de direito, como estrutura de limitação do poder absoluto ou desenfreado, e, posteriormente, do Estado que além de ser de direito é democrático (BOBBIO, 1987).

A conceituação de Estado de direito, por Norberto Bobbio - considerando tratar-se de um conceito amplo e genérico com variadas ascendências na história do pensamento político - é construída de modo instrumental, desenvolvendo seus estudos sobre os problemas da democracia. Da contraposição entre a natureza da relação deste Estado e do Estado democrático - neste e em outros autores (como em Luigi Ferrajoli) - podemos inferir o conceito de democracia com que trabalha Bobbio, bem como as consequências teóricas de tal opção.

1. A perspectiva de Norberto Bobbio

Este autor parte da premissa de que é preciso não confundir Estado de direito e democracia, embora um juízo sobre a segunda deva levar em conta a existência ou não do primeiro. O Estado de direito define qual o melhor modo de governo, o das leis ou o dos homens. Já a democracia se questiona sobre qual a melhor forma de governo. O critério de avaliação e de escolha é o número de governantes: se for um, temos a monarquia; se forem poucos, a aristocracia e se forem muitos, a democracia. Por outro lado, a cada uma das três formas opõe-se uma forma má: a monarquia pode transformar-se em tirania; a aristocracia na oligarquia e a

democracia na oclocracia (ou governo da ralé), o que leva à conclusão de que "para formular um juízo sobre a melhor forma de governo é preciso considerar não só quais e quantos são os governantes, mas também qual é o seu modo de governar", isto é, como os governantes governam (BOBBIO, 1986b, p.151) [1].

No Estado de direito, o governo da lei compreende duas situações com significados diferentes, embora implicadas reciprocamente, cada uma com seus defensores. O primado da leienquanto fonte de direito,como instrumento principal de dominação, prerrogativa máxima do poder soberano opõe Hobbes, Rousseau e Hegel aos "fautores do governo da lei". Um governo poderá exercer o poder "segundo leis preestabelecidas" (governo **sub lege**) e/ou o governo poderá exercê-lo através de "leis, ou melhor, através da emanação (se não exclusiva, ao menos predominante) de normas gerais e abstratas" (governo **per leges**) [2]. (BOBBIO, 1986a, p. 156-7).

Em outra obra, *Liberalismo e democracia*, Bobbio pondera que é preciso levar em conta duas situações para definir Estado de direito dentro do âmbito da doutrina liberal do Estado. Primeiramente, trata-se da velha doutrina da superioridade do governo das leis sobre o governo dos homens, de um Estado em que as normas gerais, isto é, as leis fundamentais ou constitucionais, regulam o exercício dos poderes públicos "salvo o direito do cidadão de recorrer a um juiz independente para fazer com que seja reconhecido e refutado o abuso ou excesso de poder" (BOBBIO, 1988, p.18). Em segundo lugar, é preciso considerar o impacto trazido a este conceito pela constitucionalização dos direitos naturais.

> Na doutrina liberal, Estado de direito significa não só subordinação dos poderes públicos de qualquer grau às leis gerais do país, limite que é puramente formal, mas também subordinação

1 Cf. também, do mesmo autor,*A Teoria das formas de governo***.**Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Ed. UnB, 1980.

2 E Bobbio ainda acrescenta: "As duas exigências não se superpõem: num estado de direito o juiz, quando emite uma sentença que é uma ordem individual e concreta, exerce o poder *sub lege,* mas não *per leges*; ao contrário, o primeiro legislador, o legislador constituinte, exerce o poder não *sub lege* (salvo ao pressupor, como faz Kelsen, uma norma fundamental), mas *per leges* no momento mesmo em que emana uma constituição escrita. Na formação do Estado moderno a doutrina do constitucionalismo, na qual se resume toda forma de governo *sub lege*, procede no mesmo passo que a doutrina do primado da lei como fonte de direito, entendida a lei, por um lado, como expressão máxima da vontade do soberano (seja ele, o príncipe ou povo), em oposição às ordens dadas uma por vez" (1986a, p. 157).

> das leis ao limite material do reconhecimento de alguns direitos fundamentais considerados constitucionalmente, e, portanto em linha de princípio 'invioláveis' (esse adjetivo se encontra no art. 2º da constituição italiana).
> (BOBBIO, 1988, p.18-19).

A partir de tais considerações, é possível distinguir três tipos de Estado de direito: em sentido fraco, em sentido fraquíssimo e em sentido forte. No primeiro caso trata-se do Estado não-despótico, dirigido pelas leis. Já o Estado de direito em sentido fraquíssimo considera que as noções de Estado e de direito estão isentas de "toda força qualificadora", como é o caso do Estado kelseniano, em que todos são Estados de Direito desde que resolvidos em seu ordenamento jurídico (BOBBIO, 1988,p. 19).

Um Estado de direito em sentido forte, finalmente, designa os Estados constituídos por todos os mecanismos constitucionais que impedem ou obstaculizam o exercício arbitrário e ilegítimo do poder, a saber:

> 1) o controle do Poder Executivo por parte do Poder Legislativo; ou, mais exatamente, do governo, a quem cabe o Poder Executivo, por parte do parlamento, a quem cabe em última instância o Poder Legislativo e a orientação política; 2) o eventual controle do parlamento no exercício do Poder Legislativo ordinário por parte de uma corte jurisdicional a quem se pede a averiguação da constitucionalidade das leis; 3) uma relativa autonomia do governo local em todas as suas formas e em seus graus com respeito ao governo central; 4) uma magistratura independente do poder político(Idem, p.18).

Considerando-se uma definição kelseniana de direito (o conjunto de normas que regulam o uso da força) o Estado de direito seria uma entidade cuja força está sendo constantemente regulada e limitada, e em que o poder coercitivo deixa de ser exercido "caso por caso", de acordo com a vontade do soberano, e passa a ser regulado por normas gerais e abstratas que "estabelecem **quem** está autorizado a exercer a força, **quando**, [...] **como** [...] e **em que medida**, o que significa que deve haver certa proporção, estabelecida de uma vez por todas, entre a culpa e o castigo" (BOBBIO, 1987, p.33).

A partir desta definição é possível distinguir, nos Estados de direito, a força legítima da ilegítima e a legal da ilegal e constatar que a força é, tradicionalmente, o meio mais eficaz para a resolução dos conflitos sociais. Não basta regular o seu uso para eliminá-la. Exatamente por esta razão é que um dos maiores problemas de toda convivência civil envolve a criação de instituições (Estado de direito e Estado democrático) em que a maior parte dos conflitos da sociedade podem ser resolvida sem que seja preciso recorrer ao uso da força.

Finalizando, temos que para Bobbio a natureza da relação Estado de direito e democracia (que emprega a força da persuasão) é, na atualidade, tão íntima, que o primeiro celebra o triunfo da democracia.

Para este autor, a única maneira de se compreender a democracia enquanto contraposta a outras formas autoritárias de governo, é aquela que a considera como "um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem *quem* está autorizado a tomar as decisões coletivas e com quais *procedimentos*" (BOBBIO, 1986b, p.18-19). Para que a decisão seja considerada decisão coletiva é preciso que seja tomada com base em regras que estabelecem quais os indivíduos autorizados a tomar as decisões que irão vincular todos os membros do grupo e quais os procedimentos. [3]

Resumindo, a democracia é "um conjunto de regras [...] para a solução dos conflitos sem derramamento de sangue". Sendo "o bom governo democrático" aquele que respeita rigorosamente as regras, donde se conclui, "tranquilamente, que a democracia é o governo das leis por excelência" (Idem,p.170-1).

---

3 Bobbio acrescenta três condições para a existência da democracia. A primeira diz respeito aos sujeitos que irão tomar as decisões coletivas: "um regime democrático caracteriza-se por atribuir este poder (que estando autorizado pela lei fundamental torna-se um direito) a um número muito elevado de integrantes do grupo." É preciso um juízo comparativo com base nas circunstâncias históricas para saber o número necessário daqueles que têm direito ao voto, a fim de considerar um regime democrático ou não. A segunda condição relaciona-se às modalidades de decisão. Neste caso a regra fundamental é a da maioria. Finalmente, pela terceira condição as alternativas postas aos chamados a decidir deverão ser reais e os mesmos devem ser colocados em posição de escolher entre uma ou outra. Como corolário têm-se que o Estado liberal é um pressuposto histórico e jurídico do Estado Democrático, já que deverão ser garantidos aos chamados a decidir os direitos de liberdade (de opinião, de expressão das próprias opiniões, de reunião, etc.) (BOBBIO, N. O Futuro da democracia in ___. *O Futuro da democracia***.** Uma defesa das regras do jogo **.**Tradução de M. A. Nogueira. São Paulo: Paz e Terra, 1986b , p. 19-20).

2. A perspectiva de Luigi Ferrajoli

Interessante paralelo pode ser traçado entre o pensamento de Norberto Bobbio e o de Luigi Ferrajoli quanto ao tema em questão. Bobbio não vincula de modo rígido democracia e Estado de direito, razão pela qual os casos em que os poderes públicos se negam a implementar o Estado social de direito não podem ser considerados como situações em que a democracia esteja sendo violada. Ferrajoli, por outro lado, tecendo suas considerações sobre o tema a partir das ideias de Bobbio, considera que o Estado de direito não surge só historicamente antes do Estado democrático, mas que, mais do que isto, é "axiologicamente" (FERRAJOLI, 1995, p.858) anterior a este, o que nos leva a entender sua concepção de Estado de direito:

A expressão Estado de direito

> [...] designa não simplesmente um 'estado legal' ou 'regulado pela lei', e sim um modelo de estado nascido com as modernas Constituições e caracterizado: a) no plano formal, pelo princípio da legalidade, em virtude do qual todo poder público – legislativo, judicial e administrativo – está subordinado a leis gerais e abstratas, que disciplinam suas formas de exercício e cuja observância se encontra submetida ao controle de legitimidade por parte de juízes separados do mesmo e independentes (o Tribunal Constitucional para as leis, os juízes ordinários para as sentenças, os tribunais administrativos para as decisões com este caráter); b) no plano substancial, pela funcionalização de todos os poderes do Estado ao serviço da garantia dos direitos fundamentais dos cidadãos, mediante a incorporação limitativa em suas Constituições dos deveres públicos correspondentes, isto é, das proibições de lesionar os direitos de liberdade e das obrigações de dar satisfação aos direitos sociais, assim como dos correlatos direitos dos cidadãos de ativar a tutela judicial. [...] a primeira destas duas condições representa a fonte de legitimação formal de cada poder; a segunda, sua fonte de legitimação substancial (FERRAJOLI, 1995. p. 856-7, tradução dos autores).[4]

4 "1) Por eso designa no simplemente un 'estado legal' o 'regulado por la ley', sino un modelo de estado nacido con las modernas Constituciones y caracterizado: a) en el plano formal, por el principio de legalidad, en virtud del cual todo poder público – legislativo, judicial y administrativo – está subordinado a leyes generales y abstractas, que disciplinan sus formas de ejercicio y cuya observancia se halla sometida a control de legitimidad por parte de

Estas duas fontes de legitimação correspondem a dois modelos de legalidade: legalidade em sentido amplo (mera legalidade), segundo a qual a lei é condicionante, e legalidade em sentido estrito (legalidade estrita), por força da qual a lei se encontra condicionada.

Então, as fontes de legitimação de todos os poderes do Estado são duas: a legitimação formal, assegurada pelo princípio de legalidade e sujeição do juiz à lei; e a legitimação substancial, recebida pela função judicial através de sua capacidade de tutelar os direitos fundamentais. Advirta-se que a segunda fonte jamais poderá ser satisfeita na ausência da primeira (FERRAJOLI, 1995).

Casos há em que a falta de articulações legais na atribuição de direitos, dada a sujeição do juiz à lei, pode enfraquecer e tornar incerta a legitimidade formal. Mas se não existir nenhum apoio legal — como muitas vezes ocorre com os direitos sociais — não cabe outra saída que a denegação de justiça. Acontece, em suma, que a tutela dos direitos por parte dos juízes, na medida em que não tem como apoiar-se numa legislação precisa e unívoca, contradiz a sua sujeição à lei, tomando-se assim impossível (FERRAJOLI, 1995). Por isso, diz Ferrajoli que é hoje tempo de uma renovada ciência da legislação:

> Somente um relançamento do papel da lei, sustentado por uma renovada e atualizada ciência da legislação, pode restaurar uma legalidade garantista, ancorando-a solidamente na tutela dos direitos fundamentais.[5]

---

jueces separados del mismo e independientes (el Tribunal Constitucional para las leyes, los jueces ordinarios para las sentencias, los tribunales administrativos para las decisiones de ese carácter); b) en el plano sustancial, por la funcionalización de todos los poderes del estado al servicio de la garantía de los derechos fundamentales de los ciudadanos, mediante la incorporación limitativa en su Constitución de los deberes públicos correspondientes, es decir, de las prohibiciones de lesionar los derechos de libertad y de las obligaciones de dar satisfacción a los derechos sociales, así como de los correlativos derechos de los ciudadanos de activar la tutela judicial ... la primera de estas dos condiciones representa la fuente de legitimación formal de cada poder; la segunda, su fuente de legitimación sustancial." (FERRAJOLI, Luigi. *Derecho y razón***.**Tradução de Perfecto A. Ibañez et allii. Madrid: Trotta, 1995. p. 856-7).

5 "Sólo un relanzamiento del papel de la ley, sostenido por una renovada y actualizada ciencia de la legislación, puede restaurar y en muchoscasos instaurar una legalidad garantista, anclándola sólidamente en la tutela de los derechos fundamentales" (FERRAJOLI, *Derecho y razón*, 1995. p. 920).

Essa distinção entre legitimidade formal e legitimidade substancial encontra correlato na distinção entre **democracia política** e **Estado de direito**. As condições formais de validade indicam as regras sobre **quem** pode e **como** se deve decidir; estas referem-se às formas de governo (democrático, monárquico, oligárquico, burocrático). De seu turno, as condições substanciais de validade determinam a estrutura de poder: elas dizem sobre o quese pode ou não decidir; da sua natureza depende o caráter de direito(ou absoluto, totalitário, autoritário, ou mais ou menos de direito) do sistema jurídico.

As primeiras determinam competências e procedimentos (p. ex. sufrágio universal, *quorum* de maioria para votação de leis) para a tomada de decisões vinculantes para toda a comunidade; as segundas são as que garantem os direitos fundamentais, estabelecendo proibições de suprimir ou limitar as liberdades fora dos casos taxativamente previstos em lei, bem como estabelecendo obrigações de remover os obstáculos que impe**çam as desigualdades** sociais (ou seja, dar condições de educação, saúde , enfim, a concretização dos direitos sociais).

Aos direitos de liberdade (ou direitos de) correspondem garantias negativas (ou proibições de fazer) ou limites ao poder normativo infraconstitucional; aos direitos sociais(ou direitos a) correspondem garantias positivasconsistentes em prestações individuais ou sociais. O garantismo consiste na tutela de todos esses direitos fundamentais, que representam os alicerces da existência do Estado e do direito, que os justificam, e que propiciam a base substancial da democracia.

Nenhuma maioria pode decidir a supressão (ou não decidir a proteção) de uma minoria ou tão sequer de um só cidadão. Neste aspecto, o Estado de direito, entendido como sistema de limites substanciais impostos legalmente aos poderes públicos, visando **à garantia dos** direitos fundamentais, contrapõe-se ao Estado absoluto, seja ele autocrático ou democrático. Nem sequer por unanimidade pode um povo decidir - ou consentir que se decida - que um homem morra ou seja privado de sua liberdade, que pense ou escreva, que se associe ou não a outros.

A esses direitos fundamentais correspondem obrigações do Estado de tutelá-los. Essas obrigações conformam as garantias do cidadão, instituídas contra os poderes e as maiorias, sendo contra a utilidade geral.[6]

6 Neste sentido, cf. DWORKIN, R. *Los derechos en serio.*Traducción de M. Guastavino. Bar-

Por isso, a lesão dos direitos fundamentais por parte dos poderes justifica não apenas a resistência, mas até mesmo a guerra civil[7]. Isto porque, com a constitucionalização (positivação) dos chamados direitos naturais,vê-se o súdito transformado em cidadão, como consequência dos limites impostos ao poder. Este Estado, caracterizado por limitações de conteúdo em seu poder normativo, é o que passa a denominar-se Estado de direito.

2.1 Estado de direito liberal e Estado de direito social.

O pensamento liberal concebeu o Estado de direito limitado tão-somente por proibições, correspondentes às garantias do indivíduo de não ser privado dos bens pré-políticos ou naturais (vida, liberdade, propriedade). Com efeito, as garantias liberaisounegativasconsistem em deveres públicos negativos de não fazer — deixar viver e deixar fazer —, as quais têm por conteúdo prestações negativas.

Esses direitos se caracterizam por serem invioláveis, indisponíveis einalienáveis,o que os torna diferentes de qualquer outro tipo de direitos, principalmente do direito de propriedade, já que este é, obviamente, alienável.[8]

Mas, as constituições deste século passam a reconhecer, ao lado desses direitos deliberdade (os quais são faculdades) ou "direitos de", como já referido, outros direitos: à subsistência, *à*moradia, **à saúde, à** educaçãoque consistem em expectativas(ou "direitos a"), aos quais correspondem obrigaçõesdo Estado. Quando as constituições incorporam apenas as proibições em garantia dos direitos de liberdade, tem-se caracteriza-

celona: Ariel, 1984. p 286-288 e 383-388, em que se sustenta o caráter anti-utilitarista dos direitos fundamentais. Se por "utilidade" entendermos a utilidade geral: "el beneficio general no constituye una buena base para recortar los derechos";com efeito, "ningún sentido tendría jactarnos de que respetamos los derechos individuales a menos que ello lleve implícito cierto sacrificio, y el sacrificio en cuestión debe ser que renunciemos a cualesquiera beneficios marginales que pudiera obtener nuestro país al dejar de lado estos derechos toda vez que resultan inconvenientes." (DWORKIN, *Los derechos en serio,* 1984, p. 288).

7 Cf. BOBBIO, N. *O Futuro da democracia*, 1986b, p. 20: "[...] as normas constitucionais que atribuem estes direitos não são exatamente regras do jogo: são regras preliminares que permitem o desenrolar do jogo."

8 Segundo Ferrajoli, a confusão entre propriedade e liberdade constitui o fundamento teórico das doutrinas liberal-conservadoras de Nozick, Friedman e outros apologistas americanos da propriedade e da liberdade de mercado. Cf. COMANDUCCI, P. *Contrattualismo, Utilitarismo, Garanzie,* Turim, Giappichelli, 1984 (id, nota 11 ao cap. 13).

do um Estado de direito liberal;quando incorporarem também obrigações correspondentes aos direitos sociais, estaremos perante um Estado de direito social.

Destarte, muda a base de legitimação do Estado: enquanto o Estado de direito liberal deve apenas não pioraras condições de vida dos cidadãos, o Estado de direito social deve também melhorá-las.Esta diferença decorre da diferente natureza dos bens a serem preservados. Enquanto o Estado liberal de direito tem por fito preservar as condições naturaisou pré-políticas de existência (vida, liberdades, imunidade perante o poder e, hoje, a não-nocividade do ar, da água e dos recursos naturais), as garantias sociais ou positivas baseadas em obrigações do estado permitem pretender ou adquirir condições sociaisde vida: subsistência, saúde, educação, trabalho, moradia.[9]

Obviamente, os dois tipos de garantias e os modelos de Estado correspondentes não são excludentes, como se tem afirmado com base em contraposições indevidas entre liberdades individuais e justiça social[10]; sendo que tampouco se implicam reciprocamente, como quer um certo marxismo que é baseado num nexo indissolúvel entre igualdade perfeita e liberdade plena.

2.2 Garantismo e democracia substancial

A regra no Estado liberal de direito é: nem sobre tudo se pode decidir;nem sequer por maioria. Observe-se que os direitos fundamentais

9 Importante notar que as preocupações de Ferrajoli quanto ao modelo prescritivo de Estado Social de Direito foram antecipadas entre nós por Cesar Pasold, quem, propondo um modelo para o Estado contemporâneo, postula: "Esta Função Social que propomos deva o Estado Contemporâneo ter e cumprir somente se viabilizará caso entre outros requisitos, dois básicos forem cumpridos: 1° - prioridade para a realização de valores fundamentais do homem (saúde, educação, trabalho, liberdade, igualdade); 2º - ambiente político-jurídico de constante legitimidade, portanto, com prática permanente das medidas clássicas de legitimidade dos detentores de poder governamental e das ações estatais (isto é, eleições diretas, secretas, universais e periódicas; plebiscitos; referendos)." Cf. PASOLD, C. L. *Função social do estado contemporâneo*. Florianópolis: Estudantil, 1988.p. 87.

10 Alerta Ferrajoli que entre os sustentadores desta tese da incompatibilidade entre os dois tipos de garantias e em geral do Estado de direito e Estado social, pode citar-se N. Luhmann, "Il Welfare State come problema politico e teorico", *in* E. Fano et allii, *Trasformazioni e crisi del Welfare State.* Bari: De Donato, 1983, pp. 349-59. Vejam-se também os escritos de Luhmann criticados por ZOLO, Danilo, *in* "Autopoiesis: un paradigma conservatore" in *Complessità e Democrazia*, Torino: Giapicchelli, 1986, pp. 283-285. (Cf. FERRAJOLI, L., *Derecho y razón***.** 1995. nota 16 ao capítulo 13).

de liberdade são intocáveis por força de dispositivos inseridos nas diversas constituições. Já a regra do Estado social de direito tem como enunciado básico: nem sobre tudo se pode deixar dedecidir; nem sequer por maioria. E o caso em que a regra constitucional impede não só que os direitos sociais sejam atingidos pelo legislador ordinário, mas também impõe a obrigação de promovê-los.

Por isso, o garantismo redefine o conceito de democracia: é chamado democracia substancial ou social o Estado de direito munido de garantias específicas, tanto liberais quanto sociais; sendo que a democracia formal ou política será o Estado político representativo, isto é, baseado no princípio da maioria como fonte de legalidade.

Michelangelo Bovero (2002, p. 21-38) propõe-se a discutir a concepção de democracia de Ferrajoli, agregando, com isso, valiosos argumentos tanto para reforçar as reflexões deste último sobre os dois conceitos-chave, quanto para denunciar certas inconsistências na articulação teórica entre os mesmos. De início, Bovero diz que tentará medir a distância entre o seu conceito de democracia e o de Luigi Ferrajoli, advertindo que substancialmente ela é nula. A diferença reside no uso formal de certas noções.

Ora, o ponto de vista da teoria jurídica é similar ao da teoria política. Uma preocupa-se de modo privilegiado com a norma, outra com o poder. Mas, como diz Bobbio, são as duas faces da mesma moeda.

Para Michelangelo Bovero, Ferrajoli dá um significado mais complexo à palavra democracia. Na perspectiva da teoria política, a democracia atinge naturalmente as formas de governo. Aqui, o problema é o das decisões coletivas e suas espécies alternativas. O que Ferrajoli chama de democracia política, para Bovero é democracia simplesmente (IDEM, p. 22).

A partir daí, Bovero diz que irá elaborar uma gramática da democracia**.** Assim, como uma teoria ela terá uma dimensão prescritiva e outra normativa. Menciona a grandiosa empresa teórica em quehá tempos Ferrajoli tem se dedicado. O uso do termo por Ferrajoli cumpre uma função normativa**,** pois com esse uso ele pretende designar um valor limite e regulador (ou um conjunto de valores) (BOVERO, 2002, p.24).

Quanto às conhecidíssimas duplas de opostos, que diferenciam a democracia formal da democracia substancial e a liberalda social**,** Bovero

entende que são inadequadas na medida em que estas qualidades não podem ser atribuídas ao seu conceito de democracia.

> Dito de modo simples, Ferrajoli e eu estamos substancialmente de acordo sobre todo e qualquer problema jurídico-político, mas estamos formalmente em desacordo sobre o modo de dizer, de pensar, de articular em raciocínios algumas poucas questões sobre as quaisestamos substancialmente de acordo.[11]

Ferrajoli identifica quatro dimensões para a democracia: liberal, social, política e civil.[12] Para Bovero, estes qualificativos servem para designar o Estado constitucionalde direito, uma noção que ele convida a que não seja sobreposta à de democracia. Assim a democracia designa um dos aspectos do Estado constitucional de direito, quando ele for democrático (pode não sê-lo). Se o Estado constitucional de direito for democrático ele irá conter as regras formais do jogo democrático. Quando Ferrajoli aplica os adjetivos (liberal, social, político e civil) tanto ao Estado constitucional de direito, quanto às democracias parece que sugere que estas duas noções (Estado constitucional de direito e democracia), são equivalentes. Assim, ele aceita a fórmula democracia constitucional de Ferrajoli, mas restringe o seu significado a uma forma histórica da democracia (obviamente política) instituída e também limitada por uma constituição rígida, quando ela for uma constituição democrática.

Diz Bovero:

> [...] o único atributo pertinente a natureza da democracia como tal é 'formal'. A democracia é formal por definição: consiste em uma série de regras para decidir, e por esta razão também tem sido designada, para distingui-la de outras noções espúrias como 'procedimental' (esta qualificação é redutiva, porque as regras formais da democracia têm a ver com os procedimentos e as competências, o 'como' e o 'quem' da decisão coletiva). Uma decisão política é democrática com base na sua forma e não no seu

11 "Dicho con una fórmula chancera, me gusta repetir que Ferrajoli y yo estamos sustancialmente de acuerdo sobre todo y cualquier problema jurídico-político, pero estamos formalmente en desacuerdo sobre el modo de decir, de pensar, de articular en razonamientos algunas pocas cuestiones sobre las cuales estamos sustancial-mente de acuerdo." (BOVERO, *Democracia y derechos fundamentales*, 2002, p. 30)

12 Cf. FERRAJOLI, L. *Los fundamentos de los derechos fundamentales.*Traducción deP. A. Ibáñez.Madrid: Trotta, 2001, p. 287 ss.

> conteúdo. Agora, com isso eu não quis dizer que uma decisão democrática possa assumir qualquer conteúdo.[13]

Quando uma constituição determina o limite sobre o que pode ser decidido, nada se pode saber sobre o tipo de poder de decisão desse Estado. O que é decidível pode ser decidido tanto de forma democrática quanto de forma autocrática. De fato, cada poder de decisão coletiva é mais ou menos limitado ("só o poder de um deus seria ilimitado"). A democracia constitucional é limitada.

> Por isso Ferrajoli tem razão quando diz que na 'democracia constitucional' o poder de decisão coletiva encontra limites e vínculos de substância, aqueles que circunscrevem a esfera do decidível [...] a democracia constitucional não é a onipotência da maioria [...] Se por exemplo, uma lei viola um direito civil ou um direito social (estabelecido como fundamental na Constituição) esta lei é ilegítima em seu conteúdo (ou em sua substância, como diz Ferrajoli).[14]

Como se vê, a concepção de Bovero, conquanto enfatize os aspectos formais-procedimentais da democracia, está substancialmente de acordo com a posição de Ferrajoli, sendo seu desiderato o de esclarecer os limites entre os conceitos de democracia e Estado de Direito. De fato, pergunta-se se pode ser possível determinar se uma forma democrática de governo pode existir sem estado constitucional de direito (BOVERO, 2002) .

---

13 "[…] el único adjetivo pertinente a la naturaleza de la democracia como tal es 'formal': la democracia es formal por definición: consiste en una serie de reglas para decidir, y por esta razón también ha sido designada, para distinguirla de otras nociones o concepciones espurias, como 'procedimental' (pero esta calificación es reductiva, porque las reglas formales de la democracia tienen que ver con los procedimientos y las competencias, el 'cómo' y el 'quién' de la decisión colectiva). Una decisión política puede reconocerse como decisión democrática con base en su forma, no a su contenido." (BOVERO, Michelangelo. *Democracia y derechos fundamentales*, 2002, p. 31)

14 "Justamente por esto, Luigi Ferrajoli tiene razón cuando sostiene que en la 'democracia constitucional' el poder de decisión colectiva encuentra límites y vínculos de sustancia, propiamente aquellos que 'circunscriben' la esfera de lo decidible: los órganos del poder democrático, en un Estado constitucional de derecho, no son omnipotentes; la democracia (constitucional) no es la omnipotencia de la mayoría (y ni siquiera de la totalidad, eventualmente unánime, de los ciudadanos y/o de sus representantes). Si, por ejemplo, una ley viola un derecho civil o un derecho social establecido en la constitución como fundamental, esta ley es ciertamente ilegítima en su contenido, o como dice Ferrajoli en su 'sustancia' (BOVERO, Michelangelo. *Democracia y derechos fundamentales,*2002, p. 32).

Conclusão

A expansão da democracia dá-se hoje, após a conquista do sufrágio universal, em sua extensão dos vínculos estruturais e funcionais impostos a todos os poderes — democráticos e burocráticos, públicos e privados — para a tutela substancial dos direitos vitais, elaborando sempre novas técnicas de garantias.

Conceito brilhantemente explorado por Norberto Bobbio, a cadeia de reflexões a respeito da democracia é retomada por Ferrajoli desvendando-lhe ricas e novas dimensões ao extrair-lhe derivações que lançam novas luzes sobre ela.

Democracia social e Estado social de direito formam um todo único no projeto garantista: ao mesmo tempo deve corresponder a um Estado liberal mínimo (pela minimização das restrições das liberdades aos cidadãos) e Estado social máximo(pela maximização das expectativas sociais dos cidadãos e correlatos deveres de satisfazê-las por parte do Estado).

Com efeito, o Estado de direito, na concepção garantista de Ferrajoli, é um artifício político-institucional criado para a defesa dos direitos fundamentais das pessoas, tanto aqueles de liberdade quanto os mais recentes voltados à reafirmação da dignidade humana.

O fato é que no século XX ocorre a ampliação dos direitos fundamentais através da incorporação, por parte das constituições, dos direitos sociais ao mesmo tempo em que permanecem os já tradicionais direitos de liberdade. Tal incorporação faz com que surja ao lado do Estado de direito liberal, o Estado de direito social, de acordo com a proteção ou não de tais direitos.

O Estado de direito social – que se caracteriza por exigir do poder público não a mera abstenção e sim a sua intervenção no implemento das garantias propostas nas declarações de direitos fundamentais – ainda não se realizou plenamente e muito menos foi teorizado, o que se deve, no plano teórico, ao isolamento do pensamento liberal em relação aos direitos sociais - maturados no campo socialista - e do pensamento socialista em relação às categorias garantistas do Estado de direito – elaboradas no campo liberal.

Já no plano prático, este Estado precisa enfrentar a resistência dos aparatos burocráticos e sérias dificuldades objetivas. Primeiramente, o

custo para o Estado da implementação dos direitos sociais. Embora não seja maior que o do Estado Social burocrático ou paternalista, é bem mais elevado que a exigência das garantias liberais, que consistem em prestações negativas e que, "por si sós não custam nada".[15] A segunda dificuldade decorre do modo como são tuteladas umas e outras situações: nas garantias liberais as situações podem ser chamadas de ativas, já que podem ser acionadas ou tuteladas pelo exercício pacífico de seus titulares, enquanto que nas garantias sociais constituem situações passivas, as quais requerem a atividade de outros indivíduos. Finalmente, existe a dificuldade que surge quando da violação de ambas as garantias: a violação das garantias liberais leva à existência de normas vigentes, mas inválidas, isto é, as antinomias, enquanto que a violação das garantias sociais comporta uma carência de normas ou lacunas.[16] Se o primeiro caso pode ser resolvido com a anulação ou a reforma da norma inválida, a solução do segundo caso leva a uma atividade normativa "não sempre facilmente coercível ou subrogável".[17]

Ainda de acordo com Ferrajoli, o projeto garantista leva a uma redefinição do conceito de democracia – diferenciada formal e substancialmente – e também à fusão da democracia substancial com o Estado de direito (IDEM, p. 866). Assim, visto como um conjunto formado pela soma de garantias liberais mais as garantias sociais, o Estado de direito pode ser configurado "como um sistema de meta-regras com respeito às próprias regras da democracia política".[18] Isto é, a regra da democracia política, segundo a qual se deve decidir por maioria indireta ou direta dos cidadãos, fica subordinada ao Estado de direito.

> Precisamente, se a regra do estado liberal de direito é que nem sobre tudo se pode decidir, nem sequer por maioria, a regra do estado social de direito é que nem sobre tudo se pode deixar de

15 "*De por sí no cuestan nada*" (FERRAJOLI, L. *Derecho y razón*, 1995, p. 863)

16 Para Ferrajoli, normas vigentes são aquelas produzidas de modo formalmente correto, enquanto que as válidas são aquelas vigentes que respondem positivamente a um juízo de adequação em relação aos conteúdos previstos em norma superior (FERRAJOLI, Luigi. *Derecho y razón.* 1995. p. 871 e ss. e CADEMARTORI, Sergio. *Estado de direito e legitimidade.* Uma abordagem garantista. 2.ed. Campinas: Millenium, 2006. p. 91 e ss.).

17 "No siempre fácilmente coercible o subrogable" (FERRAJOLI, Luigi. Derecho y razón, 1995. p. 865)

18 "Como un sistema de meta-reglas respecto de las reglas mismas de la democracia política" (IDEM, 1995. p. 864).

> decidir, nem sequer por maioria; sobre questões de sobrevivência e subsistência, por exemplo, o estado não pode deixar de decidir, inclusive ainda que não interessem à maioria.[19]

Assim, posta a relação entre Estado de direito e democracia, o passo seguinte será considerar dois tipos de democracia: a substancial ou social (Estado de direito dotado de garantias efetivas, tanto liberais como sociais) e a formal ou política (Estado político representativo, baseado no princípio da maioria como fonte de legalidade).

Enquanto a democracia formal refere-se ao Estado político representativo, que tem no princípio da maioria a fonte da legalidade, a democracia substancial ou social nada mais é do que o Estado de direito dotado de garantias efetivas, tanto liberais quanto sociais.

São modelos independentes entre si, como são independentes os sistemas de garantias constitucionais inerentes: de um lado, as regras que asseguram a mera legalidade, ou seja, a vontade da maioria; de outro, as que garantem a estrita legalidade, a matéria a ser decidida.

As normas formais da democracia política definem quem e como decide (a maioria e por maioria), ao passo que as normas da democracia substancial estabelecem os temas sobre os que se pode e, principalmente, sobre os que não se pode decidir (os direitos fundamentais são o exemplo mais conspícuo).

Ao estabelecer esferas de 'indecidibilidade' no Estado de direito, os esquemas substanciais de estrita legalidade são entendidos por Ferrajoli como axiologicamente mais importantes do que as normas da democracia formal ou política (mera legalidade): "É [...] claro, no plano axiológico, que a democracia substancial incorpora valores mais importantes, e, por conseguinte prévios, em relação à formal" (FERRAJOLI, 1995. p. 865).[20]

Em resumo, o princípio da democracia formal ou política "relativo ao quem decide", subordina-se aos princípios da democracia subs-

19 "Precisamente, si la regla del estado liberal de derecho es que no sobre todo se puede decidir, ni siquiera por mayoría, la regla del estado social de derecho es que no sobre todo se puede dejar de decidir, ni siquiera por mayoría; sobre cuestiones de supervivencia y de subsistencia, por ejemplo, el estado no puede dejar de decidir, incluso aunque no interesen a la mayoría" (IDEM, 1995. p. 864).

20 "Es [...] claro, en el plano axiológico, que la democracia sustancial incorpora valores más importantes, y por consiguiente previos, en relación con la formal." (FERRAJOLI, Luigi. Derecho y razón, 1995. p. 865)

tancial, relativos "ao quê não e lícito decidir e ao quê é lícito deixar de decidir".[21]

Como corolário, temos que para o "garantismo", a expansão da democracia deverá dar-se não somente pela multiplicação de seus espaços de atuação, abrangendo também espaços não políticos, onde ficam formalmente democratizados o quem e o como das decisões. Esta ampliação deverá abranger também "a extensão dos vínculos estruturais e funcionais impostos a todos os poderes – democráticos e burocráticos, públicos e privados – para a tutela substancial de direitos vitais sempre novos e, ao mesmo tempo, mediante a elaboração de novas técnicas garantistas aptas a assegurar uma maior efetividade."[22]

Assim, para além das eventuais continuidades e descontinuidades da reflexão teórica voltada aos dois conceitos aqui sucintamente referidos – democracia e Estado de direito -, o debate a seu respeito continua atual e inacabado, sendo um dos seus principais aspectos (se não o principal) materializá-los nos diversos países e lugares sociais onde ainda lutam pela sua implementação.

Referências

BOBBIO, Norberto. *Liberalismo e democracia.* Tradução de M. A. Nogueira. São Paulo: Brasiliense, 1988. 100p. (Título original: *Liberalismo e democrazia.* Milano: Franco Angeli, 1985*)*

_____. A Crise da democracia e a lição dos clássicos. *Arquivos do Ministério Público,* ano 40, n. 170, out-dez (1987) Brasília: Fundação Petrônio Portella (pp. 29-43).

_____. *A Teoria das formas de governo.* Tradução de Sérgio Bath. Brasília: UnB, 1980. 178 p. (Título original: *La Teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico.* Torino: Giappichelli, 1976).

21 "[...] relativo al **quién** decide [...] a **qué no es lícito** decidir y a **qué es lícito dejar de decidir.**"(IDEM, 1995, p. 865)

22 "[...] la extensión de los vínculos estructurales y funcionales impuestos a todos los poderes – democráticos y burocráticos, públicos y privados – para la tutela sustancial de derechos vitales siempre nuevos y, a la vez, mediante la elaboración de nuevas técnicas garantistas aptas para asegurar una mayor efectividad. (IDEM,1995. p. 865)

_____. Governo dos homens ou governo das leis. In: _____. *O Futuro da democracia:* uma defesa das regras do jogo.Tradução de M. A. Nogueira. São Paulo: Paz e Terra, 1986a,pp.151-171. (Título original: *Il futuro della democrazia.* Una difesa delle regole *del gioco.*Torino: Einaudi Ed., 1984).

_____. O Futuro da democracia. In:_____. *O Futuro da democracia.* Uma defesa das regras do jogo.Tradução de M. A. Nogueira. São Paulo: Paz e Terra, 1986b (p. 17- 40). (Título original: *Il futuro della democrazia. Una difesa delle regole del gioco.* Torino: Einaudi, 1984).

BOVERO, Michelangelo. Democracia y derechos fundamentales. Traducción de L. Córdova y P. Salazar. *Isonomía.* n. 16. abril 2002, pp. 21-38.

CADEMARTORI, Sergio. *Estado de direito e legitimidade***.** Uma abordagem garantista. Campinas: Millennium, 2006. 250 p.

COMANDUCCI, P. *Contratualismo, uttilitarismo, garanzie***.** Torino: Giapicchelli, 1984.

DWORKIN, R. *Los derechos en serio.*Traducción de M. Guastavino. Barcelona: Ariel, 1984. (Título original: *Taking rights seriously.* London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1991*).*

FERRAJOLI, Luigi. *Derecho y razón.*Teoría del garantismo penal.Traducción de Perfecto A. Ibañez et allii. Madrid: Trotta, 1995. 991 p. (Título original: *Diritto e ragione*.Teoria del garantismo penale. Roma-Bari: Gius. Laterza & Figli, 1989).

_____. *Los fundamentos de los derechos fundamentales.*Traducción de P. A. Ibáñez. Madrid: Trotta, 2001.

LUHMANN, N. . "Il Welfare State come problema politico e teorico". In E. FANO et alii, *Trasformazioni e crisi del Welfare State.* Bari: De Donato, 1983, pp. 349-59.

PASOLD, C. L. *Função social do estado contemporâneo.* Florianópolis: Estudantil, 1988.

ZOLO, Danilo."Autopoiesis: un paradigma conservatore". In *Complessità e Democrazia*,Torino: Giappichelli, 1987, pp. 279-336.

O CONCEITO DE DEMOCRACIA EM HENRIQUE C. DE LIMA VAZ E NORBERTO BOBBIO: DESAFIOS PARA A AÇÃO

Marcelo Perine

Introdução

Comparar dois pensadores ou temas de suas obras é sempre uma operação arriscada, ainda mais quando se trata de dois gigantes, como são Henrique C. de Lima Vaz (1921-2002) e Norberto Bobbio (1909-2004). É certo que, como ensina a sabedoria das nações, sempre se vê mais longe quando se está sobre os ombros de um gigante. Entretanto, para não correr o risco de sofrer vertigens ou de ver-me obrigado a perigosas operações de equilíbrio nas alturas, quero dizer de início que não pretendo fazer comparações entre os conceitos de democracia de Lima Vaz e de Norberto Bobbio. Pretendo apenas expor, com a objetividade que me é possível, o conceito de democracia a partir de alguns escritos de Lima Vaz e, a partir de alguns temas fundamentais de uma conferência pronunciada por Norberto Bobbio há exatos 50 anos, traçar alguns desafios para a ação política em nosso tempo.

1. O conceito de democracia em Lima Vaz.[1]

Logo no início de um texto, de 1985, sobre *Democracia e sociedade*[2], Lima Vaz oferece uma espécie de *shibolet* para a compreensão do conceito de democracia. O privilégio concedido à questão da democracia

1 Retomo aqui parte da reflexão desenvolvida em: PERINE, M., Democracia e filosofia do agir humano. Observações sob uma luminosidade que permite a visão, in: MACDOWELL, J. A. (Org.), *Saber filosófico, história e transcendência*. Homenagem ao Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz, SJ, em seu 80° aniversário, São Paulo, Edições Loyola, 2002, p. 317-332.

2 Cf. Democracia e sociedade, *Síntese Nova Fase* (Belo Horizonte), v. 11, n. 33, p. 5-19, jan./abr. 1985 (aqui citado com a sigla *SNF* 33, seguida do número da página).

na reflexão dos que se preocupavam com o destino político do Brasil, no momento em que o ciclo autoritário chegava à sua exaustão, parecia repousar sobre o pressuposto inquestionável de que "a democracia designa a forma mais alta de organização política a que pode aspirar uma sociedade" (*SNF* 33, p. 5). Esse mesmo pressuposto também está na base da elaboração conceptual da democracia no pensamento de Lima Vaz, operada no interior de uma reflexão cujas matrizes são a politologia clássica e a filosofia de Hegel.

O ponto de partida da reflexão vazeana sobre a democracia, como "ideal" e como "necessidade histórica", é a origem grega da nossa civilização, na qual o seu destino de algum modo já está selado. Com efeito, no momento em que a soberania da lei tomou o lugar do arbítrio despótico no governo da cidade, permitindo o exercício de uma razão política, tanto na discussão sobre a melhor forma de governo, quanto na prática da vida política como forma mais alta de convivência entre os homens, a ideia e a prática democrática passaram a delimitar "um espaço de significação de natureza eminentemente axiológica", no qual "encontra seu fundamento a eminente dignidade ética do político" (LIMA VAZ, 1985, p. 6).

Portanto, é a essência ética do político que permite pensar a superioridade da forma democrática de vida política, por força da realização mais perfeita da *isonomia*, a igualdade dos cidadãos perante a lei, e da *eunomia*, equidade da lei, os dois predicados irrenunciáveis da *politeia*, constituição do espaço de realização dos indivíduos na cidade, aos quais se acrescenta a *isegoria*, o direito de falar, participar e decidir diretamente na *ekklesia* dos *eleutheroi*, assembleia dos homens livres, símbolo-real da totalidade do corpo político. A brilhante e fugaz experiência grega de democracia direta, "desvendou de um lado, com fulgurante evidência, a natureza ética da ação política e, de outro, manifestou na participação democrática e no exercício político da liberdade a radicalidade das suas exigências" (IDEM, p. 7). Já está formulado aqui o núcleo da ideia de democracia no pensamento de Lima Vaz: trata-se de uma "idéia reguladora e normativa" ou de um ideal que revela a "essência ética do político" (p. 8), com o qual se deve medir as efetivas práticas democráticas que pretendam construir ou reconstruir uma experiência democrática viável.

Que seja esta a natureza da ideia vazeana de democracia, confirma-se pela resposta à questão levantada por Marcos Nobre e José Marcio

Rego, em *Conversas com filósofos brasileiros*, sobre a possível utilização do conceito de utopia para descrever a sua visão do futuro da sociedade humana. Responde Lima Vaz:

> O conceito de utopia não pertence ao meu universo filosófico. [...] Nesse ponto sigo a lição de Hegel: a filosofia trata do que é; o que *será* fica para os profetas. Reconheço que o conceito de utopia tem sido, na história intelectual e política do Ocidente, uma matriz fecunda de modelos ideais de sociedade que cumprem uma importante função histórica como alimento dessa reserva de esperança sem a qual dificilmente a humanidade prosseguiria seu caminho rumo a um futuro que se espera melhor. Talvez possamos pensar a utopia em analogia com a 'ideia reguladora' kantiana: necessária para orientar a marcha da história, mas inalcançável por definição (NOBRE; REGO, 2000, p.42).

Como se vê, foi seguindo a lição de Hegel que Lima Vaz empreendeu a tarefa de pensar os desdobramentos históricos da ideia grega de democracia fundada no problemático conceito de igualdade política.

Conceito problemático, em primeiro lugar, porque o "pressuposto necessário, mas não suficiente da ideia de democracia" (LIMA VAZ, 1985 - *SNF* 33 -, p. 8) não pode ser pensado em termos quantitativos ou aritméticos, como ocorre no pensamento político moderno, no qual os indivíduos são reduzidos a "átomos movendo-se num espaço social isotrópico", justamente porque as teorias políticas modernas repousam na "hipótese insustentável da igualdade *natural* entre os homens da qual resultaria a constituição da sociedade pelo pacto de associação entre iguais". O conceito de igualdade política forjou-se, no pensamento grego, pela suprassunção do domínio das irredutíveis diferenças naturais, em que "a igualdade dos indivíduos é a das carências e da exigência da sua satisfação", no domínio do político entendido como o "da relação entre os homens que se tece exatamente como relação da *igualdade na diferença*" (IDEM, p. 9), ou no "domínio da igualdade *reconhecida*" sob a égide da ideia de justiça, matriz conceptual do Estado fundado sobre a lei ou, simplesmente, Estado de Direito (p. 10).

Conceito problemático também porque no mundo moderno o econômico tornou-se uma dimensão do político, introduzindo na esfera da

igualdade política aquela igualdade chamada por Hegel de abstrata, que caracteriza os indivíduos diante da natureza como seres de necessidades. Liberdade econômica e liberdade política, embora essencialmente diferentes, acabaram por fundir-se de maneira irreversível na "confusa e ambígua igualdade social sobre a qual se tenta construir a ideia moderna de democracia" (IDEM, p. 11). Segue-se daí que uma razoável solução do problema da satisfação das necessidades passa a ser pressuposto e condição de efetivação da igualdade política. Em termos hegelianos, o Estado de direito repousa sobre o Estado da necessidade, ou, como afirma Lima Vaz, "a adequada relação do grupo humano com a natureza como fonte de recursos (trabalho) passa a condicionar decisivamente a efetiva relação dos indivíduos entre si como sujeitos do direito (reconhecimento)" (IDEM, p. 12).

Além do adequado enfrentamento do caráter duplamente problemático da ideia de igualdade política, a reinvenção moderna do conceito de democracia exige o desdobramento da dialética da igualdade na diferença num nível muito mais profundo, no qual ela enfrenta

> [...] o risco do seu mais decisivo aprofundamento ético, pois deve ser conservada na diferença das liberdades que se fazem presentes no espaço político na singularidade irredutível da sua autonormatividade, a intransferível carga da sua responsabilidade pessoal (LIMA VAZ, 1985 - *SNF* 33 -, p.12).

Trata-se, portanto, de fazer que a ideia de liberdade ocupe na comunidade democrática a mesma posição de matriz conceptual ocupada pela ideia de justiça na comunidade política.

Ora, a ideia de liberdade, constitutiva da consciência moral dos indivíduos-cidadãos, faz da comunidade democrática a forma superior da comunidade política, na medida em que os cidadãos, enquanto indivíduos livres, são chamados a responder tanto aos imperativos da justiça expressos na universalidade da lei, fundamento da relação de igualdade, como às exigências da sua consciência moral a serem traduzidas nas ações virtuosas, cujo fundamento é a relação de liberdade. Eis porque, segundo Lima Vaz, "o problema fundamental da comunidade democrática é o problema da *arete*, da justiça na alma como virtude ou disposição permanente (*hexis* ou hábito)". Segue-se daí que um processo de democratização ou redemocratização deva ser pensado como "articulação das condi-

ções concretas do exercício das liberdades políticas às exigências morais do projeto democrático" (IDEM, p. 13).

Afirmar, como Lima Vaz, que: "[...] na democracia a liberdade política ou é constitutivamente moral ou não é autêntica liberdade", não é pregar um moralismo abstrato, pois o exercício das liberdades políticas inclui, necessariamente, "uma solução razoável do problema da satisfação das necessidades", [...] bem como o "direito ao reconhecimento do universo da lei" (IDEM, IBIDEM). Do mesmo modo, não é moralismo falar de exigências morais do projeto democrático, posto que, como ele diz em outro lugar,

> [...] não há democracia sem uma mobilização da consciência moral dos cidadãos, quer dizer, da consciência dos cidadãos da sua responsabilidade moral na participação política; eventualmente, também, na gestão do político, uma vez que a democracia é essencialmente participativa (LEOPOLDO E SILVA, 1997, p.101).

Esse conceito de democracia é retomado num texto, de 1988, intitulado *Democracia e dignidade humana*[3]. Neste texto, Lima Vaz cumpre a tarefa teórica de estabelecer "com suficiente rigor demonstrativo, a proposição que afirma ser a democracia, no plano político, a expressão mais adequada da dignidade humana" (1988, *SNF* 44, p.11). A tarefa se impõe, em primeiro lugar, como o problema histórico da emergência dos regimes democráticos modernos e da "formulação de um conceito de democracia dotado de predicados axiológicos que definem sua excelência como regime político, justamente no momento em que se consuma a separação entre Ética e Política" (Idem, p.12). Os êxitos do enfoque histórico sobre a emergência dos regimes democráticos modernos sugerem, por um lado, que "o mais grave desafio com o qual se defronta a democracia no mundo atual é representado, provavelmente, pela integração do 'social' no 'político'" (IDEM, p.15) e, por outro, que nas sociedades políticas do Ocidente "a relação entre democracia e dignidade humana permanece uma norma à espera das condições que permitam seu efetivo cumprimento na prática

3 Cf. Democracia e dignidade humana, *Síntese Nova Fase* (Belo Horizonte), v. 15, n. 44, p. 11-25, set./dez. 1988 (aqui citado com a sigla *SNF* 44, seguida do número da página).

política e uma proposição teórica à espera de convincente demonstração" (IDEM, p. 16).

A demonstração convincente dessa proposição teórica é a tarefa do segundo enfoque do problema. Este consiste em assumir a moderna noção de dignidade humana "no nível de uma conceptualidade filosófica adequada a articulá-la à idéia de democracia" ou, o que é o mesmo, em "recuperar no plano ético a noção de *dignidade humana* e articulá-la com a idéia de *democracia*, essa igualmente reformulada na perspectiva de uma unidade orgânica entre Ética e Política" (IDEM, p.17). Essa demonstração se revela convincente ao termo da análise da sociedade política ocidental, do ponto de vista da sua organização, em três níveis ou momentos lógico-dialéticos da sua constituição. Esses níveis são: 1) o do social, definido antropologicamente pela relação intersubjetiva, no interior da qual a relação do trabalho ou da luta para a satisfação das necessidades se apresenta como a mais elementar na gênese conceptual do político; 2) o nível do político propriamente dito, regido pela dialética da igualdade na diferença, que surge pela suprassunção da igualdade *abstrata* do primeiro nível na igualdade *concreta* estabelecida pela matriz conceptual da ideia de justiça formulada na lei, e 3) o nível qualitativamente novo do democrático, assinalado pelo aprofundamento decisivo da igualdade na diferença, proporcionado pela nova matriz conceptual, que não é mais a ideia de justiça, mas a de liberdade participante.

Mais uma vez a democracia é afirmada como ideia reguladora do universo conceptual do político, não como ideia utópica, mas como alvo perseguido pela razão política que pretenda responder às exigências da essência moral da democracia, a começar pela solução justa e razoável ao problema da satisfação das necessidades, em seguida pela adequada resposta política às exigências morais decorrentes do direito do cidadão ao reconhecimento no universo da lei e, acima de tudo, da sua consciência moral posta diante das tarefas do bem comum. Novamente a ideia de democracia é pensada a partir das exigências éticas intrínsecas à ação política como "a expressão adequada no campo político, da essencial dignidade do homem, que reside no seu ser moral" (SNF 44, p. 21).

A conclusão do artigo é um repto lançado à iniciativa, à capacidade e à sensibilidade moral dos homens políticos:

> Podemos, pois afirmar, com absoluta certeza, que qualquer intento de efetivação de uma democracia real coloca em primeiro plano as exigências éticas da ação política. É nesse plano que irá decidir-se, afinal, o êxito da experiência democrática e, com ele, o destino da liberdade nas sociedades contemporâneas, vem a ser, o próprio destino do homem político, como ser dotado de uma essencial dignidade (Idem, p. 22).

1. Qual democracia? segundo Norberto Bobbio[4]

Numa conferência, de 1959, intitulada *Qual democracia?* Norberto Bobbio partia da situação da Itália do pós-guerra e da constatação de que a reconstrução do país depois do fascismo fora guiada pela ideia demasiado fácil, simplificada, esquematizada de que a democracia é o autogoverno do povo. Entretanto, ao responder à pergunta pela democracia na Itália, Bobbio desenvolve uma reflexão que, cinquenta anos depois, se revela de uma atualidade pungente, a começar pela constatação de que a democracia como autogoverno do povo "é um mito que a história desmente continuamente" (p. 17), porque embora as democracias se estendam em todo o mundo, as classes políticas ou classes dirigentes ou as *elites* permanecem. Portanto, não é a existência de minorias dirigentes que distingue os regimes democráticos, mas o modo pelo qual emergem, governam e caem.

Três são os aspectos que distinguem o regime democrático do autocrático: 1) o modo de formação da classe dirigente, ou seja, o princípio de legitimidade do poder é regido pelo princípio eletivo e não hereditário; 2) o consenso eletivo que legitima o poder deve ser periodicamente repetido, porque "no regime democrático o poder da classe dirigente não foi transferido a ela, mas apenas concedido, e é sempre revogável" (p. 21); e

4 A conferência *Quale democrazia?* foi pronunciada em Brescia, no dia 27 de maio de 1959, no ciclo *Incontri di cultura*, promovido por alguns intelectuais brescianos católicos e leigos, que se reuniam em torno do advogado e político bresciano Stefano Bazoli (1901-1981). O texto foi originalmente publicado em: BAZOLI, S. (Ed.), *Prospettive di cultura 1959* (Incontri di cultura, Brescia, Quaderno 1. Primavera 1959), Tip. delle Industrie Grafiche Bresciane, Brescia s.d. (1959), p. 89-108, e recentemente reeditado pela Editrice Morcelliana (2009), com apresentação de Francesca Bazoli e Posfácio de Mario Bussi. Tradução brasileira: _____. *Qual democracia?*, Prefácio de Celso Lafer, tradução de Marcelo Perine, São Paulo: Edicões Loyola,2010.

3) a classe política se caracteriza pela mobilidade contínua ou pela alternância no poder.

No que se refere à primeira característica, Bobbio observa que nas democracias contemporâneas a relação entre o corpo eleitoral e a classe política não é direta, mas mediada pelos partidos organizados, do que se segue que o poder não deriva mais apenas do corpo eleitoral e, pela força dos partidos na indicação dos candidatos, o método eletivo adquire certo caráter fictício. Quanto à segunda característica, a relação de responsabilidade entre eleitores e eleitos é obstaculizada pela interferência da burocracia nas decisões políticas. Não se trata de negar a função da burocracia no Estado moderno, mas de reconhecer que se o que distingue o funcionário do representante do corpo eleitoral é a falta de responsabilidade política, o problema da burocracia é que ela "possa ter um poder político sem que a esse poder corresponda o tipo de controle que num regime democrático é próprio do poder político" (p. 26), que consiste na verificação periódica do consenso. Finalmente, com relação à alternância no poder, a falta de uma real alternativa entre direita e esquerda gera um *centrismo político*, que governa com base nas cooptações à direita e à esquerda, ao sabor das circunstâncias, cuja conseqüência a imobilidade a classe política.

Há remédios para esses males? Bobbio pensa que se existem, só podem atuar a longo prazo, porque os vícios do regime democrático na Itália "não são defeitos institucionais; e, portanto, não podem ser corrigidos com reformas institucionais, isto é, com reformas que se executam com procedimentos de caráter legislativo" (p. 28 ss.). Não vou me deter no diagnóstico de Bobbio para os três males da democracia na Itália. Retenho, contudo, a sua convicção, a meu ver de valor universal, de que o tratamento é de longa duração porque tem a ver com a própria orienta*ção da vida cultural dos países que adotaram o regime democrático. O tratamento é longo porque existem dificuldades intrínsecas à própria forma do regime democrático: "A democracia é, certamente, a mais pe*rfeita das formas de governo, ou pelo menos a mais perfeita entre as que os homens conseguiram imaginar e em parte realizar; mas justamente porque é a mais perfeita, é também a mais difícil" (p. 39).

A razão disso é que a democracia "se propõe a tarefa de conciliar duas coisas contrastantes como a liberdade e o poder" (p. 39). Sem poder organizado não existe Estado, mas "um sólido poder se organiza tanto

mais facilmente quanto menos leva em conta o consenso e a liberdade" (IDEM). A conciliação entre a eficiência do poder, além da sua legitimidade, e a vocação do homem à liberdade é o calcanhar de Aquiles da democracia. Segundo Bobbio, a fórmula do regime democrático poder ser a seguinte:

> [...] fazer de modo que, por um lado, a liberdade concedida aos cidadãos não seja tão ampla a ponto de tornar impossível a unidade do poder e, por outro lado, que a unidade do poder não seja tão compacta a ponto de tornar impossível a expansão da liberdade (p. 40).

Mas, qualquer que seja o regime de governo, presidencialista ou parlamentarista, adotado para a solução do problema da relação entre legitimação democrática e eficiência do poder, é certo que o maior inimigo da democracia, a saber, a instabilidade do governo, a obriga a buscar uma via intermediária "entre os dois extremos da eficiência sem consenso e do consenso sem eficiência. (p. 43).

Além disso, há outro aspecto da democracia que é preciso levar em consideração. Por democracia entendemos muitas coisas, a começar por um conjunto de instituições ou de técnicas de governo. Contudo, afirma Bobbio, ao falar de democracia, muito frequentemente,

> [...] não nos referimos a certas instituições, mas a certo ideal a perseguir, não aos meios ou aos procedimentos empregados, mas ao fim que com aqueles procedimentos se quer alcançar. Nesse sentido, o regime democrático é caracterizado não tanto pelas instituições de que se vale, quanto pelos valores fundamentais que o inspiram e aos quais tende. (p. 44).

Ora, o fim que nos move quando queremos um regime democr*á*tico é a igualdade. "Assim, podemos definir a democracia, não mais com relação aos meios, mas relativamente aos fins, como o regime que visa a realizar, ao máximo possível, a igualdade entre os homens" (p. 45).

Esta é, segundo Bobbio, uma das razões pelas quais até as pessoas mais simples compreendem o que é a democracia: a igualdade é um daqueles valores supremos que não são objeto de discussão, mas de crença. Entretanto, "a igualdade é um ponto de chegada. [...] Os homens devem

ser iguais. A igualdade não é um fato a constatar, mas um dever a realizar" (p. 46). Nesse sentido, para Bobbio, ser democrático é, em primeiro lugar, crer "que a igualdade entre os homens seja um ideal nobre, em segundo lugar [...] que uma diminuição das desigualdades sociais (e dentro de certos limites também das naturais) seja, por obra do homem, possível" (p. 47). Se é verdade, como diz Bobbio, que o que nos move à vida política, apesar das desilusões, "é a consciência de que a política não é apenas intriga e espírito de domínio" (id.), então, é possível continuar acreditando que ela também sirva à justiça. A democracia, portanto, é uma fé, "se democracia significa igualdade" (p. 48).

Bobbio conclui sua conferência afirmando que nossa época histórica tem diante de si a extraordinária tarefa de realizar a democracia em todo o mundo habitado. Para ele não há ideal mais nobre, não há fé mais combativa e criadora do que esta, porque ele acredita que o que dá sentido ao imenso trabalho de séculos de luta, guerra, sangue e catástrofes é que a história humana caminha na direção de uma sempre maior igualdade entre os homens, as classes, as nações e as raças. Para Bobbio, "o sentido da história é a igualdade entre os homens", e "o sinal infalível pelo qual reconhecemos o progresso civil é o nivelamento das ordens extremas da sociedade, a limitação do domínio do homem sobre o homem". A humanidade pode hoje dar um passo decisivo na direção dessa tarefa, porque o desenvolvimento técnico assumiu dimensões que nos põem diante da seguinte alternativa: ou a destruição ou a democracia universal. Entretanto, "basta pôr os termos da alternativa para compreender que é uma alternativa apenas aparente. Ninguém quer, de fato, a primeira solução" (p. 49).

Portanto, qual democracia? "A democracia como ideal de igualdade e tarefa de justiça" (p. 50).

3. Desafios para a ação[5]

Na citada entrevista a Marcos Nobre e José Marcio Rego, Lima Vaz é chamado a se pronunciar sobre a constatação de que "nossa sociedade produz incessantemente elementos autodestrutivos como riscos ambientais globais, ameaças de desintegração social em larga escala e aliena-

5 Retomo aqui a reflexão desenvolvida no texto citado na nota 2.

ção cultural em massa". Na resposta Lima Vaz recorre a uma imagem que merece ser evocada aqui, pelo seu caráter emblemático. Eis o texto:

> A história tem seus desertos, assim como a geografia. Um dos desafios mais antigos das civilizações é ousar a travessia de desertos, seja geograficamente, seja historicamente, desertos que muitas vezes o ser humano mesmo criou. Nossa civilização dispõe de todos os recursos, técnicos, políticos e éticos, e é capaz de formular estratégias que conjurem um triste destino de criadora de desertos. Às sociedades e aos seus responsáveis cabe decidir (VAZ, in NOBRE; REGO, p. 43).

A sugestão de que a criação de desertos possa ser um triste destino da nossa civilização é no mínimo preocupante, principalmente quando se constata que dispomos dos recursos técnicos, políticos e éticos para conjurá-lo. Vai na mesma direção a alternativa entre destruição e democracia universal posta por Bobbio no final da sua conferência. Essas sugestões dos filósofos, isto é, dos homens da compreensão, propõem desafios para os políticos, que são homens da ação. Se o conceito vazeano de democracia é, verdadeiramente, um conceito, vale dizer, a ideia de uma perfeição cuja efetividade histórica, mesmo que ainda não completamente realizada, não é impossível e pode ser proposta, sem contradição, como meta para a ação humana; se a profissão de fé democrática de Bobbio é, efetivamente, uma fé da razão ou, como ele mesmo diz, uma "fé mundana, que se sustenta na construção do mundo humana" (p. 48), então me parece possível apresentá-la aos homens de ação como perfeição realizável na história.

Para pensar as sugestões dos filósofos como desafios para a ação, recorro a um texto do sociólogo Boaventura de Sousa Santos, intitulado "Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo" (SANTOS, 1999, p. 83-129), porque, como se sabe, quando os sociólogos não ficam obnubilados pelo poder e esquecidos das suas raízes, tendem a produzir análises muito mais próximas da realidade concreta do que as reflexões dos filósofos. Mas isso não é nem um defeito da filosofia nem uma virtude da sociologia. É apenas uma questão de competências.

Não vou me deter nas análises de Boaventura de Sousa Santos sobre as diferentes concepções do contrato social na modernidade e sobre

a sua crise[6]. Interessa-me, acima de tudo, expor as suas propostas de alternativas de sociabilidade que neutralizem os riscos inerentes à erosão do contrato social na modernidade, riscos que se resumem no que ele chama de "emergência do fascismo societal", com suas diferentes formas como o fascismo do *apartheid* social, fascismo do Estado paralelo, fascismo paraestatal, contratual, territorial, populista, fascismo da insegurança e, finalmente, a forma mais virulenta de sociabilidade fascista, o fascismo financeiro, que comanda a aparentemente incontrolável *economia de cassino* (SANTOS, 1999, p. 103-109)[7].

Ao pensar as novas possibilidades democráticas, Boaventura de Sousa Santos identifica três princípios para a reinvenção de um espaço-tempo capaz de promover a deliberação democrática[8]. O primeiro princípio é o de um "pensamento alternativo de alternativas" que, ao mesmo tempo, evite o descrédito das utopias e resista à cooptação dos que seriam afetados por elas. Trata-se de pensar alternativas à luz de uma epistemologia do conhecimento-como-emancipação, para a qual o ponto de ignorância é o colonialismo e o ponto do saber é a solidariedade[9]. O segundo princípio decorre da exigência de trânsito entre conhecimento e ação presente no primeiro princípio acima enunciado. Recorrendo ao conceito epicurista de *clinamen*, isto é, o desvio inexplicável dos átomos que perturba as relações de causa e efeito, o autor propõe que a tradução do conhecimento-como-emancipação em ação não se fará por meio de

6 Para um aprofundamento das suas posições sobre essas questões o autor remete a: SANTOS, B. de S., *Toward a New Common Sense: Law, Science, and Politics in the Paradigmatic Trasition*, New York, Routledge, 1995.

7 Note-se que, segundo o autor, a expressão não designa um regresso ao fascismo dos anos trinta e quarenta. "Ao contrário deste último, não se trata de um regime político, mas antes de um regime social e civilizacional. Em vez de sacrificar a democracia às exigências do capitalismo, promove a democracia até ao ponto de não ser necessário, nem sequer conveniente, sacrificar a democracia para promover o capitalismo. Trata-se, pois, de um fascismo pluralista e, por isso, de uma forma de fascismo que nunca existiu" (p. 103). Esta concepção deve ser compreendida à luz de uma importante conclusão da sua análise do contrato social na modernidade, segundo a qual "a tensão entre capitalismo e democracia é constitutiva do Estado moderno e a legitimidade deste, maior ou menor, esteve sempre vinculada ao modo mais ou menos equilibrado como resolveu essa tensão" (p. 89). Essas ideias são reafirmadas na entrevista concedida a José Maria Cançado, Juarez Guimarães, Leonardo Avritzer e Patrus Ananias, publicada em: *Teoria e Debate* (São Paulo), ano 14, n. 48, jun./ago. 2001, p. 26-33.

8 Para todo esse parágrafo cf. SANTOS, B. de S. *Reinventar a democracia*, p. 109-112.

9 Uma proposta sob alguns aspetos semelhante foi feita por mim em: PERINE, M. Lógica da eficácia e lógica do reconhecimento, *Hypnos* (São Paulo), v. 4, n. 5, p. 112-120, 1999.

ações conformistas mas por ações rebeldes ou "ações-com-clinamen". A ação-com-clinamem, pelo seu caráter imprevisível e pouco organizado,

> [...] permite redistribuir socialmente a ansiedade e a insegurança, criando condições para que a ansiedade dos excluídos se transforme em causa de ansiedade para os incluídos e se torne socialmente evidente que a redução da ansiedade de uns não é possível sem a redução da ansiedade de outros (SANTOS, 1999, p. 111)[10].

O terceiro princípio opõe ao fascismo societal a exigência de reinvenção de espaços-tempo que promovam a deliberação democrática. Essa exigência se traduz na construção de um novo contrato social, que deverá ser mais inclusivo, por abranger também a natureza; mais conflitual por admitir, além de critérios da igualdade, critérios da diferença para a inclusão e, finalmente, capaz de superar o âmbito do Estado-nação, para incluir também os espaços-tempo local, regional e global.

A primeira sugestão operacional para viabilizar os princípios enunciados vai na linha da redescoberta das possibilidades democráticas do trabalho (SANTOS, 1999). Para isso impõem-se quatro condições. A primeira seria a partilha democrática do trabalho, tanto no sentido de partilhar a atividade criadora do mundo com o trabalho da natureza, quanto no sentido de redistribuir globalmente o estoque de trabalho disponível, seja pela via da redução do horário de trabalho, seja pela fixação internacional de direitos laborais mínimos, base de uma nova cidadania a ser conferida pelo trabalho e não mais pela nação. A segunda condição seria o reconhecimento dos diferentes tipos de trabalho como um patamar mínimo de inclusão e a promoção de qualificação profissional para qualquer tipo e duração do trabalho. A terceira condição seria "a separação entre trabalho produtivo e economia real, por um lado, e capitalismo financeiro ou economia de cassino, por outro". Dado que o fascismo financeiro é das formas mais virulentas do fascismo societal, esta condição é das mais difíceis e mais urgentes a realizar para a redescoberta democrática do trabalho. Iniciativas como a adoção do perdão da dívida externa dos países

10 Sobre o conceito de ação-com-clinamem, o autor remete a: SANTOS, B. de S., The Fall of the Angelus Novus: Beyond the Modern Game of Roots and Options, *Current Sociology,* v. 46, n. 2, p. 81-118, 1998. Um conceito que poderia se aproximar deste é o conceito weiliano de "inventividade moral". Cf. WEIL, E., *Philosophie Morale,*2ème. éd., Paris, Vrin, 1965.

mais pobres poderiam contribuir para civilizar os mercados financeiros e minimizar os estragos já perpetrados pela voracidade da economia de cassino. Finalmente, uma última condição para a revalorização das possibilidades democráticas do trabalho seria a reinvenção do movimento sindical, principalmente pela recuperação da tradição solidarista que permita um sindicalismo mais político, menos setorial e capaz de integrar as exigências provenientes de novos atores e movimentos sociais como o ecologismo, o feminismo e os movimentos de idosos.

Entretanto, a sugestão mais ousada com vistas à construção de um novo contrato social é o que Boaventura de Sousa Santos chama de "transformação do Estado nacional em novíssimo movimento social" (1999, p. 120). Este seria o desafio maior e a tarefa mais atual da luta por uma democracia redistributiva, capaz de resgatar a tensão original entre democracia e capitalismo constitutiva do Estado moderno[11]. No momento em que as diferentes formas de fascismo societal disputam com o Estado o monopólio do poder regulador do contrato social, a luta pela democratização será, em primeiro lugar, a luta pela democratização das tarefas de coordenação reservadas ao Estado.

Uma democracia redistributiva não se constrói só por meio da democracia representativa, que age politicamente apenas no âmbito do Estado. Ela deverá ser, necessariamente, uma democracia participativa, capaz de agir tanto sobre a esfera do Estado como sobre a esfera não estatal. Expressões de alguns mecanismos de criação de uma democracia redistributiva seriam, por exemplo, as experiências municipais de *orçamento participativo*, que poderiam ser estendidas aos âmbitos dos estados e da União. Além disso, é possível pensar em outras formas de cidadania ativa, que proporcionem a participação não só na distribuição, mas também na obtenção dos recursos. É o que o autor chama de *fiscalidade participativa*, pela qual os cidadãos poderiam decidir onde e em que proporção devem ser gastos seus impostos.

11 É oportuno lembrar que o ideólogo do neoliberalismo, Friedrich von Hayek, sustenta que a desigualdade é um valor positivo e até imprescindível, do qual as sociedades ocidentais estariam carentes, e que a democracia não é um valor central do neoliberalismo. Cf. ANDERSON, P. Balanço do neoliberalismo, In: SADER, E., GENTILI, P. (Orgs.), Pós-neoliberalismo. As políticas sociais e o Estado democrático, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1995, p. 9-23. Ver também: PERINE, M., Esperando Godot ou um novo São Bento, *Filósofos* (Goiânia), v. 4, n. 2, p. 171-204, jul/dez 1999.

Finalmente, a conversão do Estado em novíssimo movimento social poderá ser alcançada pela institucionalização de um campo de experimentação democrática no interior do Estado. Falar em *Estado experimental* não é mais que o reconhecimento de que novos paradigmas de socialidade supõem períodos de transição, nos quais os riscos põem constantemente à prova a inventividade humana. A criação de uma forma de Estado democrático assenta-se, em primeiro lugar, no princípio da igualdade de condições para o desenvolvimento de diferentes soluções institucionais democraticamente assumidas. E o segundo princípio sobre o qual se assenta uma autêntica experimentação política é o da garantia de padrões mínimos de inclusão que permitam aos cidadãos ativos acompanhar e avaliar o desempenho dos projetos alternativos, de modo que a instabilidade institucional provocada pela experimentação se transforme em campo de exercício da deliberação democrática (SANTOS, 1999).

As sugestões do sociólogo traduzem em propostas de ação aquilo que Lima Vaz chama de "ensaios de democracia vivida", esboçados no crescimento da "consciência de direitos humanos como consciência da humanidade", nas "práticas populares de solidariedade", "na difusão de múltiplas formas de consciência participativa", bem como no empenho da nação em edificar o Estado de *direito* em substituição ao declinante Estado do *poder* (*SNF* 33, p. 13 ss.). Elas traduzem também em propostas de ação "a tarefa extraordinária de atuar a democracia em todo o mundo habitado" (p. 48), que Bobbio apresenta como a tarefa da nossa época história.

Os princípios da reinvenção democrática enunciados pelo sociólogo só podem se traduzir naquelas sugestões operacionais se a sua concepção de democracia puder suportar o aprofundamento da dialética da igualdade na diferença proporcionado pela inclusão da ideia de liberdade participante, junto com a ideia de justiça e, portanto, de igualdade, no centro do universo político. Com efeito, falar de solidariedade, propor a substituição da ação conformista pela ação-com-clínamen e a construção de um novo contrato social supõe critérios de inclusão que contemplem a diferença, tanto quanto a igualdade de todos os seres humanos. É no fundamento essencialmente ético do ser social que podemos ancorar as ideias de redescoberta democrática do trabalho, de democracia redistributiva e

até mesmo de Estado experimental como novíssima forma de organização da comunidade política.

Os desafios para a ação competem aos homens políticos. A compreensão é competência dos filósofos. Mas, a realidade compreendida não é mais a mesma de antes da compreensão.

Referências

ANDERSON, P. Balanço do neoliberalismo, In: SADER, E., GENTILI, P. (Orgs.), Pós-neoliberalismo. As políticas sociais e o Estado democrático, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p. 9-23.

BOBBIO, N. *Quale democrazia?* a cura di Mario Bussi. Brescia: Morcelliana, 2009.

_____. Qual democracia?, Prefácio de Celso Lafer, traducão de Marcelo Perine, São Paulo: Edicões Loyola, 2010.

LEOPOLDO E SILVA, F., Filosofia e forma da ação. Uma entrevista de Henrique Cláudio de Lima Vaz. *Cadernos de Filosofia Alemã*, n. 2, p. 77-102, 1997.

LIMA VAZ, H. C. de. Democracia e sociedade in *Síntese Nova Fase* (Belo Horizonte), v. 11, n. 33, p. 5-19, jan./abr. 1985.

_____. Democracia e dignidade humana in *Síntese Nova Fase* (Belo Horizonte), v. 15, n. 44, p. 11-25, set./dez. 1988.

NOBRE, M.; REGO, J. M. *Conversas com filósofos brasileiros***.** Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.

PERINE, M., Democracia e filosofia do agir humano. Observações sob uma luminosidade que permite a visão, in MACDOWELL, J. A. (Org.), *Saber filosófico, história e transcendência*. Homenagem ao Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz, SJ, em seu 80° ani-versário. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

_____. Lógica da eficácia e lógica do reconhecimento, *Hypnos* (São Paulo), v. 4, n. 5, p. 112-120, 1999.

_____. Esperando Godot ou um novo São Bento, *Filósofos* (Goiânia), v. 4, n. 2, p. 171-204, jul/dez 1999.

SANTOS, B. de S.,Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o póscontratualismo, In: OLIVEIRA, F. de, PAOLI, M. C., *Os sentidos da democracia.* Políticas do dissenso e hegemonia global. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *Toward a New Common Sense: Law, Science, and Politics in the Paradigmatic Trasition*, New York, Routledge, 1995.

_____. The Fall of the Angelus Novus: Beyond the Modern Game of Roots and Options, *Current Sociology,* v. 46, n. 2, p. 81-118, 1998.

WEIL, E., *Philosophie Morale,* 2ème. éd., Paris: Vrin, 1965.

AS CONCEPÇÕES DE BOBBIO SOBRE DEMOCRACIA PARTICIPATIVA E A EXPERIÊNCIA BRASILEIRA

Rubens Pinto Lyra

Introdução

A extraordinária influência de Norberto Bobbio, notadamente no pensamento político socialista - este, inserido no debate sobre as questões fundamentais da democracia contemporânea - não ocorreu a partir da formulação de grandes teses no âmbito da Filosofia e da Ciência Política. As suas análises incidiram, com especial ênfase, sobre o funcionamento das instituições políticas de seu tempo. Bobbio, a partir de sua critica à *práxis* dessas instituições, contribuiu para esvaecer mitos fortemente enraizados, como o do caráter supostamente democrático da "ditadura do proletariado", assim como para a renovação das concepções sobre a democracia.

Tal *démarche* analítica certamente dificulta afirmações taxativas ou conclusões irrefutáveis sobre o seu pensamento, aliás, continuamente, por ele revisto, em especial, o relacionado com a participação cidadã, de caráter institucional, na gestão pública. Para efeito deste artigo, a referência à democracia participativa deve ser entendida nesse sentido restrito.

Na primeira parte deste trabalho, apresentaremos, sinteticamente, as teses sobre democracia de Bobbio. Na segunda, as concepções de democracia participativa, na sua modalidade direta e nas que denominamos de semi-direta. Nestas, o cidadão participa da gestão pública, porém mediado pela entidade da sociedade a que está vinculado. Já a terceira parte se voltará para o estudo da natureza dos principais institutos de participação cidadã (consultas populares; orçamento participativo; conselhos de políticas públicas e ouvidorias). A quarta parte dedica-se à análise das concepções mais influentes sobre democracia participativa no Brasil, sobre a qual não existem, propriamente, teorias acabadas a respeito Na

quinta parte, examinaremos os institutos participativos acima referidos, buscando comparar os seus pressupostos teóricos e sua aplicação prática, com as concepções bobbianas.

Por fim, à guisa de conclusão, procuraremos avaliar a compatibilidade da experiência participativa brasileira na gestão pública - portadora de características que as distinguem de quaisquer outras no gênero, pretéritas e atuais - com as concepções de Bobbio sobre o tema.

1. Bobbio e a democracia.

1.1. A democracia liberal

Exporemos, a seguir, os aspectos nucleares da concepção de Bobbio sobre a democracia a fim de melhor entender o nexo entre ela e suas análises sobre os institutos e as formas de participação na gestão pública.

Em primeiro lugar, lembremo-nos que, para Bobbio, democracia liberal-representativa é sinônimo de democracia. A este respeito, ele enfatiza que os direitos dela extraídos não podem

> [...] ser considerados uma conquista da burguesia com a qual o proletariado não saberia o que fazer, mas sim a afirmação da qual antes nascera o Estado Liberal, depois o Estado Democrático e a qual os próprios comunistas deveriam chegar para salvar uma revolução cuja importância histórica, eu mesmo, no decorrer do diálogo, muitas vezes reconheci (BOBBIO, 1997, p.133).

Diga-se, *en passant,* quecorrentes cada vez mais influentes entre os que consideram o marxismo uma referência analítica essencial não dissociam socialismo e democracia. Entendem, como Bobbio, que as conquistas liberais constituem um dos alicerces do Estado Democrático de Direito. Mas, diferentemente dele, não só apontam os seus limites, mas, também, a necessidade e a possibilidade da *superação* destes.

Não restam dúvidas de que o próprio Bobbio mostrou-se um crítico corajoso e avançado das limitações da democracia liberal, que ele expôs em uma das suas mais conhecidas obras, *O Futuro da Democracia*. Ademais disto, indicou, neste livro, um pré-requisito para a existência do regime democrático, que, sabidamente, só é alcançado, e apenas parcial-

mente, em poucos países. Assim, só existe democracia se "os que são chamados a decidir ou a eleger os que deverão decidir forem colocados diante de alternativas reais e postos em condição de escolher entre uma ou outra" (BOBBIO, 1992, p.20).

Não obstante, o *doublé* de filósofo e cientista político italiano associou, com ênfase crescente, na sua maturidade, a desenvoltura com que manteve sua crítica à democracia liberal, o reconhecimento do caráter insuperável de seus limites já que, nela, o cidadão comum não tem como exercer a soberania em relação às grandes decisões sobre o desenvolvimento econômico (*apud* MELLO, 2008, p. 80).

Por outro lado, deixou claro que as mudanças no sistema capitalista só podem ser moderadas, não podendo o próprio sistema ser questionado, pois que:

> "[...] quem pode excluir a possibilidade de que a tolerância ao sistema tenha um limite, além do qual ele se estilhaçará, ao invés de dobrar-se?" (*apud* ANDERSON, 1992, p.60).

E ainda: "[...] nos Estados capitalistas, o método democrático, mesmo nas suas melhores aplicações, fecha a estrada para o socialismo" (BOBBIO, 1983, p. 33, 34).

Mesmo reconhecendo essas limitações, Bobbio entende que o defeito do sistema não é de ser representativo, mas, sim, de não sê-lo o suficiente (MELLO, 2002, p. 27).

1.2. As "regras do jogo"

O procedimentalismo se traduz, essencialmente, nas famosas "regras do jogo", que são pré-estabelecidas e definem a natureza das relações de poder sobre as quais se ancora o funcionamento das instituições. Há consenso de que este é um dos aspectos mais importantes da concepção de democracia de Bobbio. Mas o que não é consensual são as interpretações do seu conteúdo. Muitos enxergam nele uma manifestação conservadora do seu pensamento, já que sua definição de democracia é de caráter jurídico-institucional, procedimental, e não substancial Para estes, tais regras estariam destituídas de conteúdo ético.

Para dirimir a controvérsia, trazemos à colação o próprio Bobbio:

> Contra a objeção de que a definição de democracia processual, que se relaciona com a estrutura jurídica do Estado democrático, é indiferente a valores, é necessário insistir que o fim principal dessas regras é tornar possível a solução dos conflitos sociais mediante um contrato entre as partes e quando o contrato não tem êxito, por meio do voto de minoria, excluindo o recurso à violência. Em poucas palavras, a democracia pode ser definida como um sistema de regras que permitem a instaura*ção e o desenvolvimento de uma convivência pacífica [...] (BOBBIO, 1997, p.156).*

Mas o juízo depreciativo sobre as regras em questão pode estar, também, associado a uma fluida, porém persistente influência do leninismo, que sempre abominou parâmetros legais e métodos pacíficos para o acesso e o exercício do poder. Outro aspecto, relacionado ou não com o primeiro, tem a ver com uma compreensão deficiente da natureza do conceito em questão.

Trazemos, a esse respeito, um episódio relatado por Bobbio. Este, certa feita, interpelou um aluno seu sobre o lema "todo poder aos estudantes", perguntando-lhe se dizia respeito à democracia "material" ou "formal". Isto com vistas a esclarecer "em que sentido se deve entender a democracia quando se fala de uma via democrática para o socialismo". "O meu inteligente interlocutor", lembra com ironia Bobbio, "respondeu que se tratava de democracia substancial" no que se equivocou redondamente (1983, p. 82).

Com efeito, por democracia formal, entende-se "apenas" um conjunto de regras pré-estabelecidas definidoras da vontade da coletividade, concernente ao poder (quem decide e como se decide) e a democracia material refere-se ao que se decide, portanto, aos resultados. Como, por exemplo, às políticas públicas, que se materializam em serviços prestados à população. Destarte, aceitar a democracia formal como constitutiva da democracia, não significa, de nenhuma forma, assumir, como crê Borón, uma concepção minimalista da democracia, supostamente reduzida às regras do jogo da democracia representativa (BORÓN, 2001, p.51).

Bobbio e a democracia participativa

2. 1. Bobbio acionista: adepto da democracia participativa

O Partido da Ação foi fundado, em 1942, por Bobbio e seus companheiros de luta contra o regime fascista de Mussolini, e extinto em 1947, em virtude do seu fracasso eleitoral. Nos últimos anos desse partido, Bobbio desenvolveu uma crítica ao modelo de Estado liberal, de conteúdo semelhante à crítica realizada pelo jovem Marx a esse tipo de Estado, chegando a utilizar, por vezes, o termo "democracia burguesa" para qualificar a "democracia formal", tal como os marxistas o faziam. O partido acionista estava imbuído dos ideais de "democracia integral", com viés igualitário, e, também, empenhado na "reforma do Estado no sentido da autonomia e do autogoverno" (BRANDÃO, 2001, p. 61-62 e 37).

Este autor, em meticuloso estudo sobre o conceito de democracia de Bobbio, lembra que as concepções bobbianas sobre democracia participativa baseiam-se em três pilares, sendo o primeiro deles a participação ativa da cidadania na gestão do Estado. Segundo Bobbio "a essência da democracia está na participação do indivíduo na comunidade estatal" (BOBBIO, 1996, p. 83). Nesta frase de Bobbio:

> [...] através da participação ativa do 'povo trabalhador', o vínculo entre democracia e socialismo se tornaria indissolúvel, no sentido de que "só o socialismo realiza a democracia radical, enquanto que só a democracia dá a prova de maturidade do socialismo, que, por sua vez, ao acolher tal participação, realizaria a democracia radical" (BRANDÃO, 2001, p. 66).

O segundo aspecto em que se ancora o participacionismo de Bobbio acionista é o federalismo, isto é, a descentralização política. Bobbio não oferece delineamentos precisos de suas convicções federalistas. Conforme ressalta Brandão, "é na idéia de autogoverno em estruturas descentralizadas de poder que se concentra o problema da participação em Bobbio acionista" (BRANDÃO, 2001, p.67). Norberto Bobbio fez, todavia, indicações de como se concretizaria o seu federalismo: "um conjunto de instituições participativas tornaria efetivo o princípio de autonomia nas

fábricas, nas escolas e nas estruturas profissionais" (BRANDÃO, 2001, p. 68).

O terceiro pilar da democracia participativa de Bobbio, nos anos quarenta do século passado, seria a democracia direta. Mas, logo se vê que não se trata desta, mas da descentralização, no maior grau possível, das instituições representativas, não só na esfera pública, mas também "em todo pequeno centro habitado, em todo lugar onde se trabalha e se constrói" (SBARBERI, apud BRANDÃO, 2001, p. 69).

Esta seria uma proposta revolucionária – ainda que utópica - não fora apenas ter sido apresentada de forma genérica, quase apenas alusiva, sendo apenas indicativa de um ideal de participação.

2.2. As posições de Bobbio na maturidade

O pensamento de Bobbio sobre o tema conheceu algumas ondulações no período da maturidade. Não obstante, ao longo deste, certas análises se cristalizaram. Assim, ele mostra, de forma inequívoca, sua desconfiança em relação à democracia direta, na sua modalidade clássica, pois esta exigiria dos cidadãos a sua "participação em todas as decisões a eles pertinentes" teme que se configure, senão o "homem total", de Marx, o "cidadão total", de Rousseau: "a outra face igualmente ameaçadora do Estado total".

Segundo Bobbio, os partidários da democracia direta conforme a "tradição do pensamento socialista', colocam-na em oposição à democracia representativa "considerada como a ideologia própria da burguesia mais avançada, como a ideologia 'burguesa' da democracia". A democracia direta, assim concebida, tem como característica o mandato imperativo, na tradição mariana e leniniana, e a representação de interesses, ou orgânica "característica do pensamento inglês do século passado".

Na verdade, Bobbio considera esse gênero de democracia "anfíbio", sendo que democracia direta, no sentido próprio da palavra, seria apenas "a assembléia dos cidadãos deliberantes sem intermediários e o *referendum"* (BOBBIO, 1992, p.42-43, 48- 49, 52-53).

Segundo esse raciocínio, o único *modus operandi* da democracia direta, a ser moderadamente utilizado – é o plebiscito, em face da inexequibilidade de assembleias como a acima referida. Razão pela qual, para

Bobbio, afora ele, só restaria como espaço para aprimoramento democrático, via práticas participacionistas, a esfera das relações sociais, onde o protagonista não é o cidadão, mas sim o *indivíduo*: "[...] considerado na variedade de seus status e de seus papéis específicos, por exemplo, o de empresário, de trabalhador, de cônjuge, de professor, de estudante, até mesmo de pais de estudante (1992, p. 54).

Conclui, então, Norberto Bobbio que o processo de democratização consiste, não na passagem da democracia representativa para a direta, mas na ocupação, pelas formas tradicionais da democracia, como é a representativa, de espaços, até agora, dominados por organizações de tipo hierárquico e burocratizado: "Tudo pode ser resumido na seguinte fórmula; da democratização do Estado à democratização da sociedade" (BOBBIO, 1992, p. 54-55).

Todavia, esta alternativa, reconhece Bobbio, se depara com "com um obstáculo insuperável – digo insuperável dentro do sistema - nos portões das fábricas" (BOBBIO, 1983, p.101). E não apenas esta, seria inexeqüível. Em escrito posterior, ele reconhecerá que mesmo "a extensão das instâncias democráticas à sociedade civil me parece atualmente mais uma ilusão do que uma solução" (apud ANDERSON, 1996, p.55).

Em suma, o pessimismo com que Bobbio encara o funcionamento da democracia se reflete, também, na sua descrença no potencial transformador da democracia participativa no âmbito da sociedade civil.

3. A natureza político-jurídica dos institutos de gestão pública participativa brasileira

A participação popular na gestão pública brasileira tem repercussão mundial. Ela constitui-se na principal experiência participativa na área, pelo seu caráter *sui generis,* mas, também, pela sua abrangência; diversidade de formatos; potencial transformador; statusconstitucional e constante metamorfose. Conforme lembra com acuidade Lavalle "talvez, pela primeira vez história, a democracia e seu horizonte de reformas possíveis passaram a ser pensados, no hemisfério norte, a partir de experiência vivenciadas no hemisfério sul" (LAVALLE, 2006, p. 5).

Contudo, além do seu *potencial transformador,* especialmente relacionado com o Orçamento Participativo, a gestão pública brasileira se

destaca igualmente pelo seu caráter *sui generis,* do ponto de vista institucional. O melhor exemplo diz respeito ao instituto participativo mais difundido no Brasil – os conselhos gestores de políticas públicas. Estes – cujo número alcança a casa dos milhares - comportam representação expressiva de entidades da sociedade civil – em geral, paritária.Pois bem, na douta opinião do então Ministro do Supremo Tribunal Federal (STF), Néri da Silveira, *integram a administração direta do Estado* (PEREZ, 2000).

Neste mesmo diapasão, Teixeira sublinha que "estas vinculações com o Estado fazem com que seja restrita a autonomia dos conselhos em relação à elaboração e controle de políticas públicas setoriais, incluindo o aspecto econômico-financeiro" (TEIXEIRA, 2000, p. 104). Ademais, no caso dos conselhos de saúde, entre outros, as decisões por eles tomadas devem ser homologadas pelo Chefe do Executivo, para ter validade legal.

Enfocando outro aspecto da questão, relacionada com a matéria em análise, Teixeira afirma que: "não se trata de espaços públicos, como entende Habermas, no sentido de encontros simples, episódicos, fundados no agir comunicativo, que captam os problemas sociais nas esferas privadas, os condensam e transmitem para a cena pública" (TEIXEIRA, 2000, p.103).

Não há, portanto, como analisar a participação da sociedade nos conselhos à luz da teoria habermasiana, posto que os critérios para conceituar tal participação não podem ser enquadrados nos formatos convencionais de deliberação coletiva.

Em tais casos, o diálogo envolvendo Estado e sociedade civil se dá entre dois interlocutores que ocupam espaços qualitativamente distintos no processo de deliberação. Assim, as propostas vindas da sociedade não são obrigatoriamente incorporadas, cabendo aos poderes de Estado a palavra final. Portanto, a grande diferença é que nos conselhos gestores a interlocução *se dá no âmbito do próprio Estado, sendo as entidades representativas da sociedade integrantes do poder estatal e, portanto, compartilham decisões que vinculam a administração.*

Já o Orçamento Participativo (OP), *à la* Porto Alegre, é um espaço público deliberativo, do ponto de vista factual. E necessariamente, informal – tendo em vista que a Constituição atribui a prerrogativa de elaborar a proposta orçamentária ao Prefeito e a aprovação desta à Câma-

ra dos Vereadores. Enquanto persistir essa legislação, o OP somente pode vingar nas cidades em que o Prefeito e a Câmara dos Vereadores abdicam, voluntaria e tacitamente, do uso de suas prerrogativas legais. A "legalização do OP", onde este existe, não lhe reconhece as atribuições que, em vários casos, exerce de fato, mas, apenas, a sua existência como órgão consultivo (DIAS, 2002, p.249).

Os munícipes, nas cidades onde o OP tem caráter deliberativo, exercem, de fato, o poder de Estado *latu sensu* (no caso em espécie, o poder propor e o de aprovar o orçamento) quando decidem, por exemplo, sobre os critérios de prioridade na aplicação dos investimentos. Trata-se, pois, como os conselhos gestores de políticas públicas, de um espaço público híbrido, visto que a democracia direta que nele se exercita se faz em parceria com os órgãos do Estado, com este participando ativamente da coordenação de suas atividades e com suas deliberações tendo, na prática, força de lei.

Vê-se que tanto os conselhos gestores de políticas públicas como o OP configuram uma forma de participação na gestão pública que investe o cidadão comum na condição de sujeito deliberante, junto com as autoridades do Executivo e do Legislativo, de questões referentes às políticas públicas da municipalidade. Estão ambos distantes da "democracia deliberativa" de Habermas, acima referida, pois que, os cidadãos de que deles participam, *não dialogam* com o Estado, mas *produzem* as suas decisões, *como parte integrante do poder estatal,* atuando no interior deste. Mesmo no OP, o cidadão não "dialoga" com o Estado. Ele exerce a parcela de *poder público* que aquele lhe transfere, ao devolver ao *demos*, o poder de deliberação final sobre os investimentos do município.

Trata-se, contudo, de órgãos com características político-institucionais bastante distintas. No Orçamento Participativo, o sujeito deliberante é o próprio povo, titular originário do poder soberano, a quem os mandatários da democracia representativa (Prefeito e Vereadores), devolveram a soberania, no que se refere às decisões sobre investimentos. Por isto, sua legitimidade decisória é inquestionável, sobretudo quando a participação popular nas suas assembléias é significativa, e se dá de forma autônoma.

Já o mesmo não ocorre com os conselhos de políticas públicas. Estes, quando paritários, ou compostos, na sua maioria, por entidades da

sociedade, não têm, a nosso ver, autoridade política para se confrontar com o Poder Executivo e Legislativo, ambos derivados do sufrágio universal. Assim, quando isto ocorre, segundo a jurisprudência dominante, lhes falta competência legal para deliberar, contrariando aqueles Poderes (PEREZ, 2004, p.146). Restam, contudo, sem controvérsia, as importantes funções de órgão fiscalizador que lhes asseguram a legislação vigente.

No âmbito da democracia predominantemente direta, temos também três outros instrumentos, estes com previsão constitucional: o plebiscito, o referendo e as consultas populares. A Comissão em Defesa da República e da Democracia da Ordem dos Advogados do Brasil, tendo em vista as dificuldades práticas para acioná-los, e os limites legais impostos à sua aplicação "ofereceu várias sugestões ao Congresso Nacional, prontamente transformadas em projetos de lei e propostas de emenda constitucional". Segundo o Presidente da Comissão da referida Comissão, jurista Fábio Konder Comparato, é necessário eliminar tais dificuldades e limites, por ele qualificados de "fraude oligárquica" (COMPARATO, 2004). Segundo Comparato:

> [...] eis as principais disposições dessa proposta legislativa: cria a iniciativa popular de plebiscitos e referendos; permite ao povo decidir sobre a realização de políticas econômicas e sociais previstas na Constituição, bem como sobre a concessão de serviços públicos e a alienação do controle das empresas estatais; torna dependente de decisão popular a alienação de bens pertencentes ao patrimônio nacional; estende o referendo a emendas constitucionais e a acordos ou tratados internacionais; torna obrigatório referendo em quaisquer leis em matéria eleitoral; estabelece preferência na tramitação de projetos de lei de iniciativa popular e impede a alteração ou revogação de leis de iniciativa popular sem a concordância do povo (IDEM, 2004).

Em virtude de sólida oposição no Congresso Nacional, tais propostas, contidas no projeto de lei nº 4.718, de 2004, foram engavetadas. Todavia, mais recentemente, o governo federal incorporou à sua iniciativa de reforma política um dispositivo destinado a ampliar consultas diretas aos eleitores, inspirado na proposta da OAB (FOLHA DE SÃO PAULO, 2007). Esta corporação defende, ainda, a instituição do *recall*, que permite, mediante consulta popular, revogar mandatos de parlamentares ou

governantes (BRITTO, 2007). A reforma política patinha no Congresso Nacional, e o projeto que defendeu o *recall* ainda não foi examinado, mas há uma quase unanimidade nacional em favor dessa reforma. Por outro lado, a Igreja Católica, que desde o inicio tem apoiado as teses da OAB sobre democracia direta, na última reunião do episcopado brasileiro, realizada em março de 2010, atualizou esse apoio. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) divulgou, nessa oportunidade, documento no qual solicita "prioridade" à regulamentação das ferramentas da "democracia direta", como plebiscitos e referendos (FOLHA DE SÃO PAULO, 2010); e, ainda, publicou um livro a respeito do tema (LESBAUPIN-PINHEIRO, 2010).

Por fim, a ouvidoria pública. Trata-se do único instrumento de caráter unipessoal e sem poder coercitivo, existente na administração pública brasileira. Nesta, o ouvidor, em tese, representa os interesses do cidadão, na medida em que sua ação objetiva garantir o respeito os direitos dos usuários do serviço público, e o aprimoramento do funcionamento deste, garantindo-lhe maior eficácia, transparência, impessoalidade e inclusão social.

Vê-se que a ouvidoria pública assemelha-se ao ombudsman, mas dele difere no que se refere ao grau de autonomia (a grande maioria das ouvidorias é subordinada ao gestor público), ao status funcional (o ombudsman é um funcionário de primeiro escalão, ao contrário dos ouvidores) e a abrangência de sua atuação (enquanto o ouvidor atua em uma instituição determinada, a jurisdição do ombudsman pode alcançar todo o território nacional).

A ouvidoria, como se vê, é uma instituição que faz parte da tradição liberal, não existindo, no caso em espécie, nenhum compartilhamento de poder com o gestor público. Por isso, continua sendo vista com indiferença, ou hostilidade velada, por muitos socialistas.

Contudo, parte destes vem contribuindo para a criação de ouvidorias autônomas e democráticas, isto é, escolhidas por um colegiado independente do gestor e com a participação de entidades da sociedade. Tais ouvidorias, mais presentes no sistema de segurança e de justiça, e na área da saúde, atuam, com maior ênfase, na defesa dos direitos humanos. Elas mobilizam os setores sociais interessados na sua atuação, buscando, com essa participação, "radicalizar a democracia" (LYRA, 2009, pp. 26-27).

4. As correntes teóricas inspiradoras da experiência participativa brasileira

São três as concepções sobre democracia participativa que influenciaram, de forma mais marcante, a *práxis* e o desenho institucional dos institutos de participação na gestão pública brasileira:

1) Nos conselhos de políticas públicas, o *comunitarismo cristão.* Este teve em André Franco Montoro um pioneiro no Brasil, tanto como doutrinador como impulsionador de experiências participativas. Montoro contribuiu decisivamente para a concepção e institucionalização de tais conselhos. Para o ex-governador de São Paulo "todas as atividades que possam ser exercidas de forma adequada ao interesse público pela comunidade, através de iniciativas não governamentais, devem ser respeitadas e apoiadas". Quando a intervenção do Poder Público se fizer necessária, ela deverá ser levada a cabo pelo poder local, que é o município. Por outro lado, defendeu com denodo "a participação de representantes da sociedade civil nos órgãos colegiados ou conselhos da administração direta e indireta", tendo criado vários conselhos no Estado de São Paulo, na área da condição feminina, da comunidade negra, da pessoa deficiente, dos idosos e da defesa do meio-ambiente, entre vários outros. Esta "participação responsável" contribuiria para "afastar os métodos de agitação e de violência" (MONTORO, 1990, p.60 a 63 e 94-95).

Além da contribuição de Montoro, temos a da *esquerda socialista*, de inspiração cristã e marxista - de viés marcadamente anti-institucional - que também influenciou na constituição dos conselhos de políticas públicas. A instituição da representação paritária funciona, aliás, como instrumento que permite a sociedade civil, "santificada" no período constituinte, "lutar contra a hegemonia" do Estado, visto por parte significativa dessa esquerda como intrinsecamente autoritário. No mesmo diapasão dos socialistas, estudiosos e políticos católicos, identificados com as posições da CNBB, não aceitam a hegemonia do Estado nos conselhos gestores de políticas públicas. Propõem "todo poder aos conselhos", mas com as entidades representativas da sociedade tendo um papel preponderante (LESBAUPIN-PINHEIRO, 2010, p. 66).

2) No Orçamento Participativo (OP) a concepção participativa inicialmente hegemônica foi a *socialista*, sendo a de Porto Alegre a que causou maior impacto. O OP teve suas práticas teorizadas, destacadamente, por Boaventura dos Santos e Tarso Genro. Este último foi, também, um dos principais construtores desta modalidade de democracia participativa. Para ambos, o OP funciona como uma forma pacifica de desconstituição da ordem jurídica vigente. Esta deverá, progressivamente, dar lugar a uma nova institucionalidade, que assegure a presença, equilibrada e dialeticamente complementar, de poderes oriundos do sufrágio universal e da participação direta e autônoma da cidadania nos negócios da *polis*.

Em trabalho anterior, assim expressei-me a respeito:

> Esta corrente socialista pode ser qualificada de democrática-radical, pois objetiva fortalecer a participação da sociedade civil, notadamente a localizada no mundo do trabalho, com vistas à construção de caminhos alternativos ao capitalismo ou que, pelo menos, conduzam à substituição das políticas de fei*ção "neoliberal" pelas que promovam maior inclusão social, mais investimento público e a "radicalização da democracia", mediante o aprofundamento e a ampliação da participação p*opular na gestão pública (LYRA, 2006, p.281).

Para Tarso Genro, é necessário criar uma nova esfera pública, baseada em um novo "contrato social". Trata-se de criar um "Estado subordinado radicalmente à sociedade civil a partir de um controle externo cada vez mais incidente e mais estruturado juridicamente". Em suma, uma estratégia transformadora só pode tornar-se efetiva, "desconstituindo o Estado e o direito atuais, que são incapazes de mediar as demandas mais elementares de uma cidadania que, ou é excluída e jogada no mundo informal, ou integrada e submetida à lógica dos interesses monopolistas" (GENRO, 1996).

Contudo, assinale-se que, sem mudar o discurso sobre a autonomia da sociedade civil e sobre o caráter deliberativo do OP, muitos governos socialistas municipais vêm conduzindo experiências com esse instrumento, sem de fato conferir a população o direito de decidir, livremente, em última instância, sobre os investimentos. Isto ocorre por que, ora a presença governamental é muito forte, nas instâncias de organização e di-

reção do OP, ora a condução do processo participativo é partidarizada, e manipulada pela administração. Em tempos de *realpolitik,* o lema de "radicalização da democracia", sem ser oficialmente renegado foi, na prática, abandonado...

5. Os institutos participativos na gestão pública brasileira e as concepções de bobbio sobre participação

5.1. Notas introdutórias

A experiência participativa na gestão pública brasileira, consagrada na Constituição de 1988, serviu de fundamento para uma ampla gama de leis, de caráter federal, estadual e municipal, que regem a participação do cidadão comum no exercício do poder de Estado, e na sua fiscalização. A esse respeito, saliente-se que

> [...] a participação administrativa, em termos constitucionais, representa bem mais do que um emaranhado de regras esparsas autorizantes da adoção de institutos participativos em situações específicas. Trata-se, a participação administrativa, de um autêntico princípio constitucional (PEREZ, 2004, p.80).

Além dos conselhos de políticas públicas (mais de vinte mil, envolvendo centenas de milhares de conselheiros com diferentes formatos e atribuições)**,** existem mil e quinhentas ouvidorias públicas atuando no país. Por outro lado, a experiência participativa mais relevante – a vitrine da democracia participativa brasileira - o OP - estimulado pela constitucionalização da participação, mesmo sem reconhecimento legal pleno, se disseminou em mais de 200 cidades brasileiras.

Last but not least: temos ainda os instrumentos de participação de caráter episódico, comoas consultas populares, que foram ampliadas pela "Constituição cidadã". Esta, além de manter o plebiscito e o referendo, introduziu a chamada iniciativa popular de lei, que permite aos cidadãos, a partir de um certo número destes, apresentar projetos de sem a intermediação dos Deputados e Senadores. Inicialmente pouco acionadas, vêm aos pouco conquistando a população, sendo de se destacar dois

projetos, patrocinados pela OAB e pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. O primeiro, aprovado em 28 de agosto de 2009, criminaliza a compra de votos. O segundo, conhecido como "Ficha-limpa", aprovado por unanimidade pelo Senado Federal e sancionado em 4 de junho de 2010 pelo Presidente Lula, veda aos candidatos condenados, em 2ª instância, pela Justiça, por improbidade administrativa, postulação a cargos eletivos.

Vê-se que a democracia participativa brasileira se desenvolve em harmonia com a democracia representativa, e em freqüente interação com esta, sem que haja nenhum registro de violência na sua implementação. Do ponto de vista jurídico, são poucos os questionamentos à legalidade das decisões dos conselhos de políticas públicas, em geral não aceitos pela Justiça. Até mesmo o OP, que se situa em uma *zone grise,* entre a informalidade e a inserção institucional, é hoje adotado, como vimos, por centenas de municípios. Mesmo quando "radicalizam a democracia", "desconstituindo" o ordenamento jurídico - no sentido de que o poder decisório sobre o investimento público é transferido, *de facto,* para os cidadãos do município - o fazem com as bençõe e a prévia aprovação do mandatário - e, até, por iniciativa deste – no caso, o Prefeito.

É notório o contraste entre o panorama em que se desenvolve a experiência participativa brasileira com o que caracterizou o momento vivido por Bobbio, com todas as concepções e práticas, nessa área, profundamente condicionadas pelos fatores determinantes, à época, da dinâmica dos sistemas econômicos e jurídico-político existentes. O primeiro, o de caráter mais geral e permanente: a divisão do mundo entre capitalismo e sistemas burocrático-estatistas.

O segundo, e mais específico, derivado do primeiro, e que dominou até final dos anos sessenta, a Guerra Fria. Esta conjuntura repercutiu, nos anos setenta, de forma especialmente severa, na Itália de Bobbio, onde a extrema- esquerda escolheu a luta armada, e, parte, dela, o terror, para destruir o capitalismo. Assistimos, então, a um inédito processo de radicalização, com a fragilização das instituições italianas, aliás, agravada, na sequência, pelos escândalos de corrupção que a envolveram. Todos esses fatores acarretaram, mais adiante, a dissolução das principais agremiações políticas existentes: A Democracia Cristã, o Partido Comunista Italiano (o maior do Ocidente) e o Partido Socialista.

O que acima expomos condicionou, necessariamente, as posições de Norberto Bobbio sobre a democracia participativa, especialmente porque o seu referencial teórico relativo à democracia direta foi, sempre, o marxismo – especificamente, a sua versão lenineana.

5.2. As análises bobbianas sobre a democracia direta e a experiência brasileira

A associação direta entre participação cidadã na gestão pública e o projeto de instalação de um "poder popular" existiu, de fato, até os meados dos anos oitenta, quando se realizaram, nas prefeituras governadas pelo Partido dos Trabalhadores (PT), as primeiras experiências "participacionistas". Naqueles anos, predominava um caldo de cultura visceralmente anti-institucional, sendo que a força hegemônica da esquerda, o PT, ostentava uma posição claramente rupturista, de confronto com o poder de Estado. Assim, esse Partido entendia que, para pavimentar o caminho para o socialismo, seria necessário desenvolver formas embrionárias de poder proletário nas fábricas, (a partir da generalização das comissões de bairro e empresas) e o controle popular nos bairros (PT, 1998, p. 312). Nesse contexto, a proposta de formação de Conselhos Populares era mais associada a princípios gerais, originadas da Comuna de Paris, de que propriamente a experiências colhidas na realidade local. Objetivava-se realizar uma transferência de poder para a classe trabalhadora organizada. Com isto seria gradativamente substituída a representação política tradicional, vinda das urnas, pela democracia direta. Trata-se, como reconhece o ex-Ministro da Justiça,Tarso Genro, de uma visão "simplista" do poder, abandonada após o fracasso das experiências conselhistas, notadamente em São Paulo, na gestão de Luiza Erundina (GENRO-SOUZA, 1997, p. 23).

As teses de poder popular paralelo, estão mortas e sepultadas, no PT e na esquerda brasileira, embora tenham influenciado o processo de constituição do OP. No que se refere aos conselhos gestores participativos existentes na administração pública brasileira, Genro enxerga na política desenvolvida pela social-democracia europeia, com a criação de "conselhos de administração, abertos à sociedade, oriundos do Estado de Bem -Estar Social" os precursores dos conselhos de políticas brasileiros (GENRO-SOUZA, 1997).

Para Genro e Genoino: "dar força cogente ao controle público não-estatal significa aprofundar o regime democrático e dar conseqüência à combinação da democracia representativa com a democracia direta, prevista n art. 1º, parágrafo único, da própria constituição" (GENRO-GENOINO, 1995).

Portanto, fica evidenciado, **primo:** que as teorizações de Bobbio, sobre o antagonismo entre democracia direta e representativa, não têm a ver com o contexto, os conceitos e os institutos em que se materializa a democracia participativa no Brasil. Destarte, experiências como a do Or*çamento Participativo, vão no sentido do que almeja Bobbio: longe de por em risco a democracia, aprofunda-a, por assegurar, mediante este ins*trumento de controle social, maior transparência à aplicação do investimento público.

Secundo, também não se aplica à experiência mais próxima de democracia direta existente no Brasil, o OP, o predomínio da representa*ção de interesses, em detrimento da efetivação do interesse público geral. Ao contrário, a crítica ao corporativismo e a certeza de que este é enfr*aquecido com o OP são recorrentes nas análises de Genro. Para ele, a combinação entre democracia representativa e direta "civiliza o Estado, gerando um controle externo capaz de limitar sua lógica corporativa, ou seu atrelamento a interesses puramente privados (GENRO- GENOINO, 1995).

Na opinião de Genro e Souza, os anos de experiência do OP levaram a comunidade a uma compreensão crescente de que "é preciso incorporar às suas reivindicações às lutas mais gerais do povo por transformações estruturais da sociedade brasileira". Nesse processo, as lideranças populares

> [...] passam a compreender, não só os limites do poder público, como também a própria relatividade de suas necessidades, comparando-as com outras mais urgentes e importantes. Assim, a prática participativa se aperfeiçoa na medida em que "o que era carecimento, necessidade, demanda, muda de qualidade mediante o processo participativo e adquire natureza política, fazendo do individuo um cidadão (GENRO-SOUZA, 1997, p. 50-51).

Mais do que isto, o Orçamento Participativo, implementado nos municípios brasileiros, quando confere ao cidadão autonomia para deli-

berar e fiscalizar, relativiza o poder da tecnoburocracia, que Bobbio considerava uma das mais graves limitações à efetividade da soberania popular. Primeiro porque a elaboração do OP é feita de acordo com as prioridades definidas pela população. Segundo por que, nessa forma de exercício do "poder público em público": "os arranjos deliberativos pactuados entre Estado e sociedade presumem que as informações ou soluções mais adequadas não são a priori detidas por nenhum dos autores e necessitam de ser construídas coletivamente" (SANCHEZ, 2002, p. 67).

Acrescente-se a isto que as deliberações de um ente coletivo como o OP, aberto a toda população do município, são, por definição, *transparentes,* e, como tal, ao mesmo tempo,inibidora da prepotência da burocracia, das ações clientelistas (seja do governo ou dos políticos) e do "corporativismo de bairro", este proveniente da sociedade (LYRA, 2006, p. 291).

Quanto às consultas populares, Bobbio não as questiona e sim, a sua freqüência excessiva, pois, na opinião dele, poria em cheque a legitimidade conferida à democracia representativa. A iniciativa popular de lei é, entre as aquelas consultas, a única genuinamente brasileira, representando uma interessante combinação entre democracia direta e representativa, certamente compatível com os que temem, como Bobbio, conflitos entre a democracia direta e a representativa. O ingrediente de democracia direta, na supramencionada consulta popular, se dá pelo fato de que todos os cidadãos interessados nos projetos de lei a serem propostos são os verdadeiros autores desse projeto, compartilhando com o Poder Legislativo a elaboração das leis. Entretanto, tal projeto só será aprovado se os deputados e senadores quiserem, e o Presidente da República aquiescer, sancionando o projeto em questão. Por outro lado, os resultados da maioria dessas consultas certamente agradariam ao mestre da ciência política italiana, com destaque para aquela, já mencionada, que criminaliza a corrupção eleitoral e a que impede políticos condenados por improbidade administrativa de disputar mandato eletivo. A transformação em lei de tais projetos criou poderosos instrumentos de aprimoramento da ética na política e na administração pública, contribuindo para a regeneração da vida política, pela qual Bobbio tanto propugnava.

5.3. Bobbio e a experiência brasileira de democracia participativa semidireta

Sabemos que um dos limites mais graves à plena concretização da democracia, identificado por Bobbio, deve-se ao fato de que a administração pública "não foi, até agora, sequer tocada pelo processo democratização", Enquanto ela, junto com a grande empresa "resistir à agressão das forças que pressionam de baixo a transformação democrática da sociedade não pode ser dada por completa (BOBBIO, 1997, p.57).

No Brasil, podemos dizer, a partir do exemplo do Orçamento Participativo, acima estudado, que a administração pública, até então intocada, foi obrigada a tornar-se mais porosa. . A grande inovação, nesse sentido, foi a instituição dos conselhos de políticas públicas. Porém, a abertura propiciada por esses conselhos, tem, como vimos na terceira parte deste trabalho, uma abrangência muito maior do que os demais instrumentos de participação, já que alcança todo o território nacional, e perpassa todas as esfera (federal, estadual e municipal), incidindo na maior partes das políticas públicas de responsabilidade dos entes federativos (União, Estados e municípios). A democracia participativa, representada pelos conselhos gestores, consiste em uma fórmula híbrida de participação, Com efeito, esta envolve os cidadãos comuns no compartilhamento do poder de Estado, porém *representados* pelas entidades da sociedade a que estão vinculados.

Na perspectiva de Tarso Genro, é necessário ir além, com a "criação de conselhos de controle da sociedade civil sobre as estatais" os quais

> [...] deveriam ter o poder de aprovar ou rejeitar o planejamento das empresas do Estado, e, inclusive, vetar políticas salariais corporativas, que protegem minorias encasteladas nas cúpulas, dando a idéia falsa de que o conjunto de seus funcionários são privilegiados (GENRO, 1995).

É interessante observar que, tanto no caso do OP como no dos conselhos gestores, resgata-se um espaço público até então impermeável, conforme destaca Bobbio, a qualquer forma de controle. Sabemos que o teórico italiano enfatizou a importância do *onde* se exerce tal controle, considerando mais *importante* estender a novos espaços de sociabilidade a presença de mecanismos de controle social, do que definir previamente quem os exerça. Ocorre, contudo, que nos conselhos gestores *ambas as*

questões são resolvidas democraticamente. A primeira*, quemparticipa* – pois que, no caso em espécie, são os representantes da sociedade - e a segunda – *onde se participa* – na administração pública – *lócus* até então reservado, exclusivamente, ao exercício discricionário do poder hierárquico e verticalizado.

Ademais disto, a fórmula dos conselhos concretiza, de certa maneira, a ideia bobbiana de extensão da democracia representativa a outros espaços, visto que o mecanismo de escolha dos integrantes dos conselhos comporta eleição, ou indicação de representantes - e não participação direta – por partes das entidades da sociedade civil. *Pari passu,* a *socialização da política,* que se opera com a participação, como é o caso do Brasil, de centenas de milhares de conselheiros na discussão de políticas públicas, gera um *ethos* participativo que estimula a democratização da própria sociedade.

Nas palavras de Tarso Genro: "Trata-se de agregar, processualmente, à democracia representativa, elementos reais de democracia direta, participativa, que valorizam o cidadão com iniciativa – uma livre iniciativa da cidadania capaz de revalorizar a cena pública" (1995).

Resta examinar a idoneidade da *ouvidoria pública* como um órgão capaz de contribuir para o fortalecimento da democracia brasileira. Órgão da democracia participativa semidireta, a ouvidoria, através do seu titular, o ouvidor, "transmuda a ação do particular, que, ao acioná-la, investe-se do *múnus* público, ao revestir a sua demanda, originariamente fundada numa lesão privada, com o "manto da indumentária pública.

Destarte, "[...] as reclamações e denúncias formuladas pelos cidadãos, ao serem admitidas pelo ouvidor, são por ele assumidas, contrapresando à presunção e fé pública dos servidores públicos em face do particular" (GOMES, in LYRA, 2009, p.48)

A ouvidoria também atinge a Torre de Marfim em que, até recentemente, se encastelava a burocracia. Não concorrem com os conselhos de políticas públicas, pois não fazem parte de nenhum dos poderes do Estado. Nem têm a força cogente do Ministério Público. Porém, quando autônoma (escolhida por um colegiado independente do gestor) e democrática (com a participação da sociedade), a ouvidoria dispõe de efetivas prerrogativas de fiscalização, contribuindo para gerar uma cultura parti-

cipativa, capaz de se contrapor eficazmente a ineficiência e ao autoritarismo, ainda dominantes na administração pública brasileira.

Não se pode, ao avaliar a atuação da ouvidoria, perder de vista as condições especificas em que atua, distantes das do **ombudsman** europeu, que trabalha em ambiente de democracia consolidada. É consabido que não temos a cultura cívica republicana, sedimentada, na Europa, por história secular de lutas e conquistas democráticas. Por isto, o simples funcionamento de uma magistratura, de natureza apenas persuasiva, tem, contrariamente ao que muitos pensam, o condão de deixar inquietos os maiorais e seus apaniguados, quando se defrontam com a ação fiscalizadora de uma ouvidoria autônoma. Sabem que esta pode iluminar, pelas frestas de uma administração opaca, os seus desvãos, e assim expor os nichos dos privilégios que se ocultam na aparente legalidade de seus serviços.

6. Considerações finais

Neste estudo, buscamos avaliar o grau de proximidade conceitual e prática porventura existente entre as concepções de Bobbio sobre democracia participativa e a experiência brasileira. Assim, demonstramos, primeiramente, que a democracia direta (consultas populares e Orçamento Participativo) e a semidireta (conselhos de políticas públicas e ouvidorias) existentes no Brasil são conceitualmente, e do ponto de vista prático, *compatíveis* com as teses de Bobbio na matéria.

Conceitualmente, porque Bobbio não é hostil às consultas populares, como plebiscitos e referendos - que, aliás, não considerados por ele exemplos de democracia direta, no sentido restrito do termo. Para Bobbio, só o *demos, reunido em assembléia,* materializa, nesse sentido, a modalidade direta de democracia, e esta não é mais, na sua opinião, possível. E, do ponto de vista prático, porque, no Brasil, os raros plebiscitos e referendos convocados não contribuíram em nada para desestabilizar as instituições.

Só o recurso sistemático a essas consultas seria incompatível com Bobbio, pois ele entende que tal procedimento configuraria uma democracia plebiscitária, que poderia por em xeque a estabilidade e o pluralismo, ínsitos à democracia. Assim, a proposta da OAB, elaborada por Fábio Comparato, anteriormente abordada neste trabalho, que ensejaria

a possibilidade de consultas plebiscitárias freqüentes, parece se chocar com as convicções de Bobbio na matéria. Já a iniciativa popular de lei, por depender da aprovação das Casas Legislativas brasileiras, não suscita qualquer incompatibilidade de principio, nem prática, com as teses bobbianas. Trata-se de um compartilhamento de poder com o cidadão, em matéria legislativa, mas, no qual, a última palavra será dada pelos parlamentares.

Quanto ao OP, é suficiente lembrar que este só se materializa com acordo prévio do Prefeito e a confirmação posterior da Câmara dos Vereadores, das decisões emanadas do processo participativo.

Da mesma forma, a democracia participativa materializada nos conselhos de políticas públicas, é perfeitamente compatível com Bobbio, visto que não se confronta com a democracia representativa, funcionando em complementaridade dialética com aquela. O que certamente não se harmoniza com as teses de Bobbio é a existência, em grande parte dos conselhos, de colegiados compostos, predominantemente, ou paritariamente, por entidades da sociedade. Todavia, nem é preciso ter reticências - como as tem Bobbio – a um desenho institucional como o dos conselhos gestores de políticas públicas para se posicionar criticamente em relação à sua atual formatação.

Mesmo entre os entusiastas da democracia participativa, existem também os que o são. Com efeito, uma maioria de entidades da sociedade com assento naqueles conselhos - ou mesmo, uma representação apenas paritária - ameaça a plena eficácia do sufrágio universal. Isto porque o Poder Executivo, que foi eleito para governar, aplicando o programa que submeteu às urnas, pode ser impedido de executar esse programa, caso os integrantes dos conselhos decidam rejeitar as propostas por ele apresentadas. Por isso, entendemos que a representação idônea da sociedade nos conselhos de políticas públicas seria aquela que lhe permitisse uma participação *expressiva,* porém minoritária, em tais conselhos.

Já as ouvidorias públicas, terceiro componente do "tripé participativo", são uma modalidade de participação que não conflita em nada com a democracia representativa.

Por fim, constatamos que a pesquisa das possíveis semelhanças entre o que há de genuíno nos institutos de participação *caboclos* com os

propostos com Bobbio resultaria impossível, pois o eminente professor de direito de Turim não trouxe uma contribuição específica nessa matéria.

Isto posto, podemos afirmar que o "pessimismo" de Bobbio, por ele qualificado de "realista", não o levaria a apostar nem na participação, nem em outra *práxis* política que pretendesse gerar uma dinâmica reformista capaz de causar impacto no sistema econômico e político.

Mais problemática, contudo, do pondo de vista dos que apostam em mudanças "qualitativas" são as considerações de Bobbio sobre os limites da ação política

> Nas sociedades democráticas, as principais mudanças sociais não são geralmente, de modo algum, resultantes da ação política, mas do progresso da capacidade tecnológica e da evolução das atividades culturais [que são] processos moleculares involuntários (BOBBIO, apud ANDERSON, 1992, p.60).

Contudo, o pessimismo do mestre de Turim, também mestre em matéria de abertura do espírito, do diálogo e da tolerância, deixa uma abertura: ele compreende que os mais jovens, que não experimentaram as suas desilusões, possam apostar em alternativas para o *statu quo.* Bobbio relativiza, portanto**,** seu próprio pessimismo. Outras experiências, que necessariamente serão empreendidas no sentido do aprofundamento da democracia, e de uma maior igualdade social,, não só ele não as desautoriza, como reconhece a possibilidade de serem frutíferas. Outra época, outra realidade, outras circunstâncias poderão demonstrar que não somente "*processos moleculares*' são capaz de gerar mudanças...

Assim, Bobbio provavelmente seria um adepto dos instrumentos de participação existentes no Brasil, caso o seu critério de adesão fosse a eficácia desses instrumentos no sentido de tornar mais porosa, mais transparente e mais democrática a administração pública. Mas acrescentaríamos também: não foi a pressão da sociedade o caminho que ele apontou para que se buscasse chegar a essa democratização, precisamente o caminho que possibilitou a criação do Orçamento Participativo e dos demais órgãos de participação?

Na verdade, a dinâmica participativa brasileira, no seu afã de ampliar os espaços públicos participativos, parece querer testar os apelos à prudência do renomado filósofo turinense. Uma dessas inovações merece

ser destacada: consiste na democratização do poder público *pelos seus próprios agentes*, como vem ocorrendo com o Ministério Público. Neste, se generalizam eleições diretas para Procuradores Gerais de Justiça, cargo doravante ocupado, em virtude da legitimação conferida pela *democracia direta,* em vários casos, por simples Promotores de Justiça. Mas, como esse inegável avanço pode acabar "privilegiando o interesse corporativo em detrimento do interesse público", há quem proponha a eleição do Procurador Geral pelo sufrágio universal (PETRELLUZZI, 2010). Outras propostas, como a do Orçamento Participativo, nas entranhas do próprio Poder Judiciário, estão sendo debatidas (SANTOS, 2010).

Para finalizar, vale destacar o que entendemos ser uma combinação *sui generis* entre o procedimentalismo bobbiano e a *práxis* participativa brasileira. Tal combinação decorre da percepção crescente, entre "militantes da cidadania", que são, ao mesmo tempo, estudiosos do tema da participação, da necessidade de regras, válidas para todos, como requisito indispensável à idoneidade dos processos participativos. No caso em espécie, do Orçamento Participativo.

Neste sentido, duas militantes e estudiosas do tema, Carvalho e Filgueiras, observam que

> [...] a valorização das regras do jogo é frequentemente tomada como apego ao formalismo. Mas a avaliação que fizemos desses três modelos participativos (Mauá, Ribeiro Pires e Santo André) mostra a importância de regras claras, públicas, transparentes e bem conhecidas, como garantia da universalidade e confiabilidade do processo (2000, p. 34).

Constata-se, portanto, a surpreendente reabilitação do procedimentalismo bobbiano pelas correntes mais avançadas: aquelas que constroem os novos espaços públicos de democracia direta. Cidadela historicamente ocupada, até muito recentemente, por inimigos figadais da "democracia formal". Descobre-se, com efeito, que com a valorização da democracia, advinda da queda do Muro de Berlim, não será mais possível prescindir de regras, tal como acima descritas. De tal forma que – outra novidade! – tais regras se desprendem do vínculo genético do vínculo genético que mantinham com a defesa da ordem jurídica estritamente liberal, ao servirem como instrumentos de normatização autônoma dos

chamados "espaços públicos não estatais", nos quais se exercitam as experiências-piloto de democracia direta.

Esses espaços, longe de contribuírem para a reprodução do sistema jurídico vigente, sediam, ao contrario, práticas de democracia direta que tensionam, dialeticamente, a institucionalidade, inseridas no bojo de uma estratégia voltada para a desconstituição do ordenamento jurídico em vigor. Desconstituição, bem entendido, pacífica, a ser alcançada com a ampla disseminação dos institutos de democracia direta, sempre tendo como escopo, não a substituição, mas a complementaridade dialética com a institucionalidade democrático-representativa.

Em entrevista concedida, em março de 2010, ao jornalista Luis Nassif, o atual Presidente do Senado, José Sarney afirmou que as novas tecnologias levaram o Parlamento à obsolescência e, com ele, a própria democracia representativa, que se encontraria no final de seu ciclo. Por isso, segundo ele, é inevitável, que se caminhe para formas de democracia direta, com o uso intensivo da internet (SARNEY, 2010). Pode-se argumentar que esta seria a forma de um político conservador e de práticas clientelistas que alcançaram repercussão nacional buscar angariar simpatia, sem nenhum custo. Pode ser que sim. Mas a declaração de um personagem tão emblemático de nossa desoladora fauna política evidencia as limitações da democracia representativa, a plausibilidade dos instrumentos de democracia direta (pois vivemos em uma "aldeia global") e a necessidade cada vez maior da adoção de mecanismos que revigorem a gestão participativa e criem novas formas de controle da sociedade sobre a administração pública.

A eleição de Barak Obama, em 2009, as mudanças em curso na América Latina e os esforços para tornar realidade, no Brasil, um novo patamar de democracia, de ética e de participação, certamente não derivam de *processos moleculares involuntários,* mas da mobilização e da vontade resoluta dos cidadãos para tornar efetivos os ideais de mais progresso, justiça e liberdade. Embora também suscitem dúvidas e inquietações, trazem, sobretudo, grandes esperanças e impõem desafios para que as forças comprometidas com esses ideais possam avançar no sentido de sua efetivação.

Ideais que deram sentido a vida e a obra de Norberto Bobbio, intelectual de inegável *virtú* e militante, nem sempre afortunado, da democracia. Mas, também, raro exemplo de coerência e ética posta ao serviço

do aprimoramento da condição humana. Não seria ele que iria recusar a validade de inovações que vêm tornando possível a realização dos ideais, acima referidos, aos quais o filósofo de Turim consagrou o melhor de sua profícua existência.

Referências

aNDERSON, Perry. *As afinidades de Norberto Bobbio.* In: ANDERSON, Perry. Zona de compromisso**.** São Paulo: UNESP, 1996. 173 p.

BOBBIO, Norberto. *Qual socialismo?*Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983. 111 p.

_____. *O futuro da democracia***.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. 171p.

_____. *Otempo da memória*.Rio de Janeiro: Editora Campus, 1997. 205 p.

BÓRON, Atílio. Entrevista. *Teoria e Debate***.** São Paulo, p. 49-59 out.nov. dez. 2001.

BRANDÃO, Assis. *O conceito de democracia em Bobbio*.Tese (Doutorado em Ciências Humanas: sociologia). FAFICH/UFMG. Belo Horizonte. 2001. 295 p.

BRITTO, César. Presidente da OAB. *Democracia com o povo e sem golpe.* 2007.Folha de São Paulo, 30 abr. 2009.

CARVALHO, Maria do Carmo e FILGUEIRAS, Débora: O Orçamento Participativo de Santo André. São Paulo: Pólis, 2000.

COMPARATO, Fábio Konder. *Viva o povo brasileiro*. Folha de São Paulo**,** São Paulo,15 nov. 2004.

DIAS, Márcia Ribeiro. *Sob o signo da vontade popular***:** o orçamento participativo e o dilema da Câmara Municipal de Porto Alegre. Belo Horizonte, Ed. UFMG,2002.

FOLHA DE SÃO PAULO. Editorial. *Mais participação***.** Folha de São Paulo, São Paulo,16 fev. 2007.

_____. Brasil. *CNBB pede prioridade à "democracia direta*. Folha de São Paulo, São Paulo, 11 mar. 2010.

GENRO, Tarso & GENOINO, José. *O controle público do Estado*. Folha de São Paulo**,** São Paulo, 22 mar. 1995.

GENRO, Tarso. *A esquerda e um novo Estado*.Folha de São Paulo**,** São Paulo, 7 jan. 1995.

_____. *O novo espaço público.* Folha de São Paulo, São Paulo, 9 jun. 1996.

_____. *Por um novo contrato social*. Folha de São Paulo: São Paulo, 3 jun. 1998.

GENRO, Tarso; SOUZA, Ubiratan. *O orçamento participativo e a experi***ência de Porto** *Alegre.* São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1997. 4ª Ed. ampliada. 114 p.

GOMES, Manoel Eduardo Camargo. Do instituto do ombudsman Do instituto do ombudsman à construção da ouvidoria no Brasil. In: LYRA, Rubens Pinto (org). *A ouvidoria pública em debate.* João Pessoa: Ed. UFPB, 2004, 172 p.

LAVALLE, Adrian Gurza; HOUTZAGER, Peter e CASTELLO, Graziela. Representação política e organizações civis*:* novas instâncias de mediação **e os desafios da legitimidade**. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 21, n° 60. Fev. 2006.

LESBAUPIN, Ivo e PINHEIRO, José Ernanne (orgs.). *Democracia, igreja e cidadania*- desafios atuais**.** São Paulo: Paulinas, 2010.

LYRA, Rubens Pinto. Teorias clássicas sobre a democracia direta e a experiência brasileira. *Revista de Informação Legislativa*. Brasília, ano 35, nº 140, 1998 (Secretaria de Edições Técnicas do Senado Federal, Separata. 16 p.)

_____. A democracia participativa na gestão pública brasileira. In: LYRA. R. P. (org.). *Estado e cidadania:* de Maquiavel à democracia participativa. João Pessoa: Editora UFPB, 2006, pp. 275-308. 400 p.

_____. (org.) *Direitos Humanos:* os desafios do século XXI. Brasília: Brasília Jurídica, 2002. 256 p.

_____. O papel da sociedade civil e do Estado nos conselhos de políticas púbicas**.** In: *Política e Trabalho*, vol.4 p. 206-219, 2009.

_____. A ouvidoria e a questão da autonomia. In: LYRA, Rubens Pinto. *Modalidades de ouvidoria pública no Brasil.* João Pessoa: Editora da UFPB, 2009.

MELLO, Sérgio Candido. *Norberto Bobbio e o debate político contemporâneo***.** São Paulo: FAPESP/Annablume. 2ª Ed. 2008. 175 p.

MONTORO, Franco. *Participação, desenvolvimento e democracia.* São Paulo: Nossa Editora, 1990. 200 p.

PEREZ, Marcos Augusto. *A administração pública democrática: institutos de participação popular na administração pública.* Belo Horizonte: Editora Fórum, 2004.

PETRELLUZI, Marcos Antonio. *Eleições diretas para o Ministério Público.* Folha de São Paulo: São Paulo, 10 mar. 2010.

PT. Partido dos Trabalhadores. *Resoluções dos Encontros e Congressos*. São Paulo: Perseu Abramo, l998.

SANTOS, Gervásio Protásio. *Uma revolução nas entranhas do Judiciário.* Folha de São Paulo: São Paulo, 10.3.2010.

SARNEY, José. *Entrevista concedida ao jornalista Luís Nassif.* Disponível em <www.luisnassif.com.br> Coluna econômica,12.2.2010.

SANCHEZ, Felix. *Orçamento Participativo***.** São Paulo: Cortez, 2002. 119 p.

SINTOMER, Yves; HERZBERG, Carsten e ROCKE, Anja. *Les budgets participatifs en Europe***.** Paris: Éditions La Découverte, 2008.

TEIXEIRA, Elenaldo. Conselhos de políticas públicas: efetivamente, uma nova institucionalidade participativa? In: CARVALHO, Maria do Carmo e TEIXEIRA, Ana Cláudia. *Conselhos Gestores de Políticas Públicas***.** São Paulo: Polis, 2000.

Promoção

Universidade Federal da Paraíba

Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos - CCHLA

Apoio

CAPES

Secretaria de Direitos Humanos Presidência da República

Ministério da **Educação**

GOVERNO FEDERAL BRASIL PAÍS RICO É PAÍS SEM POBREZA



Esta obra foi produzida pela
Editora da UFPB