

GLOBALIZAÇÃO E DEMOCRACIA

2.1 Delineamentos da moderna e contemporânea democracia. 2.2 Os reflexos do liberalismo e das globalizações na democracia: liberdades, separações e polarizações. 2.2.1 As objeções democráticas do liberalismo. 2.2.2 A globalização e seus reflexos: separações e polarizações. 2.2.3 Os processos de globalização e os pressupostos à violência estatal. 2.2.4 Democracia, capitalismo e coerção estatal: ma crítica no mundo globalizado. 2.3 As relações entre os processos de globalização e os Direitos Humanos

Este primeiro capítulo pretende analisar, num primeiro momento, como o liberalismo econômico se desenvolveu no contexto da democracia e da globalização, ou seja, como os países fundados a partir da preservação dos direitos individuais funcionam sob a lógica capitalista globalizada e caracterizada por uma sociedade de consumo, de mercado, pela lógica da competição e da atomização. Há que se perguntar, delimitando o objeto do presente capítulo, qual o papel da democracia na atual sociedade capitalista, marcada pelo confronto e pela violência? Neste sentido é importante verificar e entender as razões que levam alguns autores¹ a indicar que há uma relação absolutamente antitética entre capitalismo e democracia.

Na primeira parte deste primeiro capítulo será descrita a relação entre “democracia” e “liberalismo”, a partir do que será possível entender o sentido provocado pelas separações (Igreja e Estado, sociedade civil e comunidade política, etc.) preconizadas e aplicadas pelos liberais, os quais se opuseram à forma estruturada no mundo antigo.

Na segunda parte será priorizado o movimento crítico do debate, ou seja, privilegiará alguns autores do pensamento político moderno, como Norberto Bobbio, Miguel Abensour e Ellen Meiksins Wood, na tentativa de demonstrar os acertos e fragilidades do relacionamento da democracia liberal. Por fim, pretende-se, não de forma exaustiva, invocar as conseqüências práticas da implementação e desenvolvimento da democracia no âmbito da sociedade liberal, em especial as implicações na configuração das relações de poder e força do Estado.

2.1

Delineamentos da moderna e contemporânea democracia

A trajetória e herança democráticas têm seu marco inicial estabelecido nos sistemas da Grécia clássica e em Roma, por volta do século V a. C., onde, provavelmente os atenienses cunharam o termo democracia (Dahl, 2001, pp. 18/19). Para Robert Dahl a democracia não apareceu na Grécia antiga de uma hora para outra, nem mesmo teve uma trajetória linear ascendente (em desenvolvimento) na história, mas, muito ao contrário, depois de, aproximadamente, dois séculos – na Grécia e em Roma – ocorreu seu declínio e queda. Dahl credita o aparecimento da democracia, na história da civilização, às condições adequadas de ser implementadas.

Esta idéia de Robert Dahl reflete bem determinadas situações que, à primeira vista, sejam inconciliáveis, como por exemplo, o liberalismo democrático, pois ele acredita que a democracia pode ser inventada ou reinventada, dependendo das condições que se apresentam em determinado momento histórico, pressupondo, ainda, que a participação democrática desenvolve-se a partir de uma “lógica de igualdade”. Atenas, a mais importante cidade democrata grega, possuía um sistema no qual, em assembleia, todos os cidadãos estavam autorizados a participar. A democracia, hoje, tem uma conotação de regime político no qual a soberania cabe ao povo, entretanto, para os antigos, o termo representava algo, no mínimo, diferente, pois a partir da definição de cidadão, realizada por Aristóteles (na qual estavam excluídos escravos, mulheres e estrangeiros, por exemplo), estes (os cidadãos) podiam deliberar diretamente nas assembleias e não por intermédio de representantes e, igualmente, podiam eleger os magistrados².

Em Roma o direito de participar das decisões estava restrito aos patrícios e aristocratas. Mais tarde, depois de muita luta, a plebe também conseguiu o direito de tomar parte das decisões, entretanto toda participação

¹ Neste sentido ver a obra de Ellen Meiksins Wood (em especial “Democracia contra o capitalismo: a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003. 261 p.”).

estava restrita aos homens o que, de certa forma, irá permanecer até o início do século XX.

Foi a partir de diversos pensadores (tais como Maquiavel, Bodin e Hobbes) que a idéia pré-moderna de visão do mundo toma contornos muito diferentes, em especial com o deslocamento do governo do povo para o poder real (concreto do governante). Nesta visão – na qual já se pode falar em modernidade – o desenvolvimento da democracia não foi apenas uma mera substituição de um tipo de governo por outro – da monarquia ou absolutismo para a democracia – mas houve fundamental alteração do objeto em estudo, pois o modelo mais velho (pré-moderno) estava estabilizado de forma “a colocar em primeiro plano um cosmos ordenado por força divina, pelo menos parcialmente acessível à percepção humana, e a pressupor uma intencionalidade ou teleologia divino-natural que impregna e orienta todos os seres vivos” (Dallmayr, 2001. p. 15.), enquanto que na modernidade é o sujeito que passa a ser o centro de investigação.

Hobbes ultrapassa o pensamento pré-moderno (pela substituição de um *telos* transhumano por uma racionalidade e por uma vontade humanas) com a idéia de busca individual pelo poder³, insistindo no fato de que o indivíduo só conseguiria encontrar segurança pública por meio de estabelecimento (contratual) de um poder soberano “todo-poderoso”, o qual pode ser atribuído, com a mesma plausibilidade, ao rei e ao corpo coletivo (assembléia) de cidadãos em uma democracia.

Para Hobbes “a questão principal na escolha do regime é, pois, a unidade e continuidade do poder”, pois não importa que a soberania recaia em um indivíduo ou a uma “assembléia”, desde que haja unidade, bem como é importante haver continuidade pois “o maior problema não é causado pela longa duração, mas pelos pequenos espaços de tempo que a compõem; pois a ameaça de uma disputa pela sucessão do trono é mais fácil de agastar do que o perigo acumulado por pequenas desobediências, que terminam por chamar e magnificar a rebelião.” (Ribeiro, 1978, p. 45)

Locke – um dos principais pensadores do paradigma liberal-

² Sobre Aristóteles, importante ver seu pensamento em “WOLFF, Francis. Aristóteles e a política. Tradução de Thereza Christina Ferreira Stummer e Lygia Araújo Watanabe. 2^a ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2001. 156 p”.

³ Conforme Leo Strauss (1980, p. 75-76), Hobbes, ao traduzir “História da Guerra do Peloponeso”, de Tucídides, em 1629, deixa claro que concorda com seu pensamento, no sentido de não concordar com a democracia mas aprovava no mais alto grau o governo real. Hobbes se apresenta como um defensor da monarquia e um opositor da democracia.

individualista – refina o pensamento de Hobbes, eliminando sua idéia do poder soberano – como destinatário exclusivo e individual da soberania – depositando sua confiança no governo parlamentar e nas “regras de direito”. Também legitimada no contratualismo – na racionalidade calculada e na vontade humana – o estado de direito liberal moderno sempre esteve marcado pelo paradoxo de investir no “direito” – um “super” poder hobbesiano – ou, então, permitir que a sociedade seja levada de volta à anomia (Dallmayr, 2001, p. 17). Esta passagem – da legitimidade para o entorno da legalidade – marca uma fase posterior do Estado moderno, ou seja, o Estado de Direito, fundado a partir da liberdade política e igualdade de participação dos cidadãos diante do poder, exercido pela burguesia através dos instrumentos “científicos” fornecidos pelo direito e pela economia.

Outros dois referenciais importantes na consolidação da trajetória da democracia na modernidade foram o pensamento de Rousseau, que propugnava pela transferência do poder absoluto do soberano (Hobbes) para a vontade geral do povo e, em meados do século XIX, por Marx, que pretendia transferir a soberania popular (Rousseau) para o proletariado elegendo-o, assim, como o novo poder soberano ou identidade coletiva e como motor determinante da mudança social revolucionária (Dallmayr, 2001, p. 19).

Foi a partir do final do século XVIII, com o advento das revoluções francesa e americana, que houve a fusão do Estado moderno com a nação moderna, formando o chamado Estado-nação. Conforme adverte Adauto Novaes (2003, p. 12), longe de uma visão romântica da nação, principalmente prodigalizada por historiadores como Ernest Renan e Paul Valéry, que expressavam a implicação do surgimento da nação ante a evidente homogeneização cultural, territorial e temporal de uma população, sua história foi marcada por peças e espólios de guerras, anexações, alianças e dominação de classe.

Diferente da concepção de Estado Federal do século XVI que, pelo menos em tese, pretendia garantir um mínimo de autonomia às “nacionalidades”, a idéia de Estado-nação fez um deslocamento do poder, criando um núcleo central, que é o Estado: é a soberania do Estado que deve garantir a independência nacional. Os cidadãos de uma nação não reconhecem nenhuma autoridade superior à do Estado (Novaes, 2003, pp. 12/13).

Esta convergência permitiu que o Estado-nação, como principal forma de organização política, principalmente como domínio da soberania popular, tivesse profundas implicações na sociedade democrática. Durante o século XIX a idéia de “nação do povo” é traduzida como incremento nas lutas pela democratização, produzindo no imaginário comum a mudança da concepção dos sujeitos envolvidos no processo, marcando, por exemplo, o domínio agora do cidadão – relação jurídica – ao invés da relação servil – relação social de produção típica do período feudal, marcada pela obrigação dos camponeses em trabalhar aos senhores feudais sem remuneração⁴.

A política democrática nacionaliza-se. Intercambiável com o termo “povo”, o termo “nação” passa a ser portador ambíguo do republicanismo e do nacionalismo, dois componentes que operam juntos embora com sentidos diferentes: um, legal e político – a nação de cidadão, legalmente capacitados para exercer seus direitos e obrigações, que proporciona a legitimação democrática –; outro, pré-político – a nação herdada ou atribuída, moldada pela origem, cultura, história, língua comum, que facilita a integração social (Gómez, 2000, p. 50).⁵

Importante análise a ser percebida é que, com o alargamento das relações entre Estado e sociedade, a partir do século XVIII, alguns países europeus começaram a desenvolver programas assistenciais, dentro ainda das estruturas de poder patriarcal. Algumas razões foram responsáveis pelo aparecimento e consolidação das políticas assistenciais do Estado, em especial a luta pelos direitos civis (século XVIII) – liberdade de pensamento, expressão, etc – as reivindicações dos direitos políticos (século XIX) – organização, voto e posteriormente o sufrágio universal – significando o desenvolvimento da democracia e, fundamentalmente, o aumento do poder político das classes operárias, o que resultará na luta pelos direitos sociais.

Esta forma de aproximação existente entre povo (identidade coletiva) e Estado (Estado-nação), forjado a partir de uma noção ambígua do termo “nação”, levou à exacerbação do nacionalismo favorecendo o surgimento de

⁴ Destaque-se que a relação servil, diversamente da relação burguesa, é marcada na Idade Média pela pressuposição da existência, desde o nascimento, de sujeitos diferentes. O pertencimento do ser social se dá com o nascimento, ou seja, há, naturalmente, uma separação entre sujeitos, não constituindo qualquer categoria econômica pois se há diferença entre as pessoas, há apropriação da produção (do trabalho, animais, etc.) sem qualquer necessidade de retribuição, já que as trocas somente ocorrem entre pessoas iguais.

⁵ Esta citação foi feita por José Maria Gómez, ao interpretar Habermas.

ideologias opostas à identidade coletiva (ameaçando o conteúdo republicano do Estado-nação) – a exemplo do que aconteceu na Europa dos séculos XIX e XX – como o fascismo e o comunismo stalinista⁶. Estes, denominados Estados totalitários, sob o ponto de vista liberal, possuíam uma base industrial avançada sem, entretanto, apresentar as características institucionais da democracia liberal. É importante perceber e sublinhar:

(...) o fato de, durante todo esse tempo, a soberania democrático-populista ter sido apaziguada, talvez até desviada, pelo constitucionalismo liberal, pelo legado processualista e pelo “estado de direito” (Rechtstaat) de Locke – um legado que, precisamente como resposta ao totalitarismo, aprofundou sua própria inclinação pela anomia e pela autobusca individualista. Esta última tendência foi fortemente sustentada pela expansão do capitalismo corporativo e do liberalismo de mercado em todo o mundo, uma expansão tendente a reduzir a política e a vida pública a um complemento da empresa privada (Dallmayr, 2001, p. 20).

É neste cenário que, no transcorrer dos séculos XVIII, XIX e XX, estruturam-se as lutas democráticas mais importantes. Entretanto, cumpre destacar a análise dos acontecimentos, à luz das políticas liberais e de suas conseqüências políticas estruturais na sociedade, especialmente porque “na era da internacionalização da economia, quando as políticas nacionais perderam grande parte do poder de decisão, vemos uma reversão espetacular: são os Estados nacionais que criam estruturas que tendem a neutralizar as diferenças nacionais” (Novaes, 2003, p. 13). É esta relação que tentaremos trazer nas próximas linhas.

Tomemos, à análise do tema (relação existente entre democracia, capitalismo e coerção estatal), a contribuição da professora de Ciência Política, Ellen Meiksins Wood, exposta na obra “Democracia contra o capitalismo: a renovação do materialismo histórico”, a qual reside na retomada da discussão da democracia (entendida no sentido socialista e radical do poder pelo povo), pela

⁶ Estes movimentos de massa que foram classificados por totalitarismo, conforme entendimento de Giddens, possuem seis características básicas: 1) uma ideologia totalitária; 2) um partido único comprometido com essa ideologia e normalmente liderado por um único homem, o ditador; 3) uma polícia secreta totalmente desenvolvida; e três tipos de monopólio ou, mais precisamente, de controle monopolístico: que são 4) comunicação de massa; 5) armamentos operacionais; 6) todas as organizações, incluindo as econômicas. Para entender mais sobre totalitarismo ver: a) ARENDT, Hannah. As origens do totalitarismo. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Cia das Letras, 1989; b) STOPPINO, Mario. In: Dicionário de política. Bobbio, Norberto (org.), et. al. 12^a ed., v. 2. Brasília: UnB. p. 1247-1259; c) GIDDENS, Anthony. O Estado-Nação: segundo volume de Uma crítica contemporânea ao materialismo histórico. Tradução de Beatriz Guimarães. São Paulo: Edusp, 2001. p. 308-321.

qual busca esclarecer e recuperar o projeto teórico de Karl Marx, mostrando sua incompatibilidade com o capitalismo, vez que este representa o governo de classe pelo capital, bem como limita o poder do povo entendido no estrito significado político.

Sua contribuição aponta para a crítica ao capitalismo, pois este, diante da submissão aos ditames da acumulação de capital e às leis de mercado (via políticas liberais) coloca mais e mais esferas da vida (cidadania) fora do alcance da responsabilidade democrática, com o firme propósito de conter as massas (exclusão social), gerando a necessidade de novas formas de dominação e coerção (Wood, 2003, p. 23).

Conforme apontado por Ellen Wood, o segredo fundamental da produção capitalista (revelado por Marx) refere-se “às relações sociais e à disposição do poder que se estabelecem entre trabalhadores e capitalistas para quem vendem sua força de trabalho”, tendo como condição a configuração política do conjunto da sociedade, ou seja, o equilíbrio de forças de classe e os poderes do Estado que tornam possível a expropriação do produtor direto, a manutenção da propriedade privada absoluta para o capitalista e seu controle sobre a produção e apropriação (2003, p. 28).

Na interpretação de Ellen Wood (2003, p. 28), no Capítulo I de “O Capital”, “Marx desenvolve a evolução da forma de mercadoria, passando pela mais-valia até o ‘segredo da acumulação primitiva’, revelando por fim que o ‘ponto de partida’ da produção capitalista não é outra coisa senão o processo histórico de isolar o produtor direto dos meios de produção, um processo de luta de classes e de intervenção coercitiva do Estado em favor da classe expropriadora”, demonstrando que o problema é, eminentemente, político. Para Ellen, o que difere a análise de Marx daquela exposta pela economia política clássica é que “ela não cria descontinuidades nítidas entre as esferas econômica e política” e Marx é “capaz de identificar as continuidades porque trata a própria economia não como uma rede de forças incorpóreas, mas, assim, como a esfera política, como um conjunto de relações sociais”.

As relações sociais em que se insere esse mecanismo econômico – e que na verdade o constituem – são tratadas como algo externo. No máximo, um poder político espacialmente separado pode intervir na economia, mas a economia em si é despolitizada e esvaziada de conteúdo social (Wood, 2003,

p. 29).

Esta é a relação que se impõe compreender: a importância ao capitalismo da separação entre as instâncias econômica e política, para perceber a existência de questões políticas nas relações econômicas, como na disposição do poder de controlar a produção e a apropriação, ou a alocação do trabalho e dos recursos sociais que foram afastadas da arena política (Wood, 2003, p. 28).

Este mecanismo – separação entre fatores políticos e econômicos – nos permite entender como, historicamente, o Estado tem sido essencial para o processo de expropriação que está na base do capitalismo, pois como afirma Ellen Wood (2003, p. 36) a autonomia do Estado capitalista está intimamente ligada à liberdade jurídica e à igualdade entre cidadãos, estabelecendo-se um vínculo econômico entre produtores expropriados livres e apropriadores privados que têm a propriedade absoluta dos meios de produção e, portanto uma nova forma de autoridade sobre os produtores. “É esse o significado da divisão do trabalho⁷ em que dois momentos de exploração capitalista – apropriação e coação – são alocados separadamente à classe apropriadora privada e a uma instituição coercitiva pública, o Estado”. Ou seja, se por um lado o Estado tem o monopólio da força coercitiva, por outro, é essa mesma força que garante o poder econômico privado (Wood, 2003, p. 36).

Assim é que a relação entre “econômico e político” no capitalismo está vinculada à separação política da economia privada, ou seja, da extração e apropriação da mais-valia daquelas vinculadas à esfera pública, com propósitos

⁷ O conceito de “divisão do trabalho” trará implícita, nos limites da presente tese, a contribuição marxista que lhe empresta ao termo. Para alguns autores a divisão do trabalho é a simples distribuição de tarefas entre os indivíduos ou grupos sociais. Entretanto, como bem observa Marilena Chauí (1996, p. 413) a divisão do trabalho é a “manifestação da existência da propriedade”, é a separação das condições e os instrumentos do trabalho e o próprio trabalho, possibilitando a introdução de conceitos diferenciados entre “meios de produção” (instrumentos) e “força de trabalho” (o trabalho propriamente dito), permitindo “perceber a seqüência do processo histórico e as diferentes modalidades de sociedade”. Marx escreve que “na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais” (2003b, p. 5). Significa dizer que o “modo de reprodução de vida material determina o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral” (2003b, p. 5). A importância do conceito de “divisão do trabalho” reside, então, na possibilidade de perceber que a medida que aumenta a complexidade das relações sociais (iniciando pela família) surge a distinção entre divisão técnica do trabalho (realização de atividade especializada no processo produtivo, tanto em relação às idéias quanto em relação às coisas produzidas) e divisão social do trabalho (a divisão da sociedade como um todo), possibilitando e reforçando a autonomia das idéias e independência dos indivíduos e o nascimento da ideologia e da alienação do trabalhador em relação ao produto de seu trabalho.

mais comunitários.

A separação acima identificada já corresponde aos princípios liberais (especialmente em relação sociedade civil e comunidade política) o que, em certa medida, representou a recuperação pelos proprietários capitalistas, através do controle direto da produção, dos poderes políticos que haviam perdido para o Estado, os quais retiveram os poderes privados de exploração mitigados das funções sociais. Com esta transferência de poderes políticos à economia e à sociedade privada, fruto da referida separação, o Estado capitalista reduziu as condições efetivas da cidadania (influindo diretamente na responsabilização democrática), não permitindo, por exemplo, a discussão das condições de proprietário e de trabalhador, ou seja, o Estado somente pode intervir na quantidade mas não na qualidade da exploração da mais-valia.

A dominação exercida pelo capital é extrema e, mais contundentemente, em vista de sua dissimulação. Ellen Wood (2003, p. 200/201) mostra como os oligarcas de 1688 fizeram a revolução em nome da liberdade. A defesa de seus direitos, especialmente a liberdade, estava diretamente atrelada ao direito de dispor de seus bens como bem entendessem pois a “propriedade que defendiam já era em grande parte capitalista, mas a liberdade que invocavam para protegê-la, o que era praticamente um sinônimo de *privilégio*, estava enraizada no senhorio pré-capitalista”. Para ela, neste momento histórico de transição, a forma de dominação do senhorio havia sido substituída não só por um Estado centralizado mas também pela propriedade privada, típica do modo de produção capitalista, isto porque a relação entre proprietários dos meios de produção e proprietários da força de trabalho, existente nesse modo de produção, exige a manutenção da propriedade privada.

A configuração atual de liberdade, em comparação com as aristocracias modernas, não possuem a mesma significação, pois, conforme Ellen Wood (2003, p. 200), especialmente em função

(...) da economia ter adquirido vida própria, completamente fora do âmbito da cidadania, da liberdade política ou da responsabilização democrática”, mesmo porque “a essência da ‘democracia’ moderna não é tanto o fato de ter ela abolido o privilégio ou estendido os privilégios tradicionais à multidão, mas, sim, o fato de ter tomado emprestada uma concepção de liberdade criada para um mundo no qual o privilégio não é o problema. Num mundo em que a condição política ou jurídica não é o determinante principal das

nossas oportunidades de vida e em que nossas atividades e experiências estão em grande parte fora do alcance de nossas identidades políticas e legais, liberdade definida nesses termos deixa muita coisa sem explicação (Wood, 2003, p. 200).

Para Ellen Wood (2003, p. 201), é o próprio capitalismo o responsável pelo surgimento da relação entre democracia e liberalismo, especificamente com o surgimento das relações de propriedade burguesas. Esta estreita vinculação (pode-se dizer: plena identificação pois a democracia é “reduzida” ao liberalismo) aparece com desenvoltura em função da separação do poder político e jurídico com as relações econômicas. Com isto, a possibilidade de existir um diálogo entre as diversas esferas fica submetida e restrita à necessidade e à conjuntura do mercado, ou seja, as relações de produção não estão mais submetidas ao controle da responsabilidade democrática do Estado, mas ficam sujeitas ao mercado, que funciona, dentro dessa lógica liberal, como instância de decisão política e centro de produção normativa.

A maneira característica com que a democracia liberal trata essa nova esfera de poder não é restringi-la, e sim libertá-la. De fato, o liberalismo nem mesmo a reconhece como uma esfera de poder ou de coerção. Isso vale principalmente em relação ao mercado, que tende a ser percebido como uma esfera de liberdade, de escolha, até mesmo por aqueles que sentem necessidade de regulá-lo (Wood, 2003, p. 201).

É necessário perceber que a condição de existência da democracia nas sociedades liberais é a separação entre a esfera econômica e o poder democrático, sendo, portanto, possível suscitar a democracia quando necessário restringir direitos, desde que a liberdade econômica e contratual estejam ameaçadas.

Especificamente, é importante atentar aos efeitos deletérios do capitalismo, os quais irão desembocar na vertente liberal do capitalismo globalizado (e suas terríveis conseqüências). Conforme escreve Harnecker (2000, p. 239), diversos são os problemas causados por este tipo de globalização, “gerando uma série de fenômenos sociais negativos: apartheid social, fomento do racismo e da luta étnica, destruição dos direitos da mulher, dos jovens, dos idosos, dos emigrantes, e freqüentemente estímulo aos confrontos destrutivos entre nacionalidades”, produzindo não uma globalização da riqueza, mas sim da pobreza”.

A par da visível recessão que atravessam os países mais ricos, em

especial os Estados Unidos e alguns da Europa, os efeitos da economia liberal estão sendo sentidos em todos os quadrantes: desemprego em massa, pobreza, xenofobia, etc. Para manter essa massa de desempregados ou de “sub-empregados”, conseqüências diretas do capitalismo globalizado, é que o Estado lança mão de seu braço coercitivo de controle social: monopólio legalizado do emprego da violência física, leis penais cada vez mais rígidas e controle do desvio.

2.2.

Os reflexos do liberalismo e das globalizações na democracia: liberdades, separações e polarizações

Neste ponto tentaremos mostrar as implicações do liberalismo no contexto da sociedade contemporânea e, num segundo momento, quais as conformações (resultados) à democracia que estão sendo impelidas pelos processos de globalização econômica.

2.2.1.

As objeções democráticas do liberalismo

“Liberdade significa, em sentido próprio, a ausência de oposição (entendendo por oposição os impedimentos externos do movimento); e não se aplica menos às criaturas irracionais e inanimadas do que às racionais” (Hobbes, 1999, p. 171). Assim, inicia Hobbes seu discurso sobre a liberdade dos súditos. Partindo dessa definição de liberdade em Hobbes, o pensamento liberal interpreta que o único conceito válido de liberdade é o definido negativamente. Conforme os termos de Isaiah Berlin, liberdade significa a não interferência dos outros, ou seja, “quanto maior a área de não-interferência, mais ampla a minha liberdade” (Berlin, 2002, p. 230). No sentido de que se definem liberdades negativas pela não interferência e, justamente como a não interferência supõe somente um titular, o indivíduo como sujeito de direito pode dar o conteúdo que melhor lhe convém ao exercício de sua liberdade.

Partindo-se da elaboração conceitual e princípios do Estado moderno, o liberalismo político, fundado na liberdade individual (autonomia do indivíduo),

preocupa-se com a liberdade no sentido de ausência de oposição, cumprindo notar a necessidade de que este indivíduo, numa visão antropológica, tenha plenamente assegurado, não só, esta liberdade, mas também condições institucionais, através de um ordenamento jurídico e político, capazes de garantir o pleno exercício dessas liberdades.

Não basta, por exemplo, para definir o conteúdo da liberdade de um indivíduo, mostrar-lhe que se não pode conseguir o que deseja, precisa aprender a desejar apenas aquilo que pode conseguir. Isto apenas restringirá suas liberdades civil e política. O sentido de liberdade individual empregado por Berlin “implica não apenas a ausência de frustração (que pode ocorrer quando se destroem os desejos), mas também a ausência de obstáculos a possíveis escolhas e atividades – ausência de obstáculos nas estradas por onde um homem pode decidir passar” (Berlin, 1981, p. 21).

Ocorre que, diante do núcleo duro das liberdades individuais – como a vida, a propriedade, a segurança, inclusive a tutela de outros direitos como o devido processo e o acesso à justiça – é a instância do Estado que está encarregada de velar e aplicar a lei justamente quando algum tipo de direito esteja sendo violado. Este funcionamento – institucionalmente articulado – somente é possível quando se cria esta proteção e o elenco dos direitos fundamentais esteja totalmente vinculado a um Estado que os garante: o Estado de Direito.

É absolutamente necessário entender que a garantia das liberdades individuais, está vinculada ao paradoxo estatal, ou seja, a antítese opressão-liberdade. Mais especificamente, se por um lado as instituições devem garantir as liberdades, estas (as liberdades) devem servir como limitadoras do poder estatal à interferência na vida privada. “Segue-se que é preciso se traçar uma fronteira entre a área da vida privada e a da autoridade pública” (Berlin, 2002, p. 231), preservando-se uma área restrita à atuação do indivíduo.

Percebe-se que toda visão liberal está montada sobre a idéia de um Estado limitado – limitado em seus poderes e em suas funções – porque só assim este Estado pode chegar a ser a garantia das liberdades individuais, pois sua atividade institucional está totalmente submetida às regras do direito, nasce a necessidade, portanto, de estabelecer um corte absoluto entre um domínio público e o privado. Entretanto, face a ineficácia e violações aos direitos e garantias individuais ocorridas nos diversos países do mundo, deve-se, por conseqüência,

ser ponderada a interferência liberal nas democracias, em especial, nas chamadas novas democracias.

Reside aqui, o ponto de contato entre a visão liberal de poder político e o regime democrático do Estado de Direito, ou seja, a necessidade de diagnosticar o sentido (ou os sentidos) que se deve adotar na definição política da democracia. Na sua obra “Capitalismo, socialismo e democracia”, de 1942, Joseph Schumpeter se contrapõe à definição clássica de democracia, enquanto uma teoria de meios e fins, afirmando que esta (democracia) nada mais é do que um método, ou seja, trata-se de um determinado arranjo político para se chegar a decisões políticas. Entretanto esta visão estritamente política se contrapõe à idéia de democracia como sistema absolutamente afetado pela existência de igualdades, especialmente, socio-econômicas, social organizativas e políticas.

Diante dessa perspectiva conceitual de democracia, Guillermo O’Donnell (2000, p 338), opta pela primeira possibilidade (democracia em um caráter estritamente político – de matriz schumpeteriana), argüindo que a definição que combina democracia com um grau substancial de justiça ou igualdade social não é útil em termos analíticos além de perigosa, pois tende a condenar qualquer democracia existente e, portanto, favorece ao autoritarismo. Entretanto, independente da opção feita, O’Donnell desenvolve uma análise entre democracia e alguns aspectos da igualdade entre indivíduos, já como pessoas legais – portadores de direitos e obrigações, ou seja, cidadãos – fundamentais aos interesses e objetivos da presente pesquisa.

O’Donnell parte do princípio de que os direitos conquistados pelos cidadãos pressupõem certa autonomia, o que torna este sujeito responsável por estas liberdades e direitos conquistados. “Este é o pressuposto que torna todo indivíduo uma *pessoa legal*, um portador de direitos e obrigações formalmente iguais não só no domínio político mas também nas obrigações contratuais, civil, criminais e tributárias, nas relações com órgãos estatais e em muitas esferas da vida social” (2000, p 339).

Para O’Donnell, esta presunção de autonomia e responsabilidade que toca todas as partes que atuam nas transações, demonstra amplas potencialidades de proporcionar uma maior igualdade entre os cidadãos, muito embora perceba a seriedade que a crítica marxista realiza em relação à igualdade formal e ao

liberalismo⁸. Neste sentido é que O'Donnell reconhece a importância prática do argumento segundo o qual a democracia corre sérios riscos de não sobreviver quando a população de uma determinada sociedade for incapaz, devido a pobreza extrema, de exercer sua autonomia. O'Donnell (2000, p. 341) afirma que, muito embora “a democracia não tem nada a ver com esses obstáculos socialmente determinados, (...), esse é um argumento prático, sujeito a testes empíricos que, de fato, mostram que as sociedades mais pobres e/ou mais desigualitárias têm menos probabilidade de ter poliarquias duradouras”.

Observa-se que esta liberdade definida negativamente pressupõe uma igualdade jurídica como condição de universalizá-la, sem, entretanto, ultrapassar esses limites. O próprio O'Donnell adverte que esta igualdade – caracterizada apenas sob o ponto de vista formal – é “estabelecida em e por normas legais que são válidas (no mínimo) por terem sido sancionadas de acordo com procedimentos prévios e cuidadosamente ditados, com frequência regulados em última instância por normas constitucionais” e também porque “os direitos e obrigações especificados são universalistas, no sentido de que são atribuídos a cada indivíduo *qua* pessoa legal, independentemente de sua posição social, com a única exigência de que o indivíduo tenha alcançado a maioria (isto é, uma certa idade, legalmente prescrita) e não tenha provado que ele sofra de algum tipo de incapacidade desqualificante (estritamente definida e legalmente prescrita)” (O'Donnell, 2000, p. 342).

Importante destacar o reconhecimento de que a igualdade formal é absolutamente insuficiente e que a crítica às liberdades formais revelaram e induziram duas grandes conquistas. A primeira, com a necessidade de medidas políticas que, substancialmente, ultrapassem as desigualdades, de modo que todos tenham, efetivamente, condições de exercer seus direitos. A segunda resultou do reconhecimento de que essas políticas equalizadoras necessitam de medidas mais específicas e, como consequência, vários tipos de auxílio social e legal foram criados àqueles que possuem dificuldades para exercerem seus direitos (O'Donnell, 2000, p. 343).

⁸ Sobre a crítica que se faz sobre o liberalismo, ver WALZER, Michael. El liberalismo y el arte de la separación. In: Guerra, política y moral. Buenos Aires: Paidós. pp. 93 – 114.

2.2.2.

A globalização⁹ e seus reflexos: separações e polarizações

A palavra “globalização” teve sua recepção acadêmica através da metáfora de McLuhan sobre a configuração de uma “aldeia global”, mas tornou-se conhecida no sentido econômico no início dos anos 80, sendo assimilada pelo discurso hegemônico neoliberal.

A importância para as relações político-sociais contemporâneas – para efeito de entendimento da pesquisa – é perceber o conteúdo básico da dimensão deste processo chamado “globalização”, ou seja, a possibilidade da constituição de uma economia mundial sem fronteiras (visando altas taxas de lucros através da globalização dos mercados), através de empresas internacionais, as quais dominam os mercados financeiros restringindo as políticas econômicas tradicionais dos Estados. Como consequência, “chega-se a afirmar que a emergência da economia globalizada rompe de tal modo com o passado que se assiste, virtualmente, à decomposição das economias nacionais e ao fim do Estado-nação como organização territorial eficaz em matéria de governabilidade das atividades econômicas nacionais” (Gómez, 2000, p. 20).

Através de uma intensa conceitualização¹⁰ sobre globalização, é possível entendê-la como um processo que envolve diversas conexões, implicando uma sensível mudança nas organizações sociais contemporâneas, constituindo-se em uma condição multidimensional em que o crescimento dos padrões de interconexão global alcança domínios institucionais-chave da vida social moderna – econômico, cultural, político, tecnológico, legal, ambiental e social – e envolve,

⁹ GÓMEZ, José Maria. 2000, pp. 18-19. Aqui não será privilegiado o estudo da “globalização”, por não fazer parte da análise direta da pesquisa.

¹⁰ Para uma maior especificação conceitual, Gómez (op. cit. p. 56-57) atribui cinco critérios à “globalização”: a) esticamento de atividades sociais, econômicas e políticas através de fronteiras nacionais, de modo que os eventos ou decisões acontecidos em uma parte do mundo têm impacto imediato em outros lugares distantes; b) intensificação ou incremento de densidade dos fluxos e padrões em e entre Estados e sociedade que constituem o moderno sistema mundial; c) aprofundamento e imbricação estreita entre o local, o nacional, o regional e o global, que tornam crescentemente confusas as separações entre o “interno” e o “externo” dessas instâncias; d) salienta um conjunto de problemas transnacionais, caracterizados pelas interconexões globais, ao mesmo tempo que aumenta a sua visibilidade e consciência, de modo que eles só podem ser resolvidos mediante ação cooperativa entre Estados e instituições e mecanismos multilaterais de regulamentação; e) configuração de uma teia de relações de interdependência, dinâmica e contingente, complexa e instável, entre Estados, instituições internacionais, corporações econômicas transnacionais, organizações não governamentais e todo tipo de associações e movimentos sociais que constituem um sistema global.

necessariamente, organização e exercício de poder social em escala transnacional e intercontinental (Gómez, 2000, p. 58).

Estas condições – mudança nas organizações sociais contemporâneas, crescimento dos padrões de interconexão global e a organização e exercício de poder social em escala transnacional e intercontinental – geram conseqüências transformadoras na democracia política e, conseqüentemente, na cidadania democrática tradicional (princípios políticos do Estado-nação e da ordem de Vestfália¹¹), como por exemplo, a noção de soberania que é colocada em cheque a partir do momento em que ela (soberania) é limitada ante as condições efetivas dos intercâmbios globais.

Cumpre, aqui, fazer uma pequena dilucidação. O conceito de soberania, tanto teórico como prático tem sofrido diversas e importantes mutações. Seu conceito, em conseqüência, entrou em crise no século XX, tanto sob o ponto de vista teórico – com as novas teorias constitucionalistas – como prático – com a crise do Estado moderno visto que não é mais capaz de se apresentar como centro único e autônomo de poder, sujeito único de poder político no âmbito internacional. São fatores importantes que contribuíram para essa crise, a existência de uma sociedade democrática pluralista, a interdependência entre Estados, tanto no aspecto jurídico e econômico, como também no sentido político e ideológico, resultando, cada vez mais nítido, o desaparecimento dos limites (geopolíticos) dos Estados¹².

São estas transformações produzidas pela globalização (nos diversos âmbitos – econômico, social, político, internacional, até mesmo geográfico, etc.), que permitem dizer que o modelo de Estado-nação de base territorial passe a ser visto de forma diferente, pois os governos democráticos perdem capacidade de controlar seus próprios assuntos, ante a agilidade dos fluxos transnacionais. Ademais, Gómez (2000, p. 64) explica que as formas estabelecidas de geogovernança internacional e global, com capacidade de regular as atividades transnacionais, expressam novas e reforçadas concentrações de poder, não admitindo qualquer forma de controle democrático, afetando a autonomia

¹¹ “Ordem de Vestfália” é a denominação da constituição do sistema internacional dos Estados, na qual seus princípios normativos centrais são a territorialidade, a soberania, a autonomia e a legalidade (Gómez, 2000, p. 45).

democrática dos Estados individuais e impõe-lhes restrições severas à sua capacidade tradicional de integração social e nacional.

Os impactos causados pela textura social globalizada são dramáticos, atingindo “em profundidade a cidadania democrática na sua dupla natureza, como modo de legitimação e como meio de integração social, como *status* legal igualitário de direitos e deveres dos membros da comunidade política em face do poder político e, simultaneamente, como identidade coletiva baseada no pertencimento à comunidade nacional de origem e destino”, entretanto, é bom que se diga, “o incremento da polarização social, em escala doméstica e global, e a erosão da solidariedade social decorrentes de duas décadas de intensa globalização (afetando especialmente a figura do Estado de Bem-estar e os direitos sociais)” têm provocado fortes restrições no duplo registro acima mencionado, assim como na dimensão sempre presente de ‘cidadania ativa’ comprometida com a busca da ‘boa sociedade’ em termos de democracia substantiva” (Goméz, 2000, p. 65).

De uma maneira bastante simples é possível identificar as mazelas institucionais causadas pela globalização, em especial na política econômica adotada pelo marco referencial teórico de viés liberal, a qual reverte o papel do Estado em relação à regulação do mercado, bem como na responsabilidade dos direitos sociais. Cria-se, pois, um verdadeiro paradoxo, entre o discurso da democracia liberal ante as novas estruturas globalizadas de poder, fundadas em consequência das políticas liberais.

Com a globalização alastram-se os grandes problemas atuais mundiais – como a degradação ambiental, a busca desenfreada do consumo, a hibridização cultural e problemas relacionados com a insegurança e o mal-estar da sociedade. Rompe-se com todos os padrões tradicionais (tanto do Estado-nação como na “ordem de Vestfália”) e o que se verifica é a deflagração do fenômeno da mercantilização dos direitos sociais, criando-se um profundo abismo de expectativas. É possível verificar que:

(...) a poderosa imagem do Estado-nação como forma dominante de identidade coletiva irredutível, sustentada no pressuposto de uma população

¹²Para entender melhor, de forma detalhada, a referida crise no conceito de soberania, verificar o verbete “Soberania”, item IX – O eclipse da soberania, in: MATTEUCCI, Nicola. In: Dicionário de política. Bobbio, Norberto (org.), et. al. 12^a ed., v. 2. Brasília: UnB. pp. 1187-1188

com elevado grau de homogeneidade cultural - que, como se viu, havia facilitado o desenvolvimento da cidadania legalmente definida, com força de integração e solidariedade social –, vê-se hoje cada vez mais desafiada por uma sociedade crescentemente pluralista ou multicultural, no sentido de uma diversidade enorme das formas culturais de vida, dos grupos étnicos, das visões de mundo e das religiões, desenvolvidas simultaneamente nos planos infra-estatal e supra-estatal (Gómez, 2000, p. 66).

Significa dizer, conforme Gómez (2000, p. 66-67) explica, que essa sociedade, multicultural ou pluralista, representa mais uma entre tantas outras maneiras de identificação nacional entre os povos, ou seja, é possível dizer que a identificação dos povos pode ser mais forte ou mais fraca. Citando Krause e Reinwick, Gómez acrescenta que “outras identidades, por exemplo de gênero, étnica, de classe social, de raça ou de preferência sexual, que não estão enraizadas no apego a um território particular, podem ser altamente significativas”, ou seja, os processos de globalização desestabilizam as identidades coletivas essencialistas baseadas em concepções territoriais do “nós” e dos “outros”, desencadeando uma dinâmica de diferenciação em torno e para além do princípio de nacionalidade, contribuindo para a constituição e expansão de um espaço político global, multidimensional, contraditório e descentrado.

As transformações causadas pela globalização atingem os mais diversificados setores sociais (políticos, econômicos, religiosos, culturais, etc.), em especial pelo visível e crescente fenômeno “do esgotamento e do desaparecimento das grandes sagas de legitimação, especialmente as da religião e da política” (Dufour, 2001, p. 01), bem como pela desregulamentação dos direitos sociais e trabalhistas, os quais estão juntos com a retomada do Estado punitivo. Desregulação social, ascensão do salariado precário (sobre um fundo de desemprego de massa na Europa e de “miséria laboriosa” na América) e retomada do Estado punitivo seguem juntos: a “mão invisível” do mercado de trabalho precarizado encontra seu complemento institucional no “punho de ferro” do Estado que se reorganiza de maneira a estrangular as desordens geradas pela difusão da insegurança social (Wacquant, 2001 a, p. 135). Estas são as conseqüências da globalização que devem ser entendidas e analisadas.

2.2.3.

Os processos de globalização e os pressupostos à violência estatal

É possível citar conseqüências políticas dos processos de globalização? É possível relacionar, dentro do contexto político moderno, aventuras do pensamento religioso e as atitudes de um íntimo relacionamento entre o poder exercido pela religião e o poder político? Estas e outras indagações serão objeto de análise e, para tanto, farei incursões conceituais sobre autoridade (e sua crise), violência, poder e liberdade, utilizando, principalmente, Hannah Arendt.

Primeiramente é preciso deixar claro que os processos de globalização conduziram à atual crise de identidade da civilização, isto porque os interesses do grande capital – traduzida na militarização e hierarquização das potências hegemônicas – intensificaram a perversa e excludente política social e humanitária. Conforme Boaventura de Sousa Santos (1996, p. 76/78), essa modernidade é um projeto ambicioso, revolucionário, de grande complexidade, rico em idéias e ilimitado nas suas promessas e que seu projeto sócio-cultural, construído entre os séculos XVI e final do XVIII, assenta-se nos pilares da regulação (princípio do Estado, do mercado e da comunidade) e da emancipação (racionalidade estético-expressiva da arte e da literatura; a racionalidade moral-prática da ética e do direito e a racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e da técnica).

Importante contribuição é dada por Hannah Arendt, ao destacar a impossibilidade do diálogo entre passado e futuro nas experiências políticas e progressos tecnológicos da ciência, vez que o século XX foi pródigo ao encontrar na violência e nas diversas possibilidades de destruição em massa formas de controle, significando à “intromissão massiva da violência criminoso na política”. Hannah Arendt indica, ainda, que as novas gerações cresceram sob a cumplicidade dos massacres como os campos de concentração, o terrorismo, o genocídio, guerras civis, etc (1994, p. 20).

Em contrapartida, ou seja, ante a complexa relação do indivíduo-sujeito e o mundo dos direitos humanos, entre situações de conflito social e agressão aos direitos individuais e coletivos, percebe-se que estão de mãos dadas com o discurso da igualdade, da paz e da solidariedade, o egoísmo, a opressão, o

xenofobismo, o acúmulo de capitais, em resumo, as “democracias de mercado”.

Surge, então, uma íntima relação entre racionalidades: por um lado se pretende um mundo melhor e mais digno, por outro a barbárie das guerras, da exploração do trabalho infantil, da exploração sexual, a precarização à relação e aos direitos trabalhistas, a exploração dos países de primeiro mundo em relação aos países subdesenvolvidos, surgindo com mais intensidade um estado policial e não mais social.

Estas situações vêm demonstrar as fissuras que não puderam ser obturadas pelas transformações pretendidas pelos ideais modernos – construídas a partir dos pressupostos liberais – notadamente a realização do projeto da modernidade delimitado por Boaventura de Souza Santos.

Neste sentido, e percebendo a centralidade do sujeito nas relações sociais, Dufour (2001, p. 1), afirma que as formas de destituição subjetiva que invadem as nossas sociedades estão a revelar esta grande contradição, mostrada pelos “colapsos psíquicos, o mal-estar no campo cultural, a multiplicação de atos de violência e a emergência de formas de exploração em vasta escala. Todos estes elementos são vetores de novas formas de alienação e desigualdade”. Esta barbárie¹³ é refletida pela multiplicação dos atos de violência e as novas formas de exploração. Estes fenômenos podem e devem ser entendidos como mecanismos consecutórios do processo de globalização da segurança pública e do controle social, em resposta à desregulamentação da economia e do esfacelamento do Estado Social.

Questiona-se, pois, quais foram, efetivamente, as conquistas do liberalismo ao sistema de leis implantado, pois os símbolos representados pelo poder deixaram de existir, facultando à utilização da violência e da força àqueles responsáveis pelos “distúrbios da ordem social”.

É preciso, portanto, estabelecer os lugares de identificação efetiva da influência dos processos de globalização, especialmente pelo reconhecimento da existência dos limites intransponíveis da responsabilidade, evitando a “normalidade” e “legitimidade” dos imperativos impostos pela contingência da legalidade estrita e desta como a mais profunda e totalitária forma de expressão do

¹³ Joel Birman ao apresentar o trabalho do Professor Marildo Menegat (Depois do fim do mundo: a crise da modernidade e a barbárie) afirma que “barbárie então é a condensação ampla, geral e irrestrita, de tudo aquilo que fica de fora do estrito campo da razão, tendo, pois, na natureza a sua condição histórica de possibilidade.” (2003, p. 15)

ser humano.

Hannah Arendt (2003), ao narrar o julgamento de Eichmann¹⁴, o faz, de certa forma, demonstrando o lado da opressão dos vínculos normativos que, naquele instante, ocorreu, pois se de um lado o carrasco burocrata Otto Adolf Eichmann tinha relativa responsabilidade pelas atrocidades do holocausto, mas se defendia dizendo ter agido dentro dos precisos limites da legalidade, por outro, “as irregularidades e anormalidades do julgamento de Jerusalém foram tantas, tão variadas e de tal complexidade legal que, no decorrer dos trabalhos e depois na quantidade surpreendentemente pequena de literatura sobre o julgamento, chegaram a obscurecer os grandes problemas morais, políticos e mesmo legais que o julgamento inevitavelmente propunha” (2003, p. 275).

Longe de parecer uma vítima de uma suposta fúria vingativa daquela Corte Distrital de Jerusalém, ante a impossibilidade de obscurecer sua responsabilidade na deportação de milhões de judeus aos campos de extermínio nazista, Eichmann, em seu julgamento, ao pretender triunfar a partir de sua mediocridade, como funcionário público exemplar, honesto e obediente, fervorosamente um cumpridor de ordens legais vigentes na Alemanha, permitiu a Hannah Arendt concluir que a banalização do mal está situada não na tragédia do totalitarismo nazista, mas na incapacidade de pensar, na incapacidade de obter discernimento entre os limites intransponíveis da vida humana.

Enquanto cumpridor das normas vigentes, Eichmann se despiu das responsabilidades do holocausto. Mais que isso. Apesar de não existir desculpas ou inocência, também não existia o monstro, pela total tolerabilidade de sua conduta. É exatamente neste chão que Hannah Arendt percorre suas reflexões sobre a ‘banalidade do mal’, sobre a capacidade do ser humano em realizar ações

¹⁴ Otto Adolf Eichmann foi um funcionário do regime nazista alemão. Em 1961 Eichmann foi capturado num subúrbio de Buenos Aires por um comando israelense e levado a julgamento numa Corte Distrital de Jerusalém por ter cometido crimes perpetrados contra o povo judeu, bem como ter pertencido a um grupo organizado com fins criminosos, durante a Segunda Guerra Mundial. Todas as sessões do julgamento foram públicas e acompanhadas por jornalistas do mundo inteiro, inclusive por Hannah Arendt, enviada pela revista *The New Yorker*. Eichmann foi condenado e enforcado em 1962, nas proximidades de Tel Aviv. Hannah Arendt (2003, p. 277) levanta três importantes objeções contra o julgamento de Eichmann: primeiro, ele estava sendo julgado por uma lei retroativa e era trazido à corte dos vitoriosos; segundo, as objeções que se aplicavam apenas à corte de Jerusalém, pois questionavam sua competência ou sua incapacidade de levar em conta o ato do seqüestro de Eichmann em Buenos Aires e; terceiro, por ter sido acusado de ter cometido crime “contra o povo judeu” e não “contra a humanidade”, portanto à lei sob a qual estava sendo julgado, levando-se à conclusão de que somente uma corte internacional poderia julgá-lo.

desumanas normalizadas pela legalidade, especialmente pela violência perpetrada pelo Estado, aliás, diga-se, uma violência como forma usual de proceder do Estado.

O pensamento de Hannah Arendt (1994, p. 36) sobre a relação entre violência e poder é importante pois, em seu entendimento, é na utilização da violência que o poder tende a desaparecer. O poder quer apenas significar que “corresponde à habilidade humana não apenas para agir, mas para agir em concerto”, ou seja, a possibilidade de agir em consenso, com o apoio de várias pessoas, pois “a partir do momento em que o grupo, do qual se originara o poder desde o começo, desaparece, ‘seu poder’ também se esvaece”.

É o apoio da população ao poder político que pode dar às instituições condições de instrumentalizar e controlar ações políticas de interesse coletivo em detrimento da utilização da violência, vez que esta ao ser altamente dimensionada (através da tecnologia) corrompe as relações de poder gerando, em conseqüência, novas formas de violência.

Independentemente da ordem instituída, o discurso atual é o do recrudescimento das leis penais e, a cada instante, aumenta a participação das polícias (públicas ou privadas) no controle e resolução dos conflitos sociais. Assim, diante do desaparecimento das instâncias coletivas de controle e reivindicações (sindicatos, por exemplo) e o surgimento das formas privadas de resolução dos conflitos, a tentativa de controle da utilização da violência deve transitar pela exortação à possibilidade de agir em consensos (poder), pois, como afirma Hannah Arendt (1994, p. 63) “cada diminuição no poder é um convite à violência”.

É preciso, portanto, entender o conceito de autoridade e sua crise (da própria autoridade) a fim de perceber as diferenciações entre violência, poder e autoridade, isto porque a autoridade sempre exige obediência, ou seja, é comum ser confundida com poder ou com violência, visto que a autoridade exclui os meios externos de coerção e é incompatível com a persuasão (Arendt, 2002, p. 129).

A análise do pensamento de Hannah Arendt está, inicialmente, calcada no ideário grego, especialmente em Sócrates e Platão. Sem dúvida a importância do pensamento grego deriva da sua concepção de homem na sociedade, colocando o Homem no centro do seu pensamento e vendo na

educação um processo de construção consciente, pois para os gregos esta (educação) não pertence ao indivíduo, “mas pertence por essência à comunidade” e que “toda educação é assim o resultado da consciência viva de uma norma que rege uma comunidade humana, quer se trate da família, de uma classe ou de uma profissão, quer se trate de um agregado mais vasto, como um grupo étnico ou em Estado” (Jaeger, 2003, p. 4).

Jaeger, ao analisar a história da educação, percebe que, para os gregos, a educação é fundamental ao crescimento da sociedade, tanto sob o ponto de vista exterior, como no desenvolvimento espiritual e “uma vez que o desenvolvimento social depende da consciência dos valores que regem a vida humana, a história da educação está essencialmente condicionada pela transformação dos valores válidos para cada sociedade” e que “da dissolução e destruição das normas advém a debilidade, a falta de segurança e até a impossibilidade absoluta de qualquer ação educativa”, isto porque a tradição foi violentamente destruída (2003, p. 4).

Para Hannah Arendt, a perda da tradição (e, numa situação análoga, também ocorreu com a religião), no mundo moderno, provocou a perda de um fio condutor que conectava, com segurança, aos vastos domínios do passado e, essa perda significa a privação da dimensão de profundidade na existência humana. Importante notar que a perda da autoridade foi apenas a fase final de um processo histórico que durante séculos desvastou, inicialmente, tradição e religião. Assim é que “a autoridade, assentando-se sobre um alicerce no passado como sua inabalada pedra angular, deu ao mundo a permanência e a durabilidade de que os seres humanos necessitam precisamente por serem mortais” (2002, p. 130 e segs.).

Isto é importante a fim de perceber que, no dizer de Hannah Arendt (2002, p. 130), “com a perda da autoridade, contudo, a dúvida geral da época moderna invadiu também o domínio político, no qual as coisas assumem não apenas uma expressão mais radical como se tornam investidas de uma realidade peculiar ao domínio político”.

No início de sua análise sobre autoridade, Hannah Arendt faz uma importante distinção em relação a autoridade e sua implicação com o problema afim da liberdade no domínio da política, pois para as teorias liberais, a História é caracterizada pelo alinhamento que o progresso deve manter na direção da liberdade organizada e assegurada, olhando “cada desvio desse rumo como um mero processo reacionário conducente à direção oposta”, ocorrendo, em

consequência, a indiferenciação “entre a restrição da liberdade em regimes autoritários, a abolição da liberdade política em tiranias e ditaduras, e a total eliminação da própria espontaneidade, isto é, da mais geral e elementar manifestação da liberdade humana a qual somente visam os regimes totalitários por intermédio de seus diversos métodos de condicionamento” (Arendt, 2002, p. 133).

Estas distinções são importantes, como ela (Hannah Arendt) mesmo aponta, porque nos permite perceber que não é simplesmente uma diferenciação de grau de liberdade que se está tratando, mas, fundamentalmente, na sua existência ou abolição, o que pode ser visto – e a identificação liberal assim procede – como uma certa inclinação de práticas totalitárias, ao ver as limitações de governos de viés autoritários. Entretanto esta ponderação liberal olvida-se em perceber a diferença entre tirania e autoritarismo¹⁵, poder legítimo com violência e entender que a origem da autoridade é sempre exterior e superior a seu próprio poder: “é sempre dessa fonte, dessa força externa que transcende a esfera política, que as autoridades derivam sua “autoridade” – isto é, sua legitimidade – e em relação à qual seu poder pode ser confirmado” (Arendt, 2002, p. 134). Os discursos liberal e conservador tendem a medir um processo de refluxo da liberdade e da autoridade (respectivamente) com vistas a identificar práticas totalitárias, entretanto se observarmos “as afirmações conflitantes de conservadores e liberais com olhos imparciais, podemos ver facilmente que estamos de fato em confronto com um simultâneo retrocesso tanto da liberdade como da autoridade no mundo moderno” (Arendt, 2002, p. 138).

Uma segunda distinção que Hannah Arendt faz é entre autoridade e violência em função da freqüente e indistinta utilização das palavras, pois a idéia de que a violência cumpre a função da autoridade supre um conceito pelo outro. Entretanto, diz Hannah Arendt (2002, p. 141) “aqueles que chamam as modernas ditaduras de ‘autoritárias’, ou confundem o totalitarismo com uma estrutura autoritária, equacionam implicitamente violência com autoridade, e isso inclui os conservadores que explicam o ascenso das ditaduras em nosso século pela necessidade de encontrar um sucedâneo para a autoridade”, ou seja, sob o ponto

¹⁵ Conforme Hannah Arendt (2002, p. 134) “a diferença entre tirania e governo autoritário sempre foi que o tirano governa de acordo com seu próprio arbítrio e interesse, ao passo que mesmo o mais draconiano governo autoritário é limitado por leis.”

de vista funcional admitem a possibilidade de uma sociedade restabelecer a autoridade somente se for utilizada a violência.

Hannah Arendt (2002, p. 143 e segs.) alavanca seu conceito de “autoridade” a partir da filosofia política de Platão e Aristóteles, os quais introduziram algo parecido na vida pública da *polis* grega, pois eles, até então, não conheciam qualquer experiência política autoritária. Para a *polis* o governo absoluto (tirania) tinha três características: governar por meio de pura violência, necessidade de proteção do povo por uma guarda pessoal e separação entre esfera privada (os súditos cuidavam de seus próprios negócios) e pública (reservada ao tirano). Assim, o exercício da tirania nos moldes apresentados, significava, para os gregos, que a não participação na vida pública era a privação da participação política que era sentida como a essência da liberdade, ou seja, a liberdade (para os gregos) estava diretamente ligada à participação política: o indivíduo era livre a partir do momento que poderia participar da vida política.

Entretanto, fica bastante evidente, nas pesquisas desenvolvidas por Hannah Arendt (2002, pp. 160/162), que as diversas tentativas de se dar um conceito de autoridade não foram encontradas na Filosofia política grega, isto porque as experiências lá produzidas foram extraídas de conteúdos não políticos, como por exemplo de modelos do âmbito privado, especialmente no modo de vida das comunidades domésticas, mas tão somente na política romana, em função de que aqui encontra-se a convicção do caráter sagrado da fundação, ou seja, a participação na política significava preservar a fundação da cidade de Roma. Importante observar a estreita relação que existe entre política e religião romanas, pois ambas estão ligadas às suas fundações: a religião ligada ao passado e a política à história de suas origens, uma vez que os romanos estavam intimamente ligados ao solo e à criação da cidade.

É neste contexto que a *auctoritas* aparece inicialmente. Vinculando-se as origens (às fundações), religião e atividade política podem “ser consideradas como praticamente idênticas”, pois em ambas, o crescimento¹⁶ dirige-se no sentido do passado, significando dizer a preservação e a santificação da tradição. Assim, a preservação do passado (feita pela manutenção da tradição) fornecia a

¹⁶ A palavra *autocritas* é derivada do verbo *augere*, que significa, entre outras coisas, aumentar, e aquilo que a autoridade ou os de posse dela constantemente aumentam é a fundação (Arendt, 2002, p. 163/164).

experiência política necessária a resguardar a força coerciva da autoridade, mesmo porque esta tem a característica de não possuir poder, mas a ‘força coerciva dessa autoridade está intimamente ligada à força religiosamente coerciva do *auspices*’, que ao contrário do oráculo grego não sugere o curso objetivo dos eventos futuros, mas revela meramente a aprovação ou desaprovação divina das decisões feitas pelos homens (Arendt, 2002, p. 163 e segs.).

Conceitualmente, pode-se dizer, segundo Hannah Arendt (1994, p. 36/37), que a essência da autoridade é o reconhecimento inquestionável por aqueles a quem se pede que obedeçam e nem a coerção ou a persuasão são necessárias. É preciso notar, contudo, que com o declínio do Império Romano, a Igreja Católica recebe a herança (praticamente sua fundação) política e espiritual de Roma e a tríade romana da religião, autoridade e tradição puderam ser assumidas pela era cristã constituindo-se um importante legado na história do ocidente, mormente em função de dois aspectos bastante significativos: de um lado, “repetiu-se mais uma vez o milagre da permanência, pois, dentro do quadro de nossa história, a durabilidade e continuidade da Igreja como instituição pública só possui termo de comparação com o milênio de história romana na Antigüidade” (Arendt, 2002, p. 169) e, de outro lado, quando houve a separação entre igreja e poder real, isto representou não só a separação entre autoridade sagrada da igreja e o poder real, mas, além da confirmação da Igreja como instituição política importante na história do ocidente, fundamentalmente, a perda, no âmbito da política, da autoridade, havendo, em conseqüência, um certo atrelamento e dependência entre religião, autoridade e tradição.

A partir desse momento e “na medida em que Igreja Católica incorporou a Filosofia Grega na estrutura de suas doutrinas e crenças dogmáticas, ela (a Igreja) amalgamou o conceito político romano de autoridade”, que era baseado à noção grega de medidas e regras transcendentais (Arendt, 2002, 170). Para Hannah Arendt isto representou, muito mais que a perda da autoridade, pois a estrutura política da sociedade também perdeu seu aspecto perene, o que lhe proporcionava um caráter contínuo da autoridade, ou seja, a estabilidade política de uma sociedade estava diretamente relacionada com a “estabilidade do amálgama, que sempre que um dos elementos da trindade romana fosse posto em dúvida ou eliminado, os dois restantes não teriam mais segurança” (Arendt, 2002, p. 171).

É exatamente a partir do século V, em função do esfacelamento do Império Romano, provocado pelos constantes confrontos com os bárbaros e, em grande parte pelos povos germânicos, que se inicia a decadência da civilização romana, desenvolvendo-se uma nova estrutura social, política e econômica (que se convencionou chamar de período medieval), permitindo-se, contudo, a consolidação da igreja católica como instituição, difundindo-se o cristianismo entre os bárbaros e, essencialmente, exercendo um importante papel na política do medievo.

Assim é que Hannah Arendt, (2002, p. 170) ao vincular a perda da autoridade do Estado com o conseqüente domínio exercido pela Igreja, conclui que isto “implicou na realidade ter o político agora, pela primeira vez desde os romanos, perdido sua autoridade e, com ela, aquele elemento que, pelo menos na História Ocidental, dotara as estruturas políticas de durabilidade, continuidade e permanência”. Esta perda que Hannah Arendt fala, pode estar configurada na existência de uma nova dimensão que, passando pela Lei¹⁷, aparece na autoridade do mercado.

Para o contexto da pesquisa, é fundamental entender a importância da incorporação dos postulados da filosofia grega à Igreja Católica – especialmente em suas doutrinas e crenças dogmáticas – o conceito político romano de autoridade, pois foi importante legitimar para a Igreja as interpretações das “noções um tanto vagas e conflitantes do Cristianismo primitivo acerca da vida futura à luz dos mitos políticos platônicos, elevando assim ao nível de certezas dogmáticas um elaborado sistema de recompensas e castigos para ações e erros que não encontrassem justa retribuição na terra” (Arendt, 2002, p. 171). Hannah Arendt atribui a Platão as primeiras concepções do juízo final, das recompensas ou castigos e as descrições geográficas do inferno, do purgatório e do paraíso. Para ela, Platão foi o primeiro a tomar consciência da potencialidade política das crenças, pois estas são necessárias à persuasão, única maneira de trabalhar com a multidão. Para Platão, a teologia não era o estudo e a interpretação da palavra de Deus, mas uma ferramenta da Política, ou seja, a arte de poucos governarem sobre muitos (Arendt, 2002, p. 176/178).

¹⁷ Sob a ótica da psicanálise, importante entender a idéia da autoridade da lei, para além do mito do assassinato do pai primevo mas, prioritariamente, entender o referencial moderno da retransmissão da norma aos sujeitos a ela destinados, como fator preponderante para o atendimento e chamado da autoridade – o outro imaginário.

Importante entender que a introdução da teoria do inferno nas crenças dogmáticas cristãs fortaleceu a autoridade religiosa, contribuindo, entretanto, com a diluição do conceito romano de autoridade, diretamente vinculado a legitimidade, permitindo-se, com isto, a poderosa influência da persuasão sobre a consciência, permitindo uma intensa e vigorosa vinculação do poder da igreja na vida pública e a utilização do elemento “violência”. Entretanto, sem dúvida, há grande diferenciação entre o atual pensamento político e este momento, de séculos passados, em que o medo do inferno sujeitava as ações das massas, qual seja, a contemporânea perda das crenças uma vez que estas serviram, ao seu tempo, como autoridade ante a sanção religiosa transcendente. Desse modo, a religião perde seu elemento político e a vida política a sanção religiosa (Arendt, 2002, p. 180).

Esta é, sem dúvida, a grande contribuição – para a presente pesquisa – do estudo sobre autoridade que fez Hannah Arendt ou seja, é o sentido contundente que ela concebe o poder político da autoridade e as expectativas atuais diante das formas que se pretende alcançar a autoridade: violência e medo. Não será mais o medo do inferno o motivo pelo qual uma multidão poderia ser persuadida ou ser-lhe imposta alguma regra de comportamento, mas sem dúvida, a autoridade, na contemporaneidade, está vinculada a alienação da verdade (mesmo porque esta não é objeto de persuasão), ou seja, a autoridade passa a ser muito mais instrumental, muito mais mecanismo de consecução do que estrutura política social. É dizer: é necessário, para a realização dos pressupostos do capitalismo globalizado, um poder político dotado de autoridade suficiente para persuadir e imprimir o ritmo desejado na conduta da administração das políticas públicas necessárias à acumulação do capital utilizando-se, entretanto, a profusão do medo e da violência – tanto a violência institucional (pela atuação repressiva do Estado e do parlamento) quanto estrutural (impondo a produção e reprodução da desigualdade social).

A pergunta que Hannah Arendt lança em “Crises da República” é bastante conveniente aos propósitos da presente pesquisa, pois corresponde, até certo ponto, a uma das hipóteses de resposta prevista em nosso projeto inicial. Para ela, diante do apocalíptico jogo de xadrez entre as superpotências, no qual todos serão derrotados (não haverá vencedores), o objetivo é a intimidação e não a vitória, pois “quanto mais intimidação houver maior é a garantia de paz” (Arendt,

1999, p. 94). Esta equação, para Hannah Arendt, sugere um nó que dificilmente será desatado, entretanto é importante lembrar as ponderadas distinções que ela faz em relação aos fenômenos do “poder”, do “vigor”, da “força”, da “autoridade” e da “violência”¹⁸.

A importante crítica de Hannah Arendt está, principalmente nos textos publicados de “Crises da República” e “Sobre a Violência”, na utilização da violência no campo da política pois, para ela, tanto o vigor, a força, como a violência são fenômenos individuais e não plurais, como o poder e a autoridade e, diante das diversas crises de legitimidade do Estado contemporâneo, estes últimos (poder e autoridade) perdem espaços à utilização da violência e esta, por sua natureza instrumental, necessita de justificação, diferentemente do poder que, como se viu, necessita de legitimidade. Como lembra Hannah Arendt (1994, p. 42-43) a violência não depende de números ou opiniões mas de implementos e estes, como todos os meios, amplificam e multiplicam o vigor humano, os quais podem destruir o poder, mas jamais criá-lo ou substituí-lo, pois o resultado da utilização da violência não será a conquista do poder, mas a obediência.

Ao examinar todos estes fenômenos, Hannah Arendt alicerça a conclusão de que é necessário o uso do terror para manter a dominação e isto se dá com a vitória da violência sobre o poder (1994, p. 43). Como bem enfatiza (Arendt, 1994, p. 41), o poder está diretamente relacionado com a legitimidade ou, dito de outra forma, o poder sempre depende dos números pois ele, como se viu, corresponde à habilidade humana para agir em consenso, por isso que ela diz que o poder não necessita de justificação mas de legitimidade, que está diretamente relacionada à autoridade.

¹⁸ Conforme Hannah Arendt (1994, pp. 36 e 37) “O poder corresponder à habilidade humana não apenas para agir, mas para agir em concerto. O poder nunca é propriedade do indivíduo; pertence ao grupo e permanece em existência apenas na medida em que o grupo conserva-se unido”. “O vigor inequivocamente designa algo no singular, uma entidade individual; é a propriedade inerente a um objeto ou pessoa e pertence ao seu caráter, podendo provar-se a si mesmo na relação com outras coisas ou pessoas, mas sendo essencialmente diferente delas”. “A força, que freqüentemente empregamos no discurso cotidiano como um sinônimo da violência, especialmente se esta serve como um meio de coerção, deveria ser reservada, na linguagem terminológica, às ‘forças da natureza’ ou à ‘força das circunstâncias’, isto é, deveria indicar a energia liberada por movimentos físicos ou sociais”. “A autoridade (...) pode ser investida em pessoas. Sua insígnia é o reconhecimento inquestionável por aqueles a quem se pede que obedeçam; nem a coerção nem a persuasão são necessárias. Conservar a autoridade requer respeito pela pessoa ou pelo cargo. O maior inimigo da autoridade é, portanto, o desprezo, e o mais seguro meio para miná-la é a risada”. “A violência, como disse, distingue-se por seu caráter instrumental. Fenomenologicamente, ela está próxima do vigor, posto que os implementos da violência, como

Cabe aqui, pois, duas situações importantes levantadas por Hannah Arendt, sobre o uso do terror na política: a primeira é sobre o surgimento de sua utilização pois, para ela, é possível o uso do terror quando, após a violência ter derrotado o poder, ela continua sendo utilizada ao controle total; a segunda, é a dependência do terror ao grau de atomização social, ou seja, a eficácia da utilização do terror está diretamente relacionada e dependente ao grau de oposição pois “toda forma de oposição organizada deve desaparecer antes que possa ser liberada a plena força do terror” (1994, p. 43).

Muito mais que utilizar a violência à dominação, este discurso (especialmente do poder e da segurança) produz a imagem necessária do terror social e isto é transferido de forma natural e espontânea ao senso comum¹⁹, o qual exige uma ação estatal cada vez mais disciplinadora e emergencial, típica dos estados totalitários. Como consequência “natural”, há uma ideologização que dá ao Estado a legitimação necessária à garantia da ordem, possibilitando uma organização social rígida, hierarquizada e sem oposição (atomizada), na qual as classes sociais, especialmente as classes subalternas (estratos sociais mais baixos), estarão submetidas a todos os tipos de violência – estrutural e institucional – do Estado, as quais, mais que compreender em nível da razão, foram (e seguem sendo) levadas a ver e a sentir seu lugar na estrutura social” (Neder, 1993, p. 9).

É preciso que todos se sintam muito mais que dominados, mas pensando que fazem parte do sistema e pensando conforme o sistema. Os indivíduos devem se manter, não só obedientes, mas devem estar sujeitados, evitando-se a criação dos desejos, deixando-os aprisionados aos desejos permitidos, criando-se um imaginário próprio conforme determinadas circunstâncias já estabelecidas, ou seja, para a existência da dominação total é necessário não mais (ou não só) a violência física, mas que a produção dos

todas as outras ferramentas, são planejados e usados com o propósito de multiplicar o vigor natural até que, em seu último estágio de desenvolvimento, possam substituí-lo.

¹⁹ O sentido de senso comum aqui referido, diferentemente de conhecimento científico, significa os saberes cotidianos e do senso comum de nossa sociedade com as seguintes características: a) é subjetivo, exprimindo sentimentos e opiniões individuais e de grupos; b) é qualitativo; c) heterogêneo, pois se refere a fatos que julgamos diferentes, porque os percebemos como diversos entre si; d) é individualizador, por serem qualitativos e heterogêneos; e) é generalizador, pois tendem a reunir numa só opinião ou numa só idéia coisas e fatos julgados semelhantes; f) tendem a estabelecer relações de causa e efeito entre as coisas ou entre os fatos; g) procuram projetar nas coisas ou no mundo sentimentos de angústia e de medo diante do desconhecido; h) cristalizam-se em preconceitos com os quais passamos a interpretar toda a realidade que nos cerca e todos os acontecimentos. In: CHAUI, Marilena. Convite à Filosofia. 7ª ed., São Paulo: Ática, 1996, p. 174/175.

desejos esteja controlada e direcionada aos objetivos estruturais da sociedade. Isto revela outra situação, a saber: se vivemos numa sociedade liberal, de capitalismo globalizado (de mercado sem intervenção estatal) e uma sociedade disciplinada e de controle das massas, a produção das subjetividades estará condicionada a estes tipos de desejos, ou seja, do consumo e das subjetividades isomórficas.

Este é o novo paradigma de dominação, ultrapassando a lógica da violência institucional e estrutural, mas agora com a utilização do terror social à produção de novas subjetividades: é a morte do sujeito, esta é a razão que Carlos Plastino adverte que o sujeito está doente. Vou um pouco mais longe: não há lugar, no mundo contemporâneo, aos sujeitos desejosos. Não há sujeitos, não há individualidades em função da não produção (ou não permissão da produção) de desejos. Conforme escreve Castor Ruiz (2004, p. 73):

A ordem se produz e reproduz no exercício do desejo de cada indivíduo; eis por que, para a nova ordem, é prioritária não a repressão do desejo, mas seu controle. Por isso, nas sociedades modernas, o indivíduo entende que a prática de sua liberdade passa, fundamentalmente, pela realização de seus desejos. A noção liberal vinculou estreitamente a liberdade ao desejo, de tal modo que o desenvolvimento dos desejos coincide com a prática da liberdade.

Esta impossibilidade de realização dos desejos está diretamente relacionada com o conceito de liberdade apresentado por Hannah Arendt, isto porque não importa para ela a idéia de “sentir-se livre”²⁰ (neste sentido foi a tradição cristã que consolidou a identificação entre liberdade e livre-arbítrio) ou, mais precisamente, a noção liberal (cunhada a partir da modernidade) de liberdade individual (autonomia do indivíduo), no sentido de ausência de oposição, mas na real possibilidade de participar da vida política e, conseqüentemente, pela capacidade de ser responsável. É esta a razão pela qual Hannah Arendt aponta para o surgimento do totalitarismo no século XX, ou seja, o surgimento de regimes políticos que excluíram a liberdade da cena política, fato que para ela resulta numa contradição à idéia de espaço público como *locus* privilegiado da vida pública pois é impensável ação e política destituídas de liberdade²¹.

²⁰ Para Hannah Arendt (2002, p. 194) “tomamos inicialmente consciência da liberdade ou do seu contrário em nosso relacionamento com outros, e não no relacionamento com nós mesmos.”

²¹ Interessante ponderação é feita por Hannah Arendt (2002, p. 195) quando credita à ascensão dos regimes totalitários “(...) a pretensão de ter subordinado todas as esferas da vida às exigências da política e seu conseqüente descaso pelos direitos civis, entre os quais, acima de tudo, os direitos à

É este o sentido que Hannah Arendt procura, então, desmistificar, qual seja, “quando a liberdade não era mais vivenciada no agir e na associação com outros, mas no querer e no relacionamento com o próprio eu” (2002, p. 211), evidenciando um problema político a ser resolvido pois em função do “desvio filosófico da ação para a força de vontade, da liberdade como um estado de ser manifesto na ação para o *liberum arbitrium*, o ideal de liberdade deixou de ser o virtuosismo²² no sentido que mencionamos anteriormente, tornando-se a soberania, o ideal de um livre-arbítrio, independente dos outros e eventualmente prevalecendo sobre eles”.

O alerta de Hannah Arendt sobre a identificação de liberdade com soberania é muito importante porque conduz, segundo ela (2002, p. 212), à negação da liberdade humana ou à compreensão de que a liberdade de um homem, de um grupo de homens ou de um organismo político somente pode ser adquirida mediante a liberdade (soberania) dos demais. Para ela (2002, p. 213) a soberania dos organismos políticos sempre foi uma ilusão, a qual, além do mais, só pode ser mantida pelos instrumentos de violência, isto é, com meios essencialmente não-políticos”.

É possível dizer que este foi o estatuto da modernidade e ainda o é na condição pós-moderna²³. A procura de uma organização política fundamentada

intimidade e à isenção da política, fazem-nos duvidar não apenas da coincidência da política com a liberdade como de sua própria compatibilidade.”

²² Sobre o conceito de virtuosismo, Hannah Arendt (2002, p. 199) afirma que “a melhor ilustração da liberdade enquanto inerente à ação seja o conceito maquiavélico de *virtù*, a excelência com que o homem responde às oportunidades que o mundo abre ante ele à guisa de fortuna. A melhor versão de seu significado é ‘virtuosidade’, isto é, uma excelência que atribuímos às artes de realização (à diferença das artes criativas de fabricação), onde a perfeição está no próprio desempenho e não em um produto final que sobrevive à atividade que a trouxe ao mundo e dela se torna independente.”

²³ A fim de delimitar o termo “pós-moderno” na presente pesquisa, é preciso, em primeiro lugar estabelecer que o termo trazido será sempre empregado como uma situação diferente apresentada pela “modernidade”, especialmente em relação aos pressupostos econômicos e políticos, não sendo levadas em consideração as transições culturais e estéticas que o termo e o período apresenta (importante ver Harvey (2004), parte I). Somente a título de delimitação, já que a discussão sobre características e conseqüências da “modernidade” e “pós-modernidade” estará sendo travada nos capítulos II e III da presente pesquisa, é possível identificar três momentos distintos na sucessão dos paradigmas econômicos, os quais, de alguma forma, são identificados como um primeiro período no qual a agricultura e a extração de matérias-primas dominaram a economia; um segundo período de domínio industrial de fabricação de bens duráveis e, um terceiro momento, de predomínio do setor de serviços e de manuseio de informações. Este último período, no qual estamos vivendo, caracterizado pela transição e passagem da modernização (ou industrialização, correspondente ao segundo período) para o domínio da informação, é denominado (não de forma consensual) de processo de pós-modernização econômica ou de informatização. Estas mudanças, ou o processo de pós-modernização, tem sido demonstrado nos países de capitalismo dominante,

em princípios racionais, na defesa de princípios baseados na dignidade, igualdade e, essencialmente, na liberdade, bem como o surgimento de uma sociedade globalizada – complexa e contraditória – não foram suficientes para evitar as marcas da perversa legalidade: a barbárie da escravidão, os regimes totalitários, os campos de concentração, o xenofobismo, o colonialismo exploratório, a discriminação racial, de gênero e das minorias. O que é pior: a racionalização da exclusão social, neste universo globalizado de disputa de todos contra todos (indivíduos ou grupos sociais), é inaugurada pela naturalização da desigualdade – já que todos são, formalmente, iguais – e fundada no império da lei, uma vez que, no caminho sedimentado pela racionalização jurídica buscou-se, no princípio da igualdade (mais tarde igualdade jurídica), a conservação da idéia *darwinista* da competição como pressuposto da plena liberdade de todos. Esta liberdade formal (a qual não passa de uma ilusão)²⁴ contribuiu para justificar, a igualdade material de todos.

A partir deste pensamento e com a sólida edificação da dimensão imaginária da racionalização, em que limites são estabelecidos por normas e adequados, pretensamente, à consecução de uma sociedade justa, equitativa e livre, percebe-se, neste contexto, a idealização mais contundente da tentativa de se trazer, diante da suposta neutralidade da norma, a apresentação de uma verdade (e apenas uma) com a consequência direta de impedir a criação dos desejos e facilitar a morte do sujeito.

É preciso, portanto, vincular o sentido de liberdade ao contexto da estrutura social capitalista, idealizada pelos princípios liberais dos séculos XVII e XVIII, que permitiu que esse modo de produção tomasse a frente da sociedade, impondo-se como única alternativa possível, normalizando condutas através de um intenso processo de subjetivação constante na produção e satisfação dos desejos pois, como se sabe, o princípio de mercado – característica fundante do capitalismo global – impõe os padrões de consumo, ditando e otimizando as

desde o começo dos anos 1970 (Harvey, 2004, pp. 117-119; HARDT e NEGRI, 2004, pp. 301-306).

²⁴ Apesar do conteúdo “formal” ser concreto, um ponto de partida (muitas vezes) e não uma ilusão, a forma pela qual a liberdade que se apresenta no modo de produção capitalistas de matiz liberal é reveladora, vez que a contradição exposta pela liberdade – vista sob o prisma da relação entre forma e conteúdo – é reveladora. Assim, a ilusão se refere a um determinado conteúdo (não fixo, mas mutável em função das constantes alterações no modo de vida social e político – material portanto – e que, conseqüentemente, contribuem para alterar o conjunto das idéias), no sentido da essência e não da aparência pois, ao contrário da essência, na aparência todos somos livres.

promessas da modernidade, revelando – na pós-modernidade – que os intensos processos de globalização somente podem ser mantidos se, e somente se, estiverem também mantidos os pressupostos à violência estatal: os meios não-políticos.

2.2.4.

Democracia, capitalismo e coerção estatal: uma crítica no mundo globalizado

Assim como diversos outros fenômenos afetos à condição humana, entendo ser absolutamente pertinente a análise materialista das condições sociais da atividade coercitiva estatal dentre as quais, a violência produzida no seio do Estado (estrutural e institucional) deve ser avaliada como condição social inerente ao domínio do atual modo de produção capitalista²⁵.

Para este propósito, entretanto, é pertinente compreender duas grandes hipóteses (conceitos) trazidas por Karl Marx: a concepção do “materialismo histórico” e o desvelar da “mais-valia”²⁶. A idéia do “materialismo histórico” é resultado da concepção de Marx em explicar a história da sociedade baseando-se em fatos materiais, fundamentalmente econômicos. Para Marx (2003 b, p. 5) “não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência”, ou seja, é o ser social (atividade material produtiva) que determina a consciência social. Marx, a partir de uma revisão crítica da *Filosofia do Direito*, de Hegel, elabora seu pensamento que se torna o “fio condutor” de seus estudos. Para ele, cada modo de produção – no curso do desenvolvimento dos modos de produção (o das comunidades primitivas, o da antiguidade, o escravista, o asiático, o feudal, o capitalista ou o socialista) – gera uma correspondente superestrutura, a qual reflete as relações materiais

²⁵ A pertinência da análise do objeto da presente pesquisa sob a ótica materialista se revela importante pois é preciso entender – a fim de revelar – qual a contradição que se apresenta diante de uma sociedade aparentemente livre – de forma – e, ao mesmo tempo, aprisionada diante das impossibilidades estruturais – conteúdo – impostas concretamente pela sociedade dividida socialmente. São evidências reveladoras, por exemplo: o acesso à justiça, previdência social, seletividade criminal, direitos civis plenos (moradia, alimentação, educação, saúde, segurança, etc.), exploração sexual, trabalho infantil, etc.

²⁶ Tanto o “materialismo histórico” como “mais-valia” são conceitos fundamentais na teoria marxista. Através deles será possível explicar a exploração capitalista e os mecanismos de utilização da violência estatal à consecução dos fins pretendidos pelo modo de produção capitalista. Ambos os conceitos serão analisados de forma específica.

dominantes. Sua conclusão geral sobre seus estudos é que:

na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. (...). Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas²⁷ materiais da sociedade que entram em contradição com as relações de produção²⁸ existentes ou, o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham movido até então (MARX, 2003 b, p. 5).

Assim é que, diante do desenvolvimento das forças produtivas materiais (ferramentas, máquinas, tecnologia, o próprio trabalhador, etc., ou seja, tudo o que possibilita a produção), surge o dilema, o conflito, com as relações de produção existentes – compradores de força de trabalho (capitalistas) e vendedores da força de trabalho (proletários) – o qual será definido em favor das forças produtivas, surgindo novas relações de produção, ou seja, a transformação da base econômica altera toda a imensa superestrutura. Com o estabelecimento do modo de produção capitalista, como em todas as relações, denominadas “relações sociais de produção” dos homens, há uma divisão de classes, e a base material que se constitui de maneira específica e própria, altera toda a superestrutura, especialmente nas esferas política, jurídica e ideológicas (as artes, a religião, a

²⁷ “Força produtiva” são as “forças naturais (inclusive o próprio homem) apropriadas pelo homem para a produção e reprodução de sua vida social. A parte material das forças produtivas, isto é, os instrumentos e os objetos de trabalho, constituem a base material e técnica da sociedade. A principal força de produtiva, no entanto, é o próprio homem, que cria instrumentos de trabalho cada vez mais poderosos, aperfeiçoa seus objetos de trabalho e combina ambos no sentido de ampliar constantemente a produção. Isso significa que as forças produtivas tendem a crescer constantemente. Essa expansão opera modificações nas relações de produção e no modo de produção. Assim, a determinado nível de desenvolvimento das forças produtivas correspondem determinadas relações de produção. (SANDRONI, 2005, p. 352)

²⁸ “Relações de produção” é um conceito da economia marxista que designa o conjunto de relações econômicas que se estabelecem entre os homens, independente de sua consciência e de sua vontade, no processo de produção e reprodução de sua vida social. No capitalismo, a relação de produção fundamental é a que ocorre entre capitalistas (compradores de força de trabalho) e proletários (vendedores de força de trabalho). A base das relações de produção está nas relações de propriedade sobre os meios de produção. O caráter das relações de produção depende de quem sejam os proprietários dos meios de produção e de como se realiza a união desses meios com os produtores diretos. As relações de produção se desenvolvem diretamente, vinculadas e em dependência recíproca das forças produtivas da sociedade. A conjugação das primeiras e das últimas forma um modo de produção historicamente determinado (SANDRONI, 2005, p. 719).

moral) e se materializa através da coerção e da força estatal. Para Marx (2003 b, p. 5):

A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura. Ao considerar tais alterações é necessário sempre distinguir entre a alteração material – que se pode comprovar de maneira cientificamente rigorosa – das condições econômicas de produção, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência deste conflito, levando-o às últimas conseqüências. Assim como não se julga um indivíduo pela idéia que ele faz de si próprio, não se poderá julgar uma tal época de transformação pela mesma consciência de si; é preciso, pelo contrário, explicar esta consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção.

Existe aqui, sem dúvida, de fato, um limite estrutural nesta economia política em que o modo de produção é o capitalista e o Estado, como o conjunto de instituições (jurídicas, políticas e sociais) capaz de, formal e preponderantemente, aplicar os instrumentos de coerção e violência (estrutural e institucional) a conter os conflitos sociais. Para Ellen Wood (2003, p. 37):

Esses instrumentos de coerção podem ou não, desde o início, ser projetados como meios para que um segmento da população possa oprimir e explorar os demais. Em qualquer dos dois casos, o Estado exige o cumprimento de certas funções sociais comuns que outras instituições menos abrangentes – lares, clãs, famílias, grupos etc. – não têm condições de executar. Sendo ou não verdade que o objetivo essencial do Estado seja manter a exploração, o seu cumprimento das funções sociais implica uma divisão social do trabalho e a apropriação por alguns grupos sociais de excedentes produzidos por outros.

Assim é que esta violência estatal – tanto estrutural como institucional – enquanto maneira de estabelecer e reproduzir a propriedade privada dos meios de produção, fornece também os meios necessários à contenção da grande massa de excluídos, a fim de manter a ordem social necessária ao processo de reprodução do Capital, tornando possível o indivíduo – dentro do modo de produção capitalista – não possuindo os meios de produção, vender sua capacidade de trabalho àquele que os possui e desta forma entregar parte do seu trabalho na forma de mais-valia.

Estas idéias ficam claras ao analisar o Capítulo XXIV (“O segredo da acumulação primitiva”) uma vez que, conforme ensina Marx (2003 a, p. 828),

para ocorrer a acumulação primitiva é necessário a dissociação entre os trabalhadores e a propriedade dos meios pelos quais se realiza o trabalho, ou seja, é necessário o encontro de duas espécies de possuidores de mercadorias: de um lado o proprietário do dinheiro, dos meios de produção e de subsistência, pretendendo aumentar seus valores já acumulados e comprar a força de trabalho alheia e, de outro, os trabalhadores livres²⁹, que vendem sua força de trabalho.

A partir de seu rigor metodológico, Marx consegue demonstrar o longo período de consolidação do modo de produção capitalista, afirmando, ainda, que este não se limita apenas em manter esta dissociação entre trabalhador e meios de produção, mas a reproduz em escala cada vez maior, pois o “processo que cria o sistema capitalista consiste apenas no processo que retira do trabalhador a propriedade de seus meios de trabalho, um processo que transforma em capital os meios sociais de subsistência e os de produção e converte em assalariados os produtores diretos. A chamada acumulação primitiva é apenas o processo histórico que dissocia o trabalhador dos meios de produção” (Marx, 2003a, p. 828).

Neste mesmo capítulo XXIV, Marx aponta como ocorreram os mecanismos de expropriação dos camponeses, em especial e mais detidamente explicando que foi a partir do final do século XIV, quando as relações de servidão tinham praticamente desaparecido na Inglaterra, proporcionando, enfim, no último quarto do século XVIII, o desenvolvimento, ascensão e triunfo do capitalismo europeu, o que possibilitou seu espraiamento, intensificando o desenvolvimento desigual do mundo. Para Marx (2003 a, p. 847) o “roubo dos bens da Igreja, a alienação fraudulenta dos domínios do Estado, a ladroeira das terras comuns e a transformação da propriedade feudal e do clã em propriedade privada moderna, levada a cabo com terrorismo implacável, figuram entre os métodos idílicos da acumulação primitiva. Conquistaram o campo para a agricultura capitalista, incorporaram as terras ao capital e proporcionaram à indústria das cidades a oferta necessária de proletários sem direitos”.

Assim, além da demonstração de que a acumulação de capital representa o aumento do proletariado, ou seja, mais exclusão e distanciamento

²⁹ Para Marx (2003 a, p. 828) os trabalhadores são livres em dois sentidos: “porque não são parte direta dos meios de produção, como os escravos e servos, e porque não são donos dos meios de produção, como o camponês autônomo, estando assim livres de desembaraçados deles.”

entre as classes sociais, Marx aponta que isso somente foi possível através de uma “legislação sanguinária” que permitiu a expulsão dos camponeses do campo, sua criminalização em sua “chegada” às cidades. Com este deslocamento dos camponeses, surgem, pelo menos, duas conseqüências importantes em função da alteração das condições habituais de subsistência dos mesmos, vez que eram grandes as diferenças no campo daquelas exigidas nas cidades: a não adaptação às duras condições de trabalho exigidas nas fábricas e a impossibilidade de serem absorvidos pelas manufaturas já existentes e em franco desenvolvimento na mesma proporção que os camponeses apareciam disponíveis (livres ao trabalho), ou seja, havia grande quantidade de trabalhadores livres sem que houvesse postos de trabalho suficientes para tamanha demanda.

Estas duas conseqüências foram o bastante para, dentro do ponto de vista dos efeitos da “economia política da pena”³⁰, resultar na formação (ou transformação) de uma “categoria” de pessoas absolutamente destituída de direitos: os vagabundos, os mendigos, os ladrões, os quais, encontraram no novo sistema de produção a mais completa e abrangente condição de criminoso pois, se de um lado, o próprio sistema capitalista criou a circunstância que foram submetidos os camponeses, ou seja, a imposição de venderem sua força de trabalho e a impossibilidade de encontrarem postos de trabalho, pois muito escassos, o mesmo sistema capitalista burguês criou, em conformidade com a razão iluminista, o crime propriamente dito (com previsão legal da criminalização da vagabundagem).

A importância da análise de Marx, em “O Capital”, sobre a questão penal, é rica no momento em que se percebe que a função exercida pela violência estatal tem como objetivo “garantir o controle da força-trabalho e, portanto, a extração da mais-valia, a exploração” (Melossi, 2004, p. 130) demonstrando que a repressão exerce um papel fundamental no processo de contenção dos “trabalhadores livres”. Dario Melossi (2004, p. 130) elabora importante contribuição sobre o relacionamento e encontro entre o campesinato e a

³⁰ Esta expressão (economia política da pena) foi, originariamente, formulada por Alessandro De Giorgi (2002, p. 34) ao investigar a relação entre economia e controle social, utilizando, para tanto, de uma orientação da criminologia crítica, de derivação principalmente marxista e foucaultiana. Ao prefaciar a obra de De Giorgi, Dario Melossi (De Giorgi, 2002, p. 8) afirma que o estudo da sociologia da pena é identificado na “interpretação da história da penalidade na qual o objeto fundamental consiste em relacionar as categorias de derivação marxista à reconstrução dos processos de desenvolvimento das principais instituições penais”.

manufatura:

Vindos das ruínas do feudalismo, capital e operários “livres” são colocados frente a frente. E são reunidos materialmente na *manufatura*. Para esse proletariado em formação, tal abraço não é voluntário nem de modo algum prazeroso. Ele deve adaptar-se à clausura, à falta de luz e de espaço, à perda daquela relativa autonomia permitida pelo trabalho nos campos, para submeter-se à autoridade incondicional do capitalismo, na mais brutal e fatigante monotonia e repetitividade. Não é por acaso, como veremos, que manufatura e cárcere tenham historicamente uma mesma e interdependente origem.

É a grande contribuição dada pelas obras de George Rusche e Otto Kirchheimer, quando explicam a origem materialista da prisão, levando sempre em conta a função efetivamente cumprida pela instituição. Diante dessa perspectiva materialista da origem da prisão, é importante fazer a análise, relacionando o surgimento do capitalismo com o surgimento das penas privativas de liberdade. No mesmo sentido Dario Melossi e Massimo Pavarini fizeram a análise também a partir da relação entre capital e trabalho, ou seja, a investigação apontou que tais transformações ocorreram a partir da mudança do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista, isto é, a origem da instituição carcerária encontra-se no capitalismo e na conseqüente aparição do proletariado.

Como dito, a grande massa de camponeses que invadiu as cidades, em busca de emprego, encontra apenas dificuldades, pois nem todos eram utilizados como mão-de-obra. Foi assim que, inevitavelmente, a fuga para as cidades converteu os trabalhadores do campo em desocupados. Na primeira metade do século XVI, aproximadamente, por influência do clero inglês, o rei da Inglaterra autorizou a utilização do castelo de Bridewell para serem recolhidos os vagabundos, desocupados, ladrões e autores de pequenos delitos, com a finalidade de reformá-los pelo trabalho e disciplina, bem como o de servir para desestimular a vagabundagem e ociosidade daqueles que assim se encontravam (Melossi e Pavarini, 1987, p. 30-32).

Assim é que no final do século XVI os métodos punitivos começam a sofrer profundas alterações, com a possibilidade da utilização da mão-de-obra daqueles submetidos ao cárcere. Segundo Rusche e Kirchheimer (1984, p. 25), estas alterações foram causadas, não pelas considerações humanitárias, mas sim

pelo incipiente desenvolvimento econômico e um material humano à disposição do aparato administrativo, pois como afirmam “A força de trabalho dos reclusos era utilizada em uma das duas formas: ou eram as próprias autoridades que administravam a instituição, ou os reclusos eram entregues como aluguel a um empresário privado” (1984, p. 49)³¹.

Assim, em consonância com o novo pensamento capitalista, havia a necessidade da redução dos custos de produção, e o olhar se voltou para o aproveitamento da mão-de-obra disponível para “(...) não só absorvendo-a dentro da atividade econômica senão, ‘ressocializando-a’ de tal modo que no futuro estivesse disposta a integrar-se voluntariamente ao mercado de trabalho” (Rusche e Kirchheimer, 1984, p. 15)³².

Para Marx, “a população rural, expropriada e expulsa de suas terras, compelida à vagabundagem, foi enquadrada na disciplina exigida pelo sistema de trabalho assalariado, por meio de um grotesco terrorismo legalizado que empregava o açoite, o ferro em brasa e a tortura”. Esse é o modo pelo qual é preciso entender como o sistema capitalista envolve e domina o trabalhador, pois agora, somente de uma forma excepcional, o sistema utilizará a violência para garantir as condições à reprodução do capital, pois a “burguesia nascente precisava e empregava a força do Estado, para “regular” o salário, isto é, comprimi-lo dentro dos limites convenientes à produção de mais-valia, para prolongar a jornada de trabalho e para manter o próprio trabalhador num grau adequado de dependência” (2003 a, p. 850).

Destaca-se, contudo, que todas estas alterações passaram a ocorrer na Europa, entre a segunda metade do século XVI³³ e o final do século XVIII, com o triunfo do capitalismo, ou seja, as estratégias de poder mudaram, como afirma Foucault, do regime de poder soberano, de uma função de destruição física dos criminosos, ao regime de disciplinamento dos corpos, quando se inicia o chamado período dos “grandes internamentos”. A ordem, agora, é o encarceramento. Uma

³¹ Tradução livre do autor: “La fuerza de trabajo de los reclusos era utilizada en una de dos formas: o eran las propias autoridades las que administraban la institución, o los reclusos eran entregados en alquiler a un empresario privado.”

³² Tradução livre do autor: “(...) no solo absorbiéndola dentro de la actividad económica sino, además, ‘ressocializándola’ de modo tal que en el futuro estuviera dispuesta a integrarse voluntariamente en el mercado de trabajo”

³³ As Casas de Correção surgiram, provavelmente, a partir de 1555, “com o propósito de limpar as cidades de vagabundos e mendigos”, com a criação da Bridewell, em Londres (Rusche e Kirchheimer, 1999, p. 61).

forma muito mais sutil de alcançar os objetivos da nova classe social que ascendia, a acumulação do capital. O objetivo principal do encarceramento era de constituir uma massa de trabalhadores dóceis e úteis, a fim de transformar sujeitos camponeses em “força de trabalho livre”. Esta complexa relação permite um enorme poder e disponibilidade sobre a *força produtiva*, tornando-a cada vez mais apta (e domesticada) à expansão do capitalismo.

Cumprido, entretanto, verificar como esse procedimento ocorre hoje e quais são seus motivos, em função de que os trabalhadores estão levantando os braços e, de joelhos, imploram para serem explorados, ou seja, quais são as funções do cárcere hoje? Este assunto será tratado, mais detidamente, nos capítulos II e III da presente pesquisa. Neste momento, contudo, é importante observar os reflexos dos estudos da criminologia crítica, de corte marxista (especialmente no estudo da economia política) para entender sua relação com o controle social.

Melossi (2004, p. 133) diz que durante os séculos XVII e XVIII, paralelamente ao surgimento da manufatura, nos países ocidentais desenvolvidos, surgem as “casas de trabalho” e “casas de correção” em substituição às formas de punição corporal, baseadas em uma visão ascética e produtivista da vida e é “precisamente o elemento reeducativo do trabalho, de fato, que acima de qualquer outro, é ressaltado nesse período e que determina a novidade tanto ideológica como de organização material dessas novas instituições. O ministério da disciplina vai se tornando, assim, cada vez menos obscuro; essa disciplina particular que o subproletariado (ainda em larga medida somente futuro proletariado) deve aprender é a disciplina que regula o coração mesmo da sociedade burguesa. Mas o coração dessa sociedade é a acumulação do capital, ou seja, a extração de mais-valia”.

Esta relação é de compreensão fundamental. É preciso ter a percepção de que à extração da mais-valia depende do grau de adaptação do trabalhador à disciplina da fábrica, isto porque os princípios que regem o trabalho nas manufaturas, para extrair o máximo de produtividade do trabalhador, exige o rigor e a disciplina que o modo de produção capitalista impõe ao operário, pois “se fora da produção pode imperar a *ideologia jurídica*, dentro dela impera a *servidão*, a *desigualdade*. Mas o lugar da produção é a *fábrica*. Assim, a função institucional que cumprem a casa de trabalho, primeiro, e a prisão, como se verá depois, é o

aprendizado, por parte do proletariado, da disciplina de fábrica” (grifo no original) (Melossi, 2004, p. 134). Este foi o papel predominante do cárcere, cuja origem encontra-se no capitalismo e na conseqüente aparição do proletariado: diante das grandes transformações sociais ocorridas na Europa nos séculos XVI e XVII, ocorreu o enfrentamento pela imposição do trabalho, “a praga social da vagabundagem e a praga econômica do aumento dos salários, provocado pela escassez de força de trabalho” (De Giogi, 2002, p. 45).

O que se vê cada vez mais é uma íntima relação entre as origens do modo de produção capitalista, especialmente o estudo da origem da acumulação primitiva do capital, com a história da pena (direito penal) e da prisão (instituição), observando-se, como dito, privilegiadamente, o objeto com o olhar crítico da criminologia, pois como afirma Juarez Cirino dos Santos (2005, p. 19), “a teoria criminológica *materialista/dialética* mostra a emergência histórica da *retribuição equivalente* como fenômeno sócio-estrutural específico das sociedades capitalistas: a função de *retribuição equivalente* da pena criminal corresponde aos fundamentos *materiais e ideológicos* das sociedades fundadas na relação *capital/trabalho assalariado*, porque existe como ‘*forma de equivalência*’ jurídica fundada nas *relações de produção* das sociedades capitalistas contemporâneas” (grifo no original).

Esta importante contribuição, trazida pela discussão crítica do sistema penal, inaugurada por Pasukanis – com “A Teoria Geral do Direito e o Marxismo”, de 1926 – passando pelas historiografias de George Rusche e Otto Kirchheimer – com “Punição e Estrutura Social” de 1933, Michael Foucault – com “Vigiar e Punir”, de 1975, Dario Melossi e Massimo Pavarini – com “Cárcere e Fábrica: as origens do sistema penitenciário”, de 1977 – chegando ao fundamental trabalho de Alessandro Baratta – com “Criminologia crítica e crítica do Direito Penal”, de 1986 – possibilita compreender como as relações de trabalho estabelecidas na fábrica – principal instituição característica do período capitalista – tem estreita, direta e perfeita relação com a prisão – local apropriado ao disciplinamento dos corpos e principal instituição representante da imagem do controle social burguês – fundamentalmente, pela característica da reprodução das desigualdades sociais e dominação a qual dá idêntico contorno presente nas fábricas.

É, como diz Foucault (1996, p. 15), o momento em que a “punição

vai-se tornando, pois, a parte mais velada do processo penal, provocando várias conseqüências: deixa o campo da percepção quase diária e entra no da consciência abstrata; sua eficácia é atribuída à sua fatalidade e não à sua intensidade visível; a certeza de ser punido é que deve desviar o homem do crime e não mais o abominável teatro”, isto porque a pena privativa de liberdade começa a surgir com a alteração do foco da punição, pois dos castigos corporais passa-se à privação de tempo do condenado e é neste sentido que Foucault (2002, p. 122) identifica as instituições de seqüestro³⁴, pois através dos “jogos de poder e do saber” potencializam a “transformação da força do tempo e da força de trabalho e sua integração na produção” e que “o tempo da vida se torne tempo de trabalho, que o tempo de trabalho se torne força de trabalho, que a força de trabalho se torne força produtiva”.

O propósito da extração da mais-valia à acumulação capitalista, isto é, da sociedade alicerçada e desenvolvida aos processos de acumulação e reprodução do capital, moldam uma superestrutura jurídica que corresponde, exatamente, aos seus propósitos, é dizer, diante de uma sociedade baseada na desigualdade e subordinação – circunstância típica das sociedades baseadas no modo de produção capitalista – é preciso, para conter a massa de excluídos, um sistema de controle do desvio absolutamente repressivo, e nada melhor que o sistema penal para cumprir este papel, isto porque este procedimento de cariz responsável, encobre um sistema eivado de contradições e ilusões, encobrindo, na verdade, o mal-estar provocado pelo modo de produção capitalista de julgamento moral das condutas.

A prisão, também e portanto, é extrema e eficazmente funcional pois, após extrair o tempo de vida dos homens transformando esse tempo em trabalho e transformando o corpo em força de trabalho, é exatamente nas instituições de seqüestro em que se realiza um novo tipo de poder: “um poder polimorto, polivalente” (Foucault, 2002, pp. 119/120), pois, de certa maneira, estabelece-se um poder econômico (no caso das fábricas, nas relações de troca entre salário e tempo de trabalho), um poder político (relações hierárquicas, estabelecimento de ordens, expulsar indivíduos e aceitar outros, etc.) e, também, um poder judiciário (pois estabelecem punições, recompensas e instâncias de julgamentos). São estes

³⁴ Para Foucault as instituições de seqüestro (século XIX) surgem em oposição às instituições de reclusão (século XVIII), pois se estas pretendiam a exclusão dos marginais ou o reforço da marginalidade, aquelas tinham por finalidade a inclusão e a normalização (2002, p. 114).

micro-poderes que se aglutinam e, em conjunto com o novo saber tecnológico (psicologia, criminologia, etc.), típico das instituições de seqüestro, consolidam a transformação do tempo em tempo de trabalho.

De certa maneira, há plena justificação da existência da prisão – ela se torna válida – e, conseqüentemente, das outras instituições também, pois se privilegiam desta legitimidade, uma vez que todas elas estabelecem e criam formas de dominação, por serem muito semelhantes, estabelecendo, portanto, o poder e o saber de forma homogênea, é dizer, há a concretização e efetivação do poder econômico, político e judiciário em um só lugar, em um só momento, pois conforme afirma Foucault (2002, p. 124) “a prisão ao mesmo tempo se inocenta de ser prisão pelo fato de se assemelhar a todo o resto, e inocenta todas as instituições de serem prisões, já que ela se apresenta como sendo válida unicamente para aqueles que cometeram uma falta”.

É preciso fazer, entretanto, uma pequena ponderação (de ordem metodológica e epistemológica), utilizando-se, para tanto, da argumentação de De Giorgi (2002, p. 41/42) e de Foucault (2002, p. 124/126), antes mesmo de iniciar a discussão sobre a economia política da pena. Para De Giorgi, por exemplo, a relação entre estrutura social e penalidade não pode ser considerada “como uma relação mecânica a qual a superestrutura ideológica da pena possa ser deduzida, de modo linear, da estrutura material das relações de produção”³⁵, exercendo, entretanto e sem dúvida, um lugar de destaque na composição dos sistemas repressivos.

Para Foucault a relação “homem e trabalho” é determinada por uma série de operações, as quais ligam os homens ao aparelho de produção para o qual trabalham. Divergindo da proposição marxista de que, sendo o trabalho a essência do homem, é o capitalismo que transforma esse trabalho em mais-valia, Foucault afirma que a influência do sistema capitalista é muito mais profunda em nossa existência, pois o próprio sistema foi obrigado a impor e criar técnicas políticas e de poder, responsáveis pela vinculação do homem com o trabalho, muito além dos vínculos materiais explícitos pelo trabalho – como a acumulação, o acréscimo patrimonial, etc. – criando relações quase de afetividade e dependência, fixando os homens aos aparelhos de produção transformando-os em trabalhadores. Para

³⁵ “(...) come un rapporto meccanico in forza del quale la sovrastruttura ideologica della pena si possa ricavare in modo lineare dalla struttura materiale dei rapporti di produzione”.

ele, a “ligação do homem ao trabalho é sintética, política; é uma ligação operada pelo poder. Não há sobre-lucro sem sub-poder” (2002, p. 125).

É conveniente, portanto, como se verá a seguir, analisar a relação existente entre desemprego e encarceramento com determinados cuidados, isto porque a hipótese de que a relação entre estrutura social e sistema penal espelha sempre uma relação de percepção da marginalidade social e seu contingenciamento ou, em outras palavras, a solução aos problemas sociais causados pelo capitalismo e, mais especificamente, pela exclusão social resolver-se-ia através do encarceramento, é hoje de discutível aferição. É preciso, portanto, fazer uma leitura (ou uma releitura) do sistema penal – especialmente do cárcere – uma vez que, além das funções efetivamente produzidas (significativamente: vigilância e estigmatização), é possível e necessário entendê-lo de maneira diferente: hoje, o cárcere, não desempenha mais as funções de agenciamento de mão-de-obra, como local de adestramento dos corpos, ou de construção de um exército de reserva. Como instituição de controle que é, o cárcere estabelece novas tecnologias de produção, em especial a produção de uma específica subjetividade, trazida por sua função simbólica que é, visivelmente, a submissão ao controle do Estado pela normalização das condutas estabelecidas pela lei.

Diante das novas tecnologias de poder e de controle e da abundância da mão-de-obra, a função do cárcere passou, de um controle direto das massas – pelo disciplinamento dos corpos – ao controle da produção de subjetividades das massas ou seja, no momento contemporâneo, é possível perceber que os encarcerados perderam (despojaram-se) de todos seus direitos, pois há um domínio total sobre seus corpos, o que os leva a perderem suas condições de serem humanos, possibilitando a exuberância da exceção e da anormalidade.

É preciso entender, portanto, o sistema penal de forma instrumental, não como mero coadjuvante na história ou que hoje tenha perdido suas funções, mas entendê-lo como instrumento hábil e disponível a exercer determinadas funções em determinadas épocas, conforme a necessidade, justamente pela potência exercida.

A tese fundamental é de que o cárcere produz efeitos diversos daqueles anteriormente delimitados, mas fundamentalmente produz efeitos controladores, disciplinadores e recrutadores, dentro e fora da instituição, diretamente subordinados à ela, bem como vinculados à sua função simbólica: é

possível, por exemplo, verificar o aumento da população carcerária nos Estados Unidos³⁶ e a grande quantidade de pessoas selecionadas pelo sistema penal brasileiro desde a edição da Lei nº 9.099/95, as quais estão subordinadas a todos os seus efeitos. Vemos nesses dois casos, a submissão das massas à criação de verdadeiros depósitos para seres humanos – destituídos de todas as suas características, especialmente da cidadania – ou aos vínculos estigmatizantes do sistema.

Enfim, muito mais do que idealizar esta relação, é preciso significá-la historicamente entre sistemas repressivos específicos (o sistema penal e a prisão por excelência) e as estratégias de poder e dominação existentes. Este será o propósito do capítulo seguinte.

2.3.

As relações entre os processos de globalização e os Direitos Humanos

Quais são, enfim, as expectativas e as possíveis soluções? A reflexão, dentro de perspectivas muito precisas, especificamente no núcleo da relação vinculante entre democracia, direitos humanos e desenvolvimento humano, deve demonstrar profundos laços existentes ante o compartilhamento de posturas éticas e políticas comuns. O centro é a idéia de sujeito livre, ou seja, a idéia de autonomia, estreitamente vinculada à “capacidade de direito”, não somente ser titular da ação, mas também ser responsável por suas conseqüências.

A idéia de cidadania está vinculada a este sujeito livre (autônomo) que encontra na democracia seu maior referencial, pois este sujeito (não numa visão individual, mas inseridos em comunidades – grupos, nações, etc.) que delibera e participa é, ao mesmo tempo, consciente e responsável das conseqüências de suas decisões, sobretudo políticas (não de um cidadão passivo, mas um cidadão ativo).

Outro referencial importante é a idéia de Direitos Humanos, já que estes pretendem responder às necessidades humanas básicas contra a violência e

³⁶ Este assunto será debatido com mais detalhes nos capítulos seguintes, mas é importante já mencionar os referenciais teóricos que podem ser analisados desde já, especialmente os dados levantados em: “WACQUANT, Loïc. As prisões da miséria. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, 174 p.” e “CHRISTIE, Nils. A indústria do controle do crime: a

às ameaças que não permitem sobrevivência elementar, ou seja, criar capacidades para que as necessidades básicas sejam um direito possível a qualquer pessoa, independente de nacionalidade, sexo, raça (de caráter universal), etc. Assim, os Direitos Humanos compartilham com a idéia de cidadania ativa, que significa capacidade de direitos para satisfazer necessidades básicas de modo a garantir a toda e qualquer pessoa sua condição de titular de ação, com capacidade e direitos, tais como educação, moradia, saúde, etc., com a finalidade precípua de que as pessoas possam desenvolver-se o máximo possível, em suas potencialidades.

De modo oposto, e ante as constantes demonstrações do individualismo exacerbado – e seu alcance egoístico – o que se vê é o fruto entre as perversas e complexas relações intersubjetivas da contemporaneidade com o universo dos Direitos Humanos. Contudo, o paradoxo é assustador, pois ao mesmo tempo em que o desenvolvimento econômico das sociedades capitalistas produziu um mundo capaz de gerar riquezas sem precedentes na história, a sociedade, estruturada em classes, não conhece os resultados e as promessas de uma vida melhor, mas, ao contrário, lhe são negadas e sonegadas todas as possibilidades de participação, provocando, com isto uma estrutura de terrível desigualdade e polarização social, com o conseqüente empobrecimento e exclusão de camadas cada vez maiores da população, causando um progressivo e constante esgarçamento da tecitura social.

Diante desse contexto, o que se verifica são as constantes práticas de intolerância – conforme Bobbio (1992, p. 204) tanto derivada da concepção de possuir a verdade, como daquela derivada de um preconceito – vivificada pela atuação passiva das instituições do Estado, fincadas na separação entre sociedade civil da sociedade política, hermética condição das políticas liberais, a qual exorta ações repressivas cada vez maiores, bem como a constante e crescente erosão dos afetos e das solidariedades sociais, abalando, sobremaneira, a garantia dos direitos individuais e coletivos, com suas conseqüentes flexibilizações.

Para responder ao questionamento feito sobre o papel da democracia na atual sociedade capitalista, importante contribuição é feita pela crítica marxista ao capitalismo. A crítica revela que a separação entre as esferas da sociedade civil e sociedade política não é tão evidente assim, pois o poder político que está com o

caminho dos GULAGs em estilo ocidental. Tradução de Luis Leiria. Rio de Janeiro: Forense, 1998, 227 p”.

Estado não é outra coisa senão a própria expressão mediatizada de poder de classe, organizada no modo que se produz materialmente na sociedade capitalista. Este Estado tão monstro e tão parcial nada mais é do que um Estado de classe, cuja natureza funcional é assegurar o direito de propriedade, implicando em seu envolvimento nas próprias relações de produção, razão pela qual ele (o Estado) se utiliza da prerrogativa do monopólio do uso da força para compor e ajustar as relações sociais.

Assim, o Estado, tão necessário às consecuições e interesses do capitalismo, principalmente para manter a ordem e garantir o pressuposto da constante acumulação, assume sua posição de garante, pois com todo o aparato repressivo, utiliza-se do monopólio do uso da força para manter as desigualdades, o controle social do desvio e as relações de subordinação, provocadas às camadas mais vulneráveis da sociedade.