

Renan, Cunha e Gollum



Renan Calheiros, como sabemos, é o atual presidente do Senado. Tem 60 anos e é autor de alguns livros, entre eles um de título sugestivo, “Contadores de balelas”. Sua primeira eleição aconteceu em 1978, quando foi eleito Deputado Estadual pelo então MDB. Nessa época, travava uma luta feroz contra o prefeito de Maceió, Fernando Collor. Duas eleições para Deputado Federal mais tarde, filiou-se ao PRN e foi nomeado assessor de Collor, então candidato à presidência. Mas, devido a uma desavença política pelo Governo de Alagoas, deixou o partido e, à época da queda de Collor, pediu o seu impeachment. Em 1994, foi eleito Senador, cargo que ocupa até hoje. Responde, no Supremo, a 12 inquéritos, nove ligados a investigações sobre o esquema de corrupção na PETROBRÁS, um relativo à Operação Zelotes e outros dois que apuram irregularidades no pagamento de pensão a uma filha.

Eduardo Cunha tem 57 anos. Entrou na política graças a Fernando Collor, pois trabalhou durante sua campanha ao lado de P. C. Farias. Assim como Calheiros, era filiado ao PRN. Logo após a eleição, foi nomeado presidente da TELERJ, onde foi acusado de sua primeira irregularidade e teve de deixar o cargo. Trabalhou em outras estatais e, em 2000, teve de ser novamente afastado do cargo, desta vez da Companhia Estadual de Habitação, devido a irregularidades. Graças a Anthony Garotinho, elegeu-se Deputado Federal em 2002. Em 2015, assumiu a presidência da Câmara, de onde acaba de ser afastado pelo Supremo Tribunal Federal. Responde a três inquéritos na Lava-Jato e é réu em uma ação no STF.

Gollum é um personagem de O Hobbit e de O Senhor dos Anéis, de J. R. R. Tolkien. Inicialmente era um bom sujeito, mas, com o tempo, deixou de olhar para o alto: “Sua cabeça e olhos só se dirigiam para baixo”. Foi o começo da sua derrocada. Logo após viu o Um Anel, o mais poderoso de todos, com o seu primo. Matou o parente para obtê-lo. Com a preciosidade em mãos, ganhou o poder de se tornar invisível. Porém, tornou-se impopular com a família e foi expulso de casa e se escondeu em um lugar ermo. Lá ficou até perder o anel para Bilbo.

O que une esses três personagens é a sede de poder, que acaba por corromper um homem (ou hobbit). Em O senhor dos anéis, o fim de Gollum mostra o que acontece com todos os que buscam o poder para proveito próprio. Tolkien afirma que Gollum passou a odiar a luz e a escuridão e, curiosamente, passou a detestar acima de tudo o anel.

O simples hobbit Frodo - talvez como nós - não conseguia entender essa sede de poder e como Gollum passou a detestar o que mais amava. O sábio Gandalf explicou que ele nutria os mesmos sentimentos que por si próprio e por isso não podia deixar o anel, assim como nós não podemos nos libertar de nós mesmos. Dominado por esse poder maléfico, “não tinha mais vontade própria”.

Na conversa com o mago, Frodo pergunta por que não mataram Gollum quando tiveram a oportunidade. Gandalf diz que quem não deu a vida não deve tirá-la e acrescenta que não sabemos os percursos de uma vida. Portanto, seria precipitado achá-la digna de um fim. O que fazer, então, com Gollum? Tirar o seu anel de poder. Foi o que, de certa maneira, Frodo fez. O que fazer com Renan e Cunha? Destituí-los do poder e, se as acusações provarem-se verdadeiras, prendê-los. O STF fez a sua parte com Cunha. Falta Renan.

O fim de Gollum é triste: tornou-se um solitário que busca voltar a ter o poder de antes. Jurava ter sido injustiçado e que tinha bons amigos que iriam resgatar a sua dignidade. Renan e Cunha poderiam ser mais honrados: usar o anel uma última vez e desaparecerem para sempre da vida pública. Já fizeram mal o bastante.

Eduardo Gama é mestre em Literatura pela USP, jornalista, publicitário e membro do IFE - Campinas.

Artigo publicado no jornal Correio Popular, edição 19/5/2016, Página A-2, Opinião.

Da necessária separação entre Estado e Governo (por Marcus Boeira)



Sabe-se que, diferentemente dos Estados Unidos, em que a separação tripartite dos Poderes representa um arranjo adequado de instituições para a sociedade americana, fortemente consensual em sentido social, o Brasil adentrou na era da axiologia constitucional sem um projeto coerente e racional de instituições políticas. Para a realidade americana, a tripartição de poderes aparece como um modelo de consagração histórica, existente desde a fundação do país e que, por isso, mostra-se extremamente adequado à realidade norte-americana, firmemente sustentada em princípios tais como o common law e o self-government, próprios da cultura anglo-saxônica. O self-government, enquanto princípio, refere que a sociedade americana é uma sociedade formada da base para o topo, isto é, uma sociedade que precede a formação do Estado, razão pela qual é uma sociedade fortemente detentora da capacitação para empreender projetos políticos e sociais a partir de si mesma, sem a necessidade de uma intervenção massiva do governo. Desta maneira, a tripartição de poderes, nos Estados Unidos, representa um modelo acidental de instituições políticas, uma vez que a maior parcela de poder é concentrada na própria sociedade e esta, organizada na base, possui condições sociais e políticas suficientes para controlar os poderes políticos, equilibrando-os. A democracia social americana, de que falou TOCQUEVILLE, representa um modelo político em que o monopólio da legitimidade de poder e de controle não se situa dentre os poderes, mas na própria base social. A sociedade, assim, possui condições de controlar o poder e, ao assim proceder, vivenciar na prática a democracia constitucional. Em um certo sentido, é apropriado dizer que nos Estados Unidos, a sociedade, e não o Estado, é o verdadeiro centro de poder. Tanto é, que ROBERT DAHL chama tal sistema de Poliarquia.

Este forte caráter de autogoverno presente na sociedade americana é devido ao processo histórico que resultou na revolução americana, verdadeira fundação do país. A América foi formada por um processo de emigração de famílias inglesas que se organizaram socialmente, em comunidades coloniais. Os Estados Unidos não conheceram um passado feudal, o que afastou o país das heranças baseadas nos ideários sociais de estratificação e sustentação tradicional do poder. Por estas razões, o consenso na América não é um atributo das instituições políticas, mas uma função desempenhada

pela própria sociedade americana que, por meio do consenso social e do alto grau de poder que concentra e controla efetivamente o poder político (poliarquia). Sobre isto, CEZAR SALDANHA SOUZA JUNIOR demonstra que “nos Estados Unidos, a fonte sócio-política do poder está no povo, na comunidade. Lá a afirmação de que ‘o poder emana do povo’ não soa como simples princípio jurídico, um ‘dever-ser’ inscrito na Constituição, mas corresponde ao que foi, na realidade histórica, a formação americana. Conseqüentemente, o povo é politicamente forte em relação ao poder estatal que ele próprio criou”.

Tais características da sociedade política americana são diametralmente diferentes da realidade brasileira. A formação de nossa sociedade ocorreu de modo distinto daquele sucedido entre os norte-americanos. No entanto, a partir de 1891, com a adoção do modelo republicano em território brasileiro, transportamos para nossa realidade as instituições consagradas nos Estados Unidos. Tais instituições, em sua gênese, consistiam em dois pontos: primeiro, na adoção de um presidencialismo de estirpe norte-americana, em que as funções de chefia de estado e chefia de governo passariam, de imediato, a ser compreendidas em uma mesma pessoa que, ocupando o poder executivo (a presidência da república), exerceria duas funções distintas: a função de Estado e a função de Governo; o segundo ponto seria a transplantação de um arranjo tripartite de poderes, em que Executivo, Legislativo e Judiciário estariam em posições eqüidistantes e eqüipotentes, sem a presença de um poder acima destes para estabelecer o equilíbrio e a manutenção moderadora da integridade política.

A Constituição republicana de 24 de fevereiro de 1891, assim, fez tabula rasa das instituições do Império e consagrou entre nós um presidencialismo forte, bem como uma separação de poderes à moda clássica (vigente nos Estados Unidos). Com isto, derrubou o sistema tradicional do Império, em que existia um quarto poder, a saber, o poder moderador, responsável pela função de chefia de Estado e de árbitro dos demais poderes. Este, em suas atribuições constitucionais, controlava e limitava a atuação dos demais em função da manutenção da unidade política e da integridade do consenso.

JOÃO CAMILO DE OLIVEIRA TÔRRES é claro a esse respeito: “Depois do Poder Legislativo, isto é, do poder que tem a nação de determinar regras gerais para o comportamento de seus membros e de autoconstituir-se, vem o Poder Régio, aquele que possui a nação de reger-se a si mesma, de auto-determinar-se. Pela Constituição, tal função cabia ao Imperador, que exercia o Poder Moderador, o poder de manter em equilíbrio a máquina do Estado e de representar a nação perante o mundo. Uma prova da consciência toda especial que tinham os homens da primeira fase da história do Império do caráter essencialmente moderador das funções imperiais dá-nos a educação ministrada a D. Pedro II em menino. Pretendiam (e, no caso, conseguiram-no) fazer dele um homem em quem as paixões não deveriam nunca ter lugar e que, em tudo e por tudo, se fizesse inspirar pelos princípios abstratos da razão. E que pusesse os ideais espirituais e éticos acima de tudo. A grandeza e a fraqueza dos tediosos e quase tetricos educadores do ‘pupilo da Nação’ estava em que, no século do capitalismo e na América, criaram um chefe de Estado que colocava os fins morais do Estado acima dos valores econômicos. Daí a ditadura da moralidade e a tacha de inimigo do progresso que muitos deram a D. Pedro II. A Constituição de 1824, ao tratar do Poder Moderador, reproduzia em suas linhas mestras o conceito tradicional da realeza medieval. O Imperador, como chefe de Estado, continuava gozando das prerrogativas de seus antepassados”.

Nesse sentido, o art. 98 da Constituição do Império brasileiro de 1824 falava que “o Poder Moderador é a chave de toda a organização política, e é delegado privativamente ao imperador como chefe supremo da nação e seu primeiro representante, para que incessantemente vele sobre a manutenção da independência, equilíbrio e harmonia dos mais poderes políticos”. Como se observa, o Poder Moderador era, à época imperial, o poder responsável pela manutenção do consenso político, a saber, pela manutenção da ordem política brasileira e, assim, da unidade da nação em seus valores comuns.

O fim da era imperial brasileira e o advento da República entre nós representou, portanto, a adoção de um modelo consagrado em território norte-americano, em que as características de formação social e política diferem em muito do caso brasileiro. Estas diferenças de formação, em razão de distintas posturas das sociedades políticas norte-americana e brasileira frente ao poder, ocasionaram também diferenças nos resultados em cada um dos países. Por que isso aconteceu?

SEYMOUR MARTIN LIPSET diz que “deve-se atentar para o fato de que o caráter dos regimes democráticos pode variar consideravelmente, dependendo dos diversos elementos na estrutura social das nações com os quais as instituições políticas devem entrelaçar-se”. Completando, OLIVEIRA TÔRRES é salutar, ao referir que “em países diferentes as instituições serão diferentes, mesmo fundadas em leis iguais. Talvez que, se as Constituições tivessem tido redações dessemelhantes, os resultados se assemelhassem. Importa, pois, apurar a diferença, isto é, a razão pela qual os países da América Ibérica diferem, quanto à política, dos Estados Unidos”.

Parece claro que a diferença substancial entre os dois países reside na formação de suas sociedades políticas. Enquanto nos Estados Unidos a Sociedade precede a Política, havendo um consenso social forte e efetivo, a saber, um self-government, no Brasil, assim como em todos os países da América Ibérica, o Estado precede e forma a Sociedade, sem o qual esta não existiria. Na verdade, a precedência do Estado sobre a formação social, entre nós, caracteriza na sociedade brasileira, um forte apego às coisas do Estado, anteriormente à sociedade em si mesma. Por essa razão, a sociedade brasileira é uma sociedade altamente dissensual na base e ausente em forças sociais que possam mobilizá-la em direção a um projeto comum. Este apego às coisas do Estado intensifica-se com a herança de uma cultura altamente patrimonialista ofertada pela civilização lusitana, formadora do Brasil.

Por esse motivo, viu-se a adoção de uma versão republicana à moda norte-americana sendo transportada para o Brasil, uma realidade social em que o Estado é forte, patrimonialista e precedente em relação à sociedade. Quais as conseqüências desse fato?

Primeiro, o presidencialismo brasileiro acabou com a função moderadora do chefe de Estado, como era vigente na Constituição do Império. Assim, a partir da República, o presidente passa a concentrar duas funções: chefia de Estado e Chefia de Governo. Segundo, com a versão tripartite dos poderes, tal como temos hoje, não há um órgão para estabelecer o consenso político acima dos demais. Em razão disso, pressupunha-se que a sociedade brasileira pudesse realizar um forte controle efetivo sobre os poderes. Porém, tal não sucedeu. A sociedade brasileira, por herança patrimonialista e concebida pelo Estado, não o controla efetivamente. Muito pelo contrário. Por ele age e por ele é condicionada. A conseqüência disso foi uma inadequação das instituições americanas ao nosso contexto, que começou com a República e perpassa até os dias atuais.

A importação indevida das instituições americanas para o Brasil e também para toda a América

Ibérica em geral, acabou assim, por concentrar uma alta carga de poderes nas mãos do Poder Executivo, o que durante o século XX se agravou com diversas ondas de golpes de Estado e de Autoritarismos que marcaram a região nesse período.

Este agravamento se deve ao fato de que, diferentemente dos Estados Unidos, a sociedade brasileira e latino-americana de um modo geral não possui forças sociais capacitadas para estabelecer um controle eficaz e poliárquico sobre o Poder do Governo, razão pela qual os golpes e regimes de exceção são facilitados frente ao fraco caráter controlador das sociedades da América Ibérica.

Assim, na realidade, a adoção do presidencialismo e sua perpetuação na história da República brasileira representou e continua a representar uma paulatina inviabilidade para todo e qualquer projeto político sério e comprometido com o bem comum. A saber: o sistema presidencialista e a tripartição clássica dos poderes demonstra um anacronismo em relação ao que a democracia constitucional brasileira aspira em termos práticos.

Os bens e valores do sistema democrático brasileiro são postados em nossa Constituição de 1988 como fins da democracia constitucional. Todavia, como vimos, tais finalidades são realizadas de modo mais concreto e eficiente quando o Estado de Direito e o arranjo de suas instituições estão organizados para corresponder às exigências do bem comum.

Ora, diante disso, qual o problema sociológico evidente que atrapalha para a melhor concretização da democracia constitucional brasileira, na realidade social? Ou melhor, como podemos pensar um caminho eficaz para a efetividade social das normas constitucionais que tratam da composição ontológica de nosso sistema político?

Se a sociedade brasileira foi fundada de cima para baixo, como ficou evidenciado, sendo o Estado e não a sociedade o verdadeiro pólo de poder entre nós, fato é que o caminho para um melhor arranjo de instituições rumo ao consenso não pode começar na sociedade, mas no Estado, gênese da existência nacional. O consenso, em razão disso, deve ser primeiro político, para depois almejar a comunidade.

Por essa razão, o presidencialismo e a tripartição clássica dos poderes não ofertam terreno sadio para nossa democracia constitucional. Isso por duas razões. Primeiro, ao elevar o caráter unipessoal do presidente da república na figura de chefe de estado e de chefe de governo confunde na mesma pessoa, duas funções diametralmente diferentes. Como define SOUZA JUNIOR, “estado não é o mesmo que governo. Enquanto o primeiro é a sociedade política global - o todo -, governo é um dos elementos do Estado, ou seja, o elemento diretor ou o conjunto de órgãos que detém o poder na sociedade política. E, em sentido mais estrito (...) governo é o grupo que exerce, num determinado Estado e em dado momento, a ‘função executiva’. Se o Estado, como unidade social, permanece no tempo, os governos, ao contrário, passam, sucedem-se uns aos outros. Ademais, o Estado, como sociedade global, não se identifica com raças, classes, regiões ou partidos, mas os transcende; já os governos devem exprimir, o melhor possível, a opinião político-partidária dominante. Enfim, o Estado tem objetivos próprios que não se confundem com os objetivos próprios dos governos”.

Enquanto o Estado cuida do consenso político, a saber, da unidade integral acerca dos valores éticos comuns partilhados na comunidade política, o governo, por ser produto de uma disputa político-partidária, representa interesses e aspirações de cunho ideológico e setorial, sendo controlado por

uma oposição institucionalizada. Assim, como se vê, as funções de chefia de Estado e de chefia de Governo são diferentes, pois enquanto o primeiro cuida do consenso, o segundo, nasce do conflito ideológico.

Por isso, quando se misturam no mesmo órgão unipessoal duas funções tão distintas, acaba-se por, não raras vezes, confundir-se Estado com Governo, a saber, valores e consenso, com partidos e ideologias. Além disso, os objetivos setorizados do governo dificilmente, são partilhados com a oposição, o que não acontece com a chefia de Estado, que busca a integração nos valores do bem comum. Sendo assim, resta clara a imprescindibilidade de uma separação funcional e institucional entre tais funções, no sentido de que a manutenção dos valores e do consenso político não sejam instados por objetivos ideológicos presentes nas aspirações de um chefe de governo.

SOUZA JUNIOR, acerca disso, sustenta que “como corolário dessa distinção, extrai-se que os processos de preenchimento da chefia de Estado e da chefia de Governo não podem ser idênticos, mas devem se conformar à natureza específica de cada uma. A forma de designação do titular da chefia de Estado vede propiciar a escolha de alguém que seja, o máximo possível, desvinculado das correntes partidárias disputantes do poder. Já, ao contrário, a forma de indicação do ocupante da chefia de Governo deve conduzir à escolha de um líder de partido que esteja identificado com as aspirações da opinião pública dominante. Esses os critérios que nos devem orientar na busca da forma de designação ou de eleição mais conveniente à sociedade política, uma vez que a função de chefia de Estado exige, como condição para bom exercício, a imparcialidade e a neutralidade partidárias, ao passo que a chefia de Governo requer a condição de líder da corrente partidária prevalecente. Nomear o chefe de Estado segundo critérios político-partidários não quer dizer democracia política, mas parcialização da suprema magistratura do Estado, aliás perigosíssima para a sobrevivência da democracia.

Eleger o chefe de governo segundo critérios avessos à opinião política, isto sim, é limitar ou negar o princípio democrático de participação popular no governo”.

Diante disso, é fundamental ter presente a necessidade de se construir um caminho para uma nova engenharia de instituições políticas que assegure o consenso político. Entre nós, o presidencialismo acabou por concentrar alta carga funcional para o Poder Executivo, pois que lhe conectou as necessárias funções de chefiar o estado e chefiar o governo. Além disso, resultou em outra consequência própria do regime presidencialista: a de que o presidente é eleito diretamente pelo povo e, por isso, só a ele presta contas.

Fato é que, conforme já observamos, a sociedade brasileira é passiva e paternalista, pois tudo espera do Estado. Isso é assim porque em nossa formação, o Estado cria, concebe e forma a sociedade de cima para baixo, tornando-a dependente das castas políticas que formam o Estado brasileiro.

Ora, diante de uma sociedade fraca, com baixos fatores de consenso internos, paternalista e dependente do Estado, é evidente que ela não consiga estabelecer modos efetivos de controle sobre o poder político de baixo para cima, tal como a sociedade americana. Nesta, o self-government faz com que o meio social, tal como vimos em TOCQUEVILLE, exerça efetivamente, um controle rigoroso sobre o poder. Diferentemente, a sociedade brasileira, formada de cima para baixo, não possui condições sociais e de formação histórica suficientes para estabelecer um controle efetivo sobre o poder.

Dessa forma, quando nossas elites políticas importaram o regime presidencialista e a tripartição clássica dos poderes, logo no advento da República, desconheciam os resultados que tal decisão poderia resultar para o futuro do Estado brasileiro. Sim, pois se a sociedade brasileira é paternalista e fraca para estabelecer controles eficazes sobre o poder político, como poderia controlar o poder do presidente da república e fazer com que o mesmo lhe prestasse contas? Ou ainda: como tal sociedade, sem caráter consensual de base, poderia estabelecer um controle sobre os três poderes políticos entre si, arbitrando-os em situação de conflitos? Ou mais: como podemos almejar o consenso se nem a sociedade brasileira, nem tampouco as instituições do presidencialismo possuem, na tripartição clássica, condições funcionais para um verdadeiro consenso político?

Se o Brasil é um país em que o Estado precede a formação social, a gênese de nossa existência política nacional perpassa os quadros burocráticos e patrimoniais do Estado brasileiro. Assim, a construção de um consenso efetivo sobre valores partilhados em comum pela sociedade brasileira não pode começar no próprio seio social, mas na arquitetura das instituições políticas do Estado, razão pela qual o consenso entre nós não pode ser “social”, como nos Estados Unidos, mas “político”, respeitando-se aí o processo de formação histórica brasileira.

Um país marcado por diferenças culturais e regionais, deve organizar as suas instituições políticas para garantir o consenso político sobre os valores éticos comuns. E esse consenso só é possível, conforme vimos, quando se institucionaliza um órgão acima das disputas ideológicas partidárias, a saber: um poder político suprapartidário e localizado acima das ideologias e interesses setoriais. Enfim, uma instituição política (com funções políticas bem definidas), que assegure a preservação dos valores e assim, do consenso. Por essa razão, tal poder não pode ser o Poder Executivo, órgão governamental de direção política que, dinamizado pelos conflitos ideológicos e plurais ocorridos no espaço público em que partidos e tendências diametralmente opostas, competem em vista desse cargo. O órgão de que estamos falando é um poder que tem como função chefiar o Estado como um todo, buscar a unidade do país e a integração dos bens partilhados em comum por toda a sociedade brasileira. Por isso, sua principal missão é manter o consenso e assegurar a existência dos demais poderes políticos do Estado.

Separar Estado e Governo e, assim, dividir as funções hoje presentes em nosso presidencialismo, em atribuições cabíveis para dois órgãos distintos, parece ser o primeiro caminho para a construção de um modelo institucional mais eficiente e comprometido com o bem comum.

Vemos essa necessidade porque, diferentemente dos Estados Unidos, em que o consenso é social, motivo pela qual o governo é um mero acidente e não representa ameaça ideológica para a integração que já existe na base social (pois os partidos políticos norte-americanos não possuem diferenças ideológicas, mas apenas estratégicas diante do consenso que já existe na sociedade), o Brasil é um país em que o consenso só é possível por intermédio da política estatal. Para isso, o Estado deve arranjar suas instituições e conceber um poder acima das disputas ideológicas partidárias para manter a unidade da nação e a integração sobre os valores comuns. Eis porque, a chefia de Estado e a chefia de Governo devem estar em campos separados.

Ademais, dentro da estrutura política da tripartição de poderes brasileira, o presidente não poderia exercer o papel de um poder moderador, uma vez que nesse arranjo institucional há uma rígida separação entre os órgãos, não podendo, em tese, haver interferência de um poder sobre o outro. Assim, não há possibilidade de existir um controle efetivo sobre os poderes, uma vez que, nem a

sociedade (fraca) e nem o Executivo (impossibilitado funcionalmente), podem estabelecer um controle efetivo sobre os poderes entre si. Daí, a necessidade de um poder acima dos demais para representar o consenso político e manter a integridade da nação, os valores comuns e, assim, cuidar do bem comum.

Para nossa democracia constitucional se dinamizar em direção ao seu fim (bem comum), é importante que todas as demais causas estejam em sintonia. Assim, a comunidade política é mais soberana quando a cidadania é mais plural e mais universal. A cidadania é plena quando a dignidade da pessoa é assegurada de modo concreto pelas instituições do Estado de Direito. E estas, quando melhor arquitetadas, facilitam a realização do bem comum. E, o melhor arranjo institucional para nosso sistema político é aquele que fomenta o consenso político, entendendo que a sociedade brasileira não é ativa para organizar por si própria, um consenso social. E, o consenso político só subsiste quando há um poder do Estado institucionalizado para manter a unidade e a integração, que esteja acima dos interesses partidários e dos grupos de pressão, enfim, que não comprometa o bem comum com posições ideológicas (típicas do órgão de direção política governamental).

KARL LOEWENSTEIN, constitucionalista alemão, tratou das diferenças entre democracias e autocracias dizendo que a marca das primeiras está na distribuição do poder. No presidencialismo, o poder é fortemente concentrado nas mãos do presidente da república, que concentra funções de Estado e de Governo que, em princípio, são incompatíveis.

Diferentemente disso, sugerimos que a distribuição política das funções indicadas em poderes distintos ocasionaria três resultados satisfatórios para a efetivação prática e sociológica das normas constitucionais que constituem nossa democracia constitucional: 1º) o surgimento de um órgão - chefia de Estado- para a preservação do consenso político; 2º) a divisão do poder executivo que, no modelo anacrônico do presidencialismo brasileiro, concentra várias funções políticas, tais como funções de Estado, Governo, Administração e Exército; 3º) a separação entre Estado e Governo, assim, acarretaria um distanciamento entre as duas funções que, agora ajustadas em dois poderes distintos, corresponderiam a duas atividades antagônicas: com relação ao Estado, haveria um órgão para a defesa do consenso político, para a preservação da unidade nacional e para a manutenção da integridade política dos demais poderes. Já com relação ao governo, existiria um órgão de direção política embasado em uma determinada ideologia representativa das aspirações sociais no momento eleitoral oportuno, em que o partido vencedor procuraria dinamizar o país rumo às exigências da sociedade, empreendendo a direção política em virtude das tendências legitimadas pela sociedade política no período eletivo.

A chefia do Estado, então, se justificaria como meio de manutenção da integridade dos valores comuns frente ao pluralismo de ideologias e interesses. Ao mesmo passo, porém, ter-se-ia um órgão institucionalizado - chefia de governo - para o conflito do pluralismo ideológico entre grupos, partidos, grupos, associações e todos os cidadãos que participassem na esfera pública.

Todavia, hoje, verificamos no Brasil um arranjo de instituições que une a mesma pessoa e o mesmo poder, funções estas que deveriam ser distintas. Apesar disso, a manutenção do modelo anacrônico de separação de poderes e do presidencialismo não impede "totalmente" a concretização do bem comum entre nós. Pari passu ao inadequado arranjo de instituições políticas, a democracia constitucional brasileira ainda assim procura, na medida do possível, realizar os valores consagrados no texto da Constituição de 1988.

As causas do sistema democrático constitucional brasileiro estão em sintonia normativa (Direito Constitucional) e justificativa (Filosofia Política), mas precisam corresponder de modo mais empírico à realidade democrática nacional. E isso é possível quando as instituições políticas, responsáveis pela própria existência do Estado de Direito e, assim, da própria matéria prima democrática, mostrem-se arquitetadas de modo coerente e realista com as finalidades éticas da ordem política postadas na Constituição.

RAMOS diz que “é verdade que não se pode conceber uma Democracia sem as divergências de opiniões, inerentes à liberdade de pensamento. Entretanto, não é menos verdadeiro que qualquer sistema democrático implica sempre em um mínimo de consenso: exatamente no que toca valores e instituições fundamentais da própria Democracia. As lutas político-partidárias, expressão do choque ideológico entre os diferentes segmentos sociais, devem ser travadas no plano da ação governamental, sem colocar em risco os pilares sobre os quais está assentado o edifício político”.

No caso brasileiro, o sucesso real de nossa democracia constitucional somente irá caminhar de modo mais seguro em direção aos valores e ao consenso quando nossas instituições políticas forem arranjadas de maneira a garantir o próprio consenso e a preservação dos valores. A existência de um órgão acima das disputas político-partidárias poderia ser um bom caminho para o desenvolvimento político e institucional de nosso sistema político. O advento de órgão responsável pelo Estado - chefia de Estado - não apenas asseguraria o consenso político e a integridade nacional, como também impediria instabilidades e possíveis golpes de Estado que formam o caráter genético das instituições de praticamente, todos os países latino-americanos, sobretudo, o Brasil. Além disso, facilitaria um jogo equilibrado e interativo entre os demais poderes políticos, uma vez que existiria, a partir de então, um poder funcional responsável pela harmonia dos demais.

Referências bibliográficas:

- ACKERMAN, Bruce. La nuova separazione dei poteri: presidenzialismo e sistemi democratici. 1ª ed. Roma: Carocci, 2003.
- CALÓGERAS, J. Pandiá. Formação histórica do Brasil. 2ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.
- DAHL, Robert. Poliarquia. 1ª ed. São Paulo: Edusp, 1997.
- FAORO, Raymundo. Os Donos do Poder: Formação do patronato político brasileiro. 3ª ed. São Paulo: Globo, 2001.
- HUNTINGTON, Samuel. A Terceira Onda: a democratização no final do século XX. 1ª ed. São Paulo: Ática, 1994.
- LINZ, Juan J. e STEPAN, Alfred. A Transição e Consolidação da Democracia: a experiência do sul da Europa e da América do Sul. 1ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- LIPSET, Seymour Martin. Por que não houve socialismo na América? 1ª ed. Lisboa: Quetzal, 2001.
- _____. A Sociedade Americana. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.
- LOEWENSTEIN, Karl. Teoría de la Constitución. 2ª ed. Barcelona: Ariel, 1970.
- MEIRA PENNA, José Osvaldo de. O Dinossauro: uma pesquisa sobre o Estado, o patrimonialismo selvagem e a nova classe de intelectuais e burocratas. 1ª ed. São Paulo: T. A. Queiroz Editor, 1988.
- MELO FRANCO, Afonso Arinos e PILA, Raul. Presidencialismo ou Parlamentarismo? 1ª ed. Brasília: Senado Federal, 1999.
- OLIVEIRA TORRES, João Camilo. A Democracia Coroada. 1ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.

_____. O Presidencialismo no Brasil. 1ª ed. Rio de Janeiro: edições O Cruzeiro, 1962.

_____. Instituições Políticas e Sociais do Brasil. 1ª ed. São Paulo: Coleção F.T.D., 1965.

PIMENTA BUENO, José Antônio. Direito Público Brasileiro e análise da Constituição do Império. In: Marquês de São Vicente, organizado por Eduardo Kugelmas, 1ª edição, São Paulo: editora 34, 2002.

RAMOS, Elival da Silva. Uma nova Constituição: a proposta parlamentarista, artigo publicado na Revista Bimestral de Investigação e Cultura da editora convívio. São Paulo: volume 25, ano XXI, 1982.

SÁNCHEZ AGESTA, Luis. Curso de Derecho Constitucional Comparado. 7ª ed. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1980.

SOUZA JUNIOR, Cezar Saldanha. A Crise da Democracia no Brasil. 1ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1978.

_____. Morfologia Política e sistema de Poderes. São Paulo: Tese para exame de livre-docência, junto ao Departamento de Direito do Estado da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2003

TOCQUEVILLE, Alexis de. A Democracia na América. Livro I: leis e costumes. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

VÉLEZ RODRÍGUEZ, Ricardo. Patrimonialismo e a realidade latino-americana. 1ª ed. Rio de Janeiro: Documenta Histórica, 2006.

WEBER, Max. Economia y Sociedad. 15ª ed. reimpr. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2004.

Marcus Boeira é Professor de Filosofia Política e Filosofia do Direito, membro da Confraria de Artes Liberais (<http://artesliberais.com.br/>)

Publicado originalmente em <<http://www.formacaopolitica.com.br/artigos/da-necessaria-separacao-entre-estado-e-governo-marcus-boeira/>>

[Gostou do artigo? Encontre-nos no Facebook e curta nossa página clicando aqui.](#)

RESENHA: “O poder da religião na esfera pública”

 Quatro grandes intelectuais contemporâneos dialogaram no ano de 2010 sobre o sentido e o alcance do papel da religião na esfera pública. O encontro sediado em Nova Iorque reuniu Jürgen Habermas, Charles Taylor, Judith Butler e Cornel West, ocasião em que debateram sobre este tema e a presente obra literária recolhe as intervenções de cada um dos pensadores, acrescentando uma extensa entrevista com o filósofo alemão e um epílogo de Craig Calhoun.

O livro propõe que, para além das polêmicas sobre laicidade e laicismo e os problemas concretos em

que a política e a religião disputam um protagonismo decisório, em termos estritamente filosóficos, a religião segue sendo um recurso muito importante.

Para a realidade brasileira, alguns destes intelectuais podem ser pouco ou sequer conhecidos, mas todos são expoentes de primeira ordem mundial e têm chamado a atenção, em seus trabalhos acadêmicos, sobre as incongruências e as aporias de um sistema político que, como o liberal, relega a religião ao âmbito estritamente privado e de um Estado que, como efeito desta premissa, assegura a liberdade religiosa mais como uma concessão estatal tolerante do que como um direito inalienável à liberdade de expressão. Num e noutro caso, parte-se do pressuposto da religião sem qualquer relevância social ou política.

Contudo, para todos estes grandes pensadores, a religião pode ajudar a regenerar o tecido moral de nossas sociedades, num momento atual em que vivemos uma profunda crise de valores sociais. Na obra, Habermas explica que, a partir de 2004, declarou-se partidário da dimensão pública das crenças religiosas, revendo sua cosmovisão agnóstica e a ideia de que a filosofia deveria substituir a fé.

No ano seguinte, o pensador alemão comenta o rico encontro que teve com o então cardeal Joseph Ratzinger, oportunidade em que concordou com a proposição de que as crenças religiosas constituem um valioso instrumento para nortear a moral pública nas sociedades pós-capitalistas, postura que vem sendo por ele mantida e reforçada não só a partir de uma apreciação positiva das religiões no cenário público, mas considerando também todos os déficits da própria teoria social reinante, tendenciosamente laicista.

Ao invés da recuperação de uma obsoleta teologia política, na linha inaugurada por Carl Schmitt, Habermas denuncia a decantação totalitária de uma cosmovisão política que dita seus próprios juízos morais, sem qualquer referência à uma moralidade externa transcendente. Com sua respeitosa atenção às religiões, Habermas pretende superar as forças que ameaçam a desintegração da vida social, mormente aquelas que, acentuando um individualismo existencial, evitam as referências religiosas ao considerá-las incompatíveis com o postulado da neutralidade estatal.

O herdeiro da Escola de Frankfurt afirma estar consciente da necessidade de se revisar o processo de secularização, que mais lembra um secularismo que não tem nada de neutro, mas de neutralizador, assinalando que as tradições religiosas podem servir politicamente em prol do fomento de uma ética laica. Para isso, o conteúdo religioso deve ser “traduzido”, isto é, seu núcleo moral central deve ser extraído e depurado racionalmente, o que não é novo, como ressalta Habermas, pois a filosofia desenvolveu-se historicamente graças aos impulsos e às intuições intelectivas provenientes de muitos dos ensinamentos evangélicos e da tradição moral religiosa ocidental.

Entretanto, Habermas aponta, nessa tarefa de “tradução”, ser curioso o fato de que, no atual estágio do processo de secularização, a obrigação de “traduzir” os conteúdos argumentativos (religiosos) para uma linguagem secular compete tão somente aos cidadãos crentes e os não crentes permanecem numa acomodada posição de apenas receber tais conteúdos “traduzidos” e julgá-los convenientes ou não para o incremento do debate público em muitas questões.

Para Habermas, isso é um erro, porque afasta um imperativo de simetria na relação dialógica,

somado ao fato de que, muitas vezes, os argumentos religiosos, mesmo depois de “traduzidos”, ainda continuam sendo rotulados de religiosos, em razão da natureza espiritual de sua premissa e, por conseguinte, tidos por ilegítimos na órbita da opinião pública. Segundo Habermas, aos não crentes também compete igual esforço de abertura cognitiva às propostas “traduzidas” dos crentes, gerando, assim, uma “carga cognitiva equitativa que afasta a atual assimetria dialogante”.

Por sua vez, o pensador canadense Charles Taylor compartilha a crítica habermasiana ao modelo liberal de John Rawls, mas sua apresentação sobre a necessidade de uma redefinição radical da secularização vai mais além da reflexão do pensador alemão e, de certo modo, supera-a. Taylor não acredita ser bom considerar a diversidade religiosa como algo extraordinário e distinto do pluralismo ideológico, cultural ou mesmo étnico.

O filósofo canadense considera que favorecer tal distinção é insistir num pensamento aferrado obsessivamente ao religioso como um problema. Por outro lado, a resposta política à diversidade religiosa não pode ser estabelecida sem atender ao contexto cultural em concreto. Isso significa dizer que cada sociedade tem que resolver os problemas religiosos que surjam, atendendo sua história, sua tradição e objetivos sociais.

Ao final de sua exposição, Taylor recorda de um problema filosófico de maior calado: acusa o laicismo reinante de fomentar preconceitos religiosos e de criar uma ilegítima distinção entre um “uso público racional” e um “uso privado religioso”, este inferior cognoscitivamente àquele, sendo fator de criação de uma “sub-classe” de cidadãos, pois os crentes teriam que se despir de suas convicções pessoais no caso de tomarem parte do debate público.

As intervenções de Butler e de West são mais abstratas e tratam de aspectos menores da problemática tematizada na obra. Butler propõe ampliar o debate e incluir, na categoria religiosa, experiências que excedem a tradição cristã ocidental. Aludindo à diáspora judaica e refletindo sobre o sentido de pertença ao judaísmo, Butler recupera o conceito de coabitação para propor uma solução ao problema da violência no Oriente Médio.

West, mais emotivamente, critica o dogmatismo laicista daqueles que buscam desterrar as crenças religiosas e faz um libelo da necessidade do testemunho religioso, único que revela o sentido da experiência da dor, do perdão e da debilidade, de sorte que as tradições religiosas tornam-se importantes meios de uma tomada de consciência coletiva acerca da condição existencial daqueles que mais sofrem e são excluídos da repartição dos frutos da sociedade capitalista.

El poder de la religión en la esfera pública é, ao cabo, um importante livro para saber por quais caminhos filosóficos transitam a laicidade e o laicismo e as propostas de respostas de cada um deles para os problemas enfrentados atualmente nas sociedades ocidentais entre a esfera política e a esfera espiritual que, enriquecido pelo epílogo de Calhoun, no qual ele repassa, historicamente, a perene e rica complementaridade entre fé religiosa, política e filosofia, assume a condição de obra imprescindível para os estudiosos do assunto.

INFORMAÇÕES DO LIVRO: *El poder de la religión en la esfera pública* – Jürgen Habermas, Charles Taylor, Judith Butler y Cornel West. Eduardo Mendieta e Jonathan Vanantwerpen (eds.). Editorial Trotta, Madrid, 2012, 152 págs., 17 €. Traducción: José María Carabante y Rafael Serrano.

Monopólio da cidadania

A esquerda sempre teve um cacoete muito grave: o de se enxergar como detentora do monopólio das virtudes. Os pensadores e filósofos que construíram o socialismo e suas vertentes o fizeram de suas casas amplas e aristocráticas, amparados pela riqueza de suas famílias. O mundo dos pobres e dos desfavorecidos nunca lhes foi nada além de um mundo imaginado, de uma realidade extremamente distante, razão pela qual suas soluções para os problemas de desigualdade social sempre geraram cada vez mais pobreza em todos os lugares onde foram implementadas.

Mas, a despeito do fracasso prático dessas soluções e ideias, o simples fato de declararem uma preocupação para com os mais pobres parece ser mais que suficiente para inflar o ego de grande parte dos militantes de esquerda. Aqui no Brasil o fenômeno é facilmente identificável entre os membros do partido governista, o PT, desde o seu surgimento até os dias de hoje. Sua fundação foi auto-aclamada como a de uma agremiação até então jamais vista, composta de “salvadores da pátria”, gente que iria injetar uma dose cavalari de ética e honestidade na política brasileira. Muitos que participaram desse início dificilmente poderiam ser considerados representantes dos trabalhadores que se propunham defender; os que o poderiam fazer com alguma legitimidade, caso do próprio Lula, se transformaram, durante os muitos anos no poder, em exemplos máximos da nova aristocracia brasileira, vivendo um estilo de vida que nem os homens mais bilionários do planeta costumam viver. Cruzam o país em jatos particulares, bebem garrafas de vinho mais caras que um automóvel, e continuam dizendo que são do povo, e contra a elite.

Do alto de sua pseudo-humildade megalômana acusam todos os que não concordam com suas posturas, ideias e ações de serem contra os pobres, transformando-os em bodes expiatórios da nação. Sim, todos aqueles que não querem o governo do PT e que estão se manifestando contra ele nas ruas estão sendo difamados e caluniados pela liderança petista. Manifestantes que marcam suas passeatas no final de semana, pois não podem se dar ao luxo de perder um dia de trabalho, que não vandalizam o patrimônio público e nem o privado, que não colocam máscaras para esconder seus rostos, que não colocam fogo em pneus para bloquear estradas, esses são chamados de golpistas, de antidemocráticos, de elite branca, de burguesia inconformada. A diferença entre o discurso e a realidade é tão gritante que chega a ser ofensiva à inteligência. Quando o MST invade os gramados de Brasília e agride policiais, a presidente da república os chama para dialogar. Quando milhares de pessoas tomam pacificamente as avenidas de São Paulo num sábado à tarde, o partido da presidente da república os chama de golpistas, fascistas e reacionários.

O que nos resta? A quem não faz parte das minorias agraciadas pelo PT foi reservada uma categoria diferente: a de cidadão de segunda classe. Os que não se qualificam para nenhuma bolsa, para nenhuma ajuda governamental, que não se beneficiam por conta de seus antepassados negros ou indígenas, que não são filiados ao partido, que não têm cargos comissionados na máquina estatal petista, esses todos, que compõem a maioria dos brasileiros, não podem sequer exercer seu direito de expressão, pois qualquer opinião ou ação contra o governo é rapidamente classificada como quase criminosa, como um atentado à democracia. Não que isso seja algo espantoso - o PT sempre deixou claro em seus documentos e congressos que tinha como objetivo a hegemonia, e isso significa massacrar toda e qualquer oposição, mesmo a de ideias. O próprio Lula já comemorou em público a

ausência de candidatos de direita nas eleições presidenciais, como se isso fosse a coisa mais saudável do mundo. Pluralidade não é uma palavra muito querida por ele e seus companheiros de partido, a não ser quando aplicada a reais, dólares ou euros.

Já passou de hora de desmascarar esses “homens do povo”. É isso que nos resta, expor suas contradições, sua hipocrisia e suas mentiras. Eles têm o poder do estado e do dinheiro farto, mas não têm ao seu lado a verdade. Enquanto houver espaços a ocupar onde se possa falar a verdade, ela acordará pessoas e libertará mentes. Assim eu espero.

Flavio Quintela é bacharel em Engenharia Elétrica, escritor, tradutor de obras sobre política, filosofia e história, e membro do IFE Campinas. É o autor do livro “Mentiram (e muito) para mim”. (flavio@quintelatranslations.com)

Artigo publicado no jornal Correio Popular, 22 de novembro de 2014, Página A2.

Tags: Brasil, Crise, O Senhor dos Anéis, Poder, Política,

Fonte: IFE Campinas. Disponível em: <http://ife.org.br/renan-cunha-e-gollum/>