

RENATO JANINE RIBEIRO

A boa política

Ensaaios sobre a democracia na era da internet

Copyright © 2017 by Renato Janine Ribeiro

Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.

Capa

Gustavo Soares

Crédito da imagem da p. 230

© Chris Vena

Preparação

Cláudia Cantarin

Revisão

Márcia Moura

Isabel Cury

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Ribeiro, Renato Janine

A boa política : Ensaios sobre a democracia na era da internet /
Renato Janine Ribeiro. — 1ª ed. — São Paulo : Companhia das
Letras, 2017.

ISBN 978-85-359-2957-7

1. Democracia 2. Ensaios 3. Filosofia política 4. Internet (Rede
de computador) 5. Política I. Título.

17-05713

CDD-321.8

Índice para catálogo sistemático:

1. Democracia : Ciência política

321.8

[2017]

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORA SCHWARCZ S.A.

Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone: (11) 3707-3500

www.companhiadasletras.com.br

www.blogdacompanhia.com.br

facebook.com/companhiadasletras

instagram.com/companhiadasletras

twitter.com/cialettras

Sumário

<i>Introdução</i>	9
1. A boa política	25
2. Democracia versus república: a questão do desejo nas lutas sociais	34
3. A inveja do ténis	48
4. Direitos humanos que não atraem o povo	54
5. Os direitos humanos ameaçam a democracia?	56
6. A perda do referencial comum da sociedade: o avanço dos particularismos	72
7. A eleição e a queixa: representação forte e fraca.	90
8. A direita tem os meios, a esquerda, os fins	104
9. Como o PT perdeu a imagem ética	115
10. Pode existir uma utopia pós-moderna?	123
11. Democracia, compaixão, república, ou Atenas foi melhor que Roma?	140
12. Pode haver política que não seja democrática?	151
13. Sobre o voto obrigatório	169

14. O militante moderno e o cidadão romano	191
15. Os perigos do Universal	200
16. Corrupção antiga, moderna e pós-moderna	212
17. O Brasil e a democracia de protesto.	218
18. A quarta agenda da democracia brasileira	252
19. A internet não é uma ágora	265
Conclusão — Um futuro desconhecido	271
<i>Notas</i>	279

Introdução

A proposta ou pergunta deste livro é simples e audaciosa: pode a filosofia política servir para tratar da política imediata, esta que rodeia nossas vidas? Nós, que frequentamos os clássicos da filosofia, tendemos a dizer que ela se diferencia de sua prima, a ciência política, porque trata das questões macro; mas nosso problema é que, de tão enormes, essas questões acabam muito distantes de tudo, inclusive de nós. Se pensarmos nos 2500 anos de filosofia ocidental, no tempo quase igual de filosofia política, veremos, sim, que esta trata das *grandes* perguntas, como a dominação, a obediência, a soberania, a representação — mas que se abstém dos tópicos mais próximos. Mas é só isso? É isso? Seguramente a filosofia política não discutirá quem ganha a próxima eleição, porém isso ninguém sabe mesmo com plena certeza; não é isso o que eu lamento: o ruim é a filosofia abrir mão do *fog of war*, da névoa da guerra — ou da política —, dessa bruma em que nos perdemos, mas onde por fim nos encontramos, ainda que no lugar não esperado nem desejado.

Podemos tentar mais do que isso: pensar a filosofia política como *contemporânea* dos homens e mulheres que agem. Ela não

lida com a ação, com o *negotium* em que as pessoas constroem sua vida social e suas decisões sobre o mundo? Então ela não pode se refugiar apenas no *otium*, sacrificando a vida ativa à contemplativa.¹ Os ensaios que se seguem procuram elaborar esse compromisso com o momento presente. Nisso, aliás, temos referências notáveis — mesmo que praticamente nenhuma delas apareça neste livro: referências no significado de inspiradores, predecessores — como Sartre, Merleau-Ponty, Arendt, para ficar somente nos que conheço melhor. Pois Sartre fala do colonialismo europeu e do totalitarismo soviético, Merleau-Ponty procura decifrar os signos da política, Arendt examina o que (não) passa pela cabeça do criminoso sendo julgado em Jerusalém. Não vejo como fazer filosofia política sem uma opção decidida pela vida ativa. E penso que, no Brasil, a filosofia política deve cada vez mais abordar questões como essas. Mas é óbvia a dificuldade, porque fazer filosofia política não se confunde com proselitismo. Filosofar sobre a prática coletiva não é a mesma coisa que simplesmente revestir opiniões próprias com a roupagem de grandes autores. É abrir rumos novos. É até mesmo tomar partido, mas jamais adotar, como critério, o de seguir um partido.²

Inevitável, enquanto escrevia este livro, pensar na experiência que tive no primeiro escalão do governo, como ministro da Educação do Brasil, entre abril e outubro de 2015. Esse período e mesmo essa experiência não serão tema da presente obra: ficam para um livro futuro. Mas a vivência foi preciosa. Ainda mais porque assumi o ministério depois de escrever toda segunda-feira, durante três anos, artigos sobre política brasileira para o jornal *Valor Econômico*. Neles procurei utilizar o instrumental da filosofia política — e outros, inclusive a literatura, mas sobretudo essa minha área de eleição — para entender o que acontecia com o

poder no Brasil. Saí assim, sem mediações, da posição de comentarista ou estudioso para a de ministro, da discussão sobre a política para a ação política.

Fala-se muito em intelectual público; o termo parece-me redundante: há intelectual que não seja público? Entendo que a grande diferença entre o romancista, o poeta, o professor, o cientista das exatas, biológicas ou humanas, e por outro lado o intelectual, está na questão do valor. Uma coisa é escrever, pesquisar, lecionar, até mesmo publicar *papers* — outra é discutir essas coisas e outras à luz dos valores éticos, políticos, da qualidade de seu uso. O primeiro intelectual talvez tenha sido o faraó egípcio Tamuz, que, a cada invenção que lhe trazia seu vizir, o deus Thoth, discutia seu valor — uma história narrada ou criada por Platão, em seu *Fedro*. A história é célebre porque Tamuz/ Platão condena a escrita — entre outras razões, porque facilita a mentira —, porém não importa tanto esse julgamento; o que conta é ele discutir o valor do conhecimento à luz de seu uso. Ora, numa época como a nossa, em que invenções e descobertas se sucedem em alta velocidade, debater seu valor ético e às vezes político é prioritário. É verdade que dificilmente uma invenção ou descoberta deixará de ser utilizada, sejam quais forem seus efeitos — portanto, condená-las não adianta grande coisa. Mas é possível verificar seus problemas, seus riscos, tentar mitigá-los. O papel *mínimo* do intelectual é, se não pode promover uma utopia, dar o máximo de si para efetuar uma redução de riscos.

Darei um exemplo. Nos smartphones, há aplicativos para seguir a saúde de seu proprietário. É questão de tempo que todos os exames laboratoriais e outros estejam armazenados em algum lugar e, sendo cruzados com dados epidemiológicos relativos à idade, ao sexo, a hábitos alimentares, ao histórico familiar, indiquem ao portador os riscos que pode correr. Teremos assim alarmes prévios. Antes de surgir um problema de saúde, a pessoa já saberá

que está num microgrupo de maior risco. Há coisa melhor que isso? Quantas vidas não serão salvas, quantas doenças, evitadas? Mas ao mesmo tempo esse estoque de informações já processadas é uma invasão terrível da privacidade. Quem tiver acesso a tais dados poderá cometer assassinatos quase sem deixar rastros. Os célebres atentados que a CIA planejou contra Fidel Castro não serão mais a chacota do mundo (como a ideia de injetar em seus charutos um produto depilador, que o fizesse perder todos os pelos e, com a barba, o carisma...) e se tornarão realidade.

Esse aplicativo deverá ser de uso corrente em não muito tempo. Qual o papel do intelectual, então? É discutir suas vantagens e riscos. Isso evidencia que seu lugar não é o do especialista — o médico, o pesquisador, o especialista em informática —, e sim o do generalista. Todo intelectual “público” é um generalista. Cabe-lhe fazer associações. Ele liga informações e temas diversos para deles retirar propostas para o mundo. Ora, escrever sobre política pode ser uma dessas tarefas generalistas, em especial se for entendida como o modo pelo qual saímos de nossa passividade para nos tornarmos sujeitos ativos no mundo — que é como a entendo. Por isso mesmo, a política — ou seu estudo — é sempre interdisciplinar. Hoje em dia, ela padece de uma quase primazia da economia; é como se a política fosse governada pelas determinações *econômicas*. Mas há de tudo na política, até literatura. E o importante é isto: o intelectual é um generalista não só porque mistura vários tipos de conhecimento, mas também porque faz isso para o bem comum, a melhor vida geral, o sucesso — ou a redução do fracasso — coletivo.

É evidente que, assim, dou sentido *ético* ao papel do intelectual. Se ele apenas medisse as consequências das invenções, oferecendo ao detentor do poder possibilidades de realizar o bem ou o mal — isto é, de baixar ou ampliar o sofrimento no mundo —, seria apenas um especialista, como o deus-ministro Thoth, que

expõe mas não escolhe. No entanto, o papel verdadeiro do intelectual quem assume é o rei Tamuz: indagar e promover o bem coletivo. Daí também que se deva indagar *qual* é esse bem, o que muitas vezes fica longe de estar óbvio. É um trabalho interminável, sempre posto em questão.

Ser ministro da Educação, especialmente quando você nunca foi filiado a partido algum, é uma posição que a tradição brasileira recente chama de “técnica”. Mas, embora haja pastas, como a Casa Civil e a Justiça, que têm uma presença política mais visível, a diferença correta não é entre ministérios políticos e técnicos, porém entre os de foco mais partidário e aqueles que, também sendo políticos, atuam mais em nome do Estado do que do partido ou do governo. A Educação é um grande caso nessa direção. Podemos juntar a Saúde, a Inclusão Social³ e várias outras pastas, mas o Ministério da Educação (MEC) tem uma característica relevante: é a educação que mais pode formar as pessoas na direção de maior liberdade e responsabilidade. Na Saúde e em parte na Inclusão Social, as medidas que melhoram a vida das pessoas podem ser adotadas sem que delas nem sequer tenham consciência, sem que as percebam ou as tornem valores seus: digamos, o saneamento de córregos, o investimento na qualidade da água ou dos alimentos. Já na Educação — e na parte *autossustentável* da Saúde e da Inclusão Social —, essa consciência é *indispensável*. É o que constitui a emancipação, o trabalho pelo qual alguém que é cativo, dependente, subordinado se torna sujeito, livre, cidadão.

Ser ministro da Educação é, em certo e forte sentido, ser ministro da Liberdade. Mesmo em épocas de bonança, não é nada fácil.

Afirmar que é importante, para quem *pensa* a política, ter uma *experiência* política. Isso porque a filosofia, mesmo política, me parece que tende a ser muito filosofia e pouco prática, pouco política. Sem em nada reduzir seu caráter *filosófico*, seu pendor intransigente pela pergunta, penso que precisamos reforçar seu lado *prático*. Afinal, ela estuda a ação coletiva dos homens, à medida que eles deixam simplesmente de ser objeto ou resultado de inúmeras interferências e procuram, com mil dificuldades, ser de algum modo sujeitos de suas ações — um sujeito coletivo, o mais possível consciente, de uma vida coletiva.

Ora, ser sujeito, ter consciência, não são metas fáceis. A filosofia do século xx e ao que parece também a do xxi submeteram a um severo bombardeio as ilusões da consciência, do sujeito soberano, do primado de sua vontade. Sabemos que o sujeito sabe menos do que desejaria, domina menos do que gostaria, em suma, pode menos do que quer. Os últimos cem anos foram implacáveis com a ilusão cartesiana, baconiana também, de que o homem se tornasse senhor e dono da natureza.⁴ Em outras palavras, continuamos usando a razão e a tecnologia para dominar a natureza, mas esse príncipe da Criação que éramos nós perdeu muito de seu poder. Ou, se quiserem, a *prática* mais chã de nosso tempo celebra os avanços sobre a natureza, mas a *reflexão* sobre essa prática, seja na filosofia, seja nas áreas mais éticas e espiritualizadas, contesta o sucesso dessa ação voluntariosa. Cresceram os instrumentos de dominação sobre o mundo, porém a pretensão de controlá-lo não se realizou — e os melhores dentre nós talvez sejam os que se mostram menos ingênuos, menos pretensiosos do que Bacon, Descartes e outros pensadores do começo da modernidade, que sonhavam com esse controle.

E, no entanto, de todas as ciências humanas, de todas as formas de ação humana, a política é a que mais depende de termos um sujeito no controle. Quase podemos dizer: é a área cuja meta é

colocar um sujeito humano no controle. A própria palavra *poder* — o substantivo por excelência da política — já indica esse foco de interesse. Afirmei anteriormente que na política procuramos nos tornar, de objetos, sujeito; e que buscamos isso apelando a dois grandes fatores: primeiro, uma união que faça nossa força, uma força que, separados, não teríamos; segundo, a constituição do sujeito com base na consciência que ele tenha dos pontos positivos e negativos da vida social. Então, quando a primazia do sujeito é contestada, quando os limites da consciência são apontados, o que fica da política? O que fica da filosofia política?

O que posso dizer é que ela precisa estar consciente da quase impossibilidade de seu propósito, que é conseguirmos tomar as rédeas de nosso destino pela ação em conjunto. Ela parte de uma constatação preciosa: a de que não melhoramos a vida com o homem reduzido a objeto, nem com o indivíduo. Precisamos construir sujeitos, além disso coletivos e, principalmente, ativos. Nem a individualidade, nem a vida apenas contemplativa. Mas na construção da política — que hoje, como explicaremos depois, só pode ser democrática — não há promessa de êxito. Não temos garantia de que, substituindo indivíduos desarticulados por um sujeito coletivo, teremos sucesso.

Por isso, a experiência é tão importante na política. Melhor dizendo, temos nela duas matrizes notáveis de experiência. Uma, a da revolta; outra, a do exercício do poder. As duas conhecem amplas gradações. A revolta vai do simples protesto no interior do Estado democrático de direito até a luta armada pela destituição de um regime. Vai do aprimoramento até a destruição. Já o poder vai das formas da democracia, também elas bem variadas, até os regimes autoritários, ditatoriais e totalitários. Mas é decisivo, para entender a política, ter alguma vivência do que é mandar, do que é obedecer, do que é protestar, desobedecer e mesmo se revoltar.

Todas essas experiências são relevantes. O descontentamento é fundamental, porque abre espaço para a história, não como passado, mas como futuro. Entretanto, uma passagem decisiva na democratização de qualquer país se dá quando a grande maioria dos eleitos pertence a agremiações que em algum momento tenham exercido o poder. Isso as obriga a ser responsáveis. O protesto expressa a liberdade, o poder exige a responsabilidade. O protesto exige que se vá adiante, talvez até o impossível, o poder acautela, talvez demais até; o jogo dos dois é indispensável para a política.

A revolta, na sua forma mais radical, que é a utópica, é um ótimo solvente de conformismos. Mas o poder é um forte solvente de ilusões. Uma das melhores características da democracia é, assim, a alternância, obviamente que dentro das leis e segundo eleições — porque ela permite modular as experiências opostas do sonho e do feijão, da utopia e da realidade.

Estar no ministério brasileiro, num período duro que foi o de uma crise que só crescia, foi — para mim — um bom contrapeso a uma vida inteira quase toda dedicada ao pensamento. É verdade que, pensando sempre a teoria *política*, sempre procurei ter como parâmetro a realidade, a prática; contudo, a prática do poder, mesmo quando ele está escoando pelos dedos de quem o exerce, é uma *paideia* como poucas.

Tal como a ética submete cada um de nós à exigência de que se torne sujeito, de que assuma a responsabilidade por seus atos, a política exige dos mesmos indivíduos que sejam sujeitos responsáveis, com seus pares e seus ímpares, por este mundo sendo construído pelos humanos. A timidez de nossos filósofos faz que por vezes deixem de lado essa meta ambiciosa, mais vezes fracassada do que bem-sucedida, mas que é a única que caracteriza propriamente a política.

A política é feita mais de fracassos que de sucessos. Idealmente, seu gênero seria a epopeia: a narrativa triunfal de um coletivo que avança de êxito em êxito, ficando as ameaças e as derrotas nos capítulos pares de uma obra que começa e termina numerada no ímpar. Ímpar não é apenas o primeiro capítulo, pela óbvia razão de ser o primeiro; é também o final, porque o êxito definitivo indica algo que não tem paralelo ou par. Mas, se esse seria o ideal da política — isto é, se sem ele não há política, apenas modalidades de martírio —, sua verdade é a tragédia. Em algum momento, ocorre a derrota.

Toda política termina em derrota. Os grandes impérios, todos, acabaram. A dominação de uma dinastia, no passado, ou de um partido, em nossos tempos democráticos, sempre termina — às vezes para não voltar. Hobbes dizia que o Estado, o Leviatã, é um “deus mortal”: o que podemos fazer com ele é retardar sua morte. E podemos retardá-la indefinidamente. No entanto ela está inscrita, como perigo, em seu ser: daí que ele sofra “doenças”, cujo sintoma mais forte era, em seu tempo, a rebelião.

Em nosso tempo, não necessariamente o Estado é mortal, mas o governo é. Ou melhor, o Estado é mortal a perder de vista; alguns existem há vários séculos; conquistas e anexações pela força das armas, que foram a forma canônica da política internacional durante milênios, tornaram-se raríssimas. Criaram-se muitos novos Estados desde a Segunda Guerra Mundial, todos em nome da independência ou da liberdade; que eu me lembre, sumiu apenas um, a Alemanha Oriental. Já um governo é mortal em nosso tempo mesmo de vida: deve ser substituído pela oposição ao cabo de alguns anos, talvez uma década, e, se demorar mais que isso, entra para a lista dos regimes duvidosos, prováveis ditaduras.

No tempo das monarquias fortes, nas quais oposição era traição, a morte do Estado não era frequente — mas era, sim, uma ameaça constante. Hobbes sintetiza muito bem esse medo dos reis

ao chamar seu Estado de “deus mortal”: a morte é inevitável, só podemos adiá-la. Contudo, a modernidade, a democracia souberam protegê-lo da morte, construindo esse anteparo eficiente que se compõe de governo, de partidos, de eleições. Com sorte, os partidos se alternam: um deles se esgota no poder, outro sobe. Com sorte, isso se faz pelo jogo democrático. Com sorte, eles se renovam, mas não morrem nem são mortos.

Vivi, no governo brasileiro, os seis meses em que a possibilidade do impeachment se converteu em probabilidade; mais um semestre, e se tornou certeza e depois realidade. Vi a agonia do semideus mortal que era um partido eleito e reeleito. Não é fácil essa agonia. Enquanto se jogam as cartas, não se sabe em que vão dar. Podemos narrar, já ou algum dia, essa história como uma sucessão inexorável de fatos e falhas que caminhavam necessariamente para o desenlace que tiveram — ou como uma série de acontecimentos que apontaram ora um lado, ora outro, até que tiveram um final, que poderia ser esse ou outro.

Neste momento não estou discutindo teoria: falo de uma experiência. Se a teoria bastasse, poderia filiar-me à tese de que nada é inevitável ou necessário na História, ao contrário do que pretenderam o marxismo e, com ele, várias escolas; ou de que é inútil, numa disciplina que tem seu quê de científico, especular sobre o que poderia ter sido. Apenas penso que as histórias que sairão sobre esse período terão que lidar com essa desnecessidade do que aconteceu, com as opções que várias vezes estiveram abertas.

Isso é mais política do que filosofia. Ou é a política mudando a filosofia. Foi assim, poderia ter sido de outro modo. A filosofia tenderia a prestigiar mais o conceito, a necessidade. A experiência humana, porém, aponta na direção oposta: conceitos são frágeis, são inventados, são modificados; e necessária, inevitável, pouca coisa é. A filosofia política é mais diferente da filosofia *stricto sensu* do que parece. Talvez isso explique, aliás, uma questão que

levanto há vários anos: por que, quando se ensina filosofia em nossas faculdades, a disciplina geralmente estruturante, a espinha dorsal, que acaba sendo a História da Filosofia, se concentra em questões de ontologia e de teoria do conhecimento, na valsa entre o ser e os modos de conhecê-lo. Mal se cogita ensinar, nessa disciplina, filosofia política ou ética.

E isso pode ser porque essas duas partes da filosofia prática escancaram sua fraqueza, enquanto ontologia e teoria do conhecimento ostentam uma seriedade, uma densidade maiores. Mesmo a filosofia do século xx, tão atenta à experiência humana, que em seu final foi passando do real ao virtual, conserva essa hierarquia — pelo menos em nossos estabelecimentos de ensino. Mas, seja como for, não há como fazer filosofia política sem seu lado frágil, duvidoso.

Uma questão que serve de pano de fundo a quase toda a nossa discussão: haverá uma tendência política governando estes últimos séculos? Podemos dizer que sim, e que ela consiste na ampliação das liberdades pessoais e políticas, na expansão do regime democrático, no avanço dos direitos humanos, na melhoria das condições de vida, na redução dos preconceitos, num progresso rumo a maior igualdade. Listaremos a série de revoluções que abrem a democracia moderna — a inglesa, a americana, a francesa — e, mesmo que deixemos de lado, por menos bem-sucedidas, a russa, a chinesa, a cubana, diremos que há um avanço, sim. Foram ensaios e erros, uns mais errados que outros, porém todos deixaram um legado — uso a palavra quase maldita — de progresso.

Mas essa interpretação supõe que períodos por vezes longos de retrocesso em todos esses tópicos foram apenas parênteses. Significa entender que a restauração das monarquias europeias

entre 1815 e 1830, a repressão aos movimentos nacionais e populares após 1848, em suma, o longo século (1815-1918) em que, na Europa inteira, somente a França e a Grã-Bretanha tiveram algo de democrático, em que a civilização era sinônimo de exclusão de multidões, e depois disso o sucesso estrondoso e mundial dos fascismos e seus avatares no período posterior à Primeira Guerra Mundial, que tudo isso não passou de parênteses, de paradas momentâneas. E se não tivessem sido? E se tivéssemos ainda as monarquias, sua extrema estratificação social, o preconceito reinando? E se o parêntese fôssemos nós?

A questão se torna ainda mais importante devido às turbulências políticas dos últimos anos, incluindo a crise da União Europeia com a anunciada saída britânica e a eleição de um presidente indescritível nos Estados Unidos. Saberemos — um dia — se tudo isso foi um parêntese a mais ou se representou um fim. Se tiver sido um fim, terá sido porque as pessoas se cansaram da política? Terá sido porque os benefícios sociais que a democracia trouxe — em toda parte, inclusive no Brasil, a quase supressão da miséria, a redução da pobreza, maior igualdade de oportunidades — terão chegado a seu limite? Mas também pode ser que estejamos vivendo a agonia indignada de um mundo arcaico, o do privilégio e do preconceito, daquilo que mais adiante chamarei de *má política*. Hoje, é francamente impossível dizer qual desses futuros há de prevalecer. O leitor notará que torço pelo avanço das causas democráticas. O verbo “torcer” pode parecer pouco filosófico, uma intromissão do futebol ou das paixões da arena no meio de uma reflexão, porém é exatamente isto: não podemos supor que a razão preveja o futuro. Isso não lhe compete, nem a ninguém.

Um ponto comum ao longo deste livro é a opção pela democracia, mais que pela república. Digo adiante que os dois formam

a boa política de nosso tempo, assim como a oposição — mais tensa — entre liberalismo e socialismo. Não há boa política sem a promoção do bem comum, matéria-prima da república, conduzido pela vontade de todos, firmes em sua igualdade, lema democrático por definição. Enquanto a república assegura a unidade, a continuidade do Estado, a universalidade de seu direito, a democracia baseia-o na igualdade de todos, no direito de todos a expressar suas ideias e valores e a desenhar o perfil daquele Estado, mais para o lado liberal ou para o social. E escrevi esta obra, no correr de alguns anos — sempre querendo dar-lhe unidade, sempre querendo que aquilo que naquele instante era um artigo depois se convertesse em capítulo de um livro que acabou sendo este —, convicto de que o mundo avançava para um regime de maior democracia. República, liberalismo e socialismo viriam juntos. Confesso: acreditei e acredito no progresso das liberdades.

Hoje, contudo, tenho alguma dúvida. De um tempo para cá, prevalece o recuo. A Grã-Bretanha optou por sair da União Europeia, os Estados Unidos elegeram um presidente que opta sistematicamente pelas pautas mais reacionárias possíveis, nossa vizinha Colômbia rejeitou em referendo uma paz que não seria perfeita, mas poria fim a um longo massacre de seu povo, o Brasil dividiu-se de forma terrível. Há pautas democráticas que estão mais focadas na política e dizem respeito à inclusão social, à eliminação da miséria e mais tarde da pobreza, à promoção da igualdade de oportunidades, que — esta última — é o grande tema liberal, mas que o liberalismo realmente existente nem sempre se empenha em concretizar. E há pautas democráticas que destacam a liberdade pessoal, as escolhas de vida, o direito de seguir sua orientação sexual, de valorizar sua etnia, sua identidade cultural no sentido mais amplo dessa expressão. Ou seja, há na democracia o que é política e há o que se refere aos costumes, aos modos de ser, ao que a língua chama de “comportamental”. Cada uma dessas duas abas

tem seus fãs e nem sempre quem apoia uma delas defende a outra. No entanto, o retrocesso tem ocorrido em ambas. Daí que seja difícil saber se estamos numa etapa difícil, se presenciamos um recuo temporário, para depois voltarmos a nosso rumo para maior liberdade (que seria, talvez *necessariamente*, o destino da configuração atual de nossa sociedade), ou se chegamos ao termo de uma época. Este livro tem mais sentido se pensarmos do primeiro modo, isto é, se acreditarmos que não apenas a política, mas também a sociedade, vai se democratizar mais.

Não consigo voltar a um texto já escrito sem reescrevê-lo. Mudei várias vezes de estilo. Acredito que, até morrer, estarei re- vendo minhas frases. Houve tempos em que as escrevi mais longas, repletas de subordinadas; talvez tenha sido quando citava uns poucos termos em latim, francês, alemão, nada muito complicado, expressões de uso constante em meu meio universitário, mas que não são dominadas por todos os potenciais leitores; depois, dividi mais os períodos, substituí orações subordinadas por coordenadas, pode ser que tenha tornado minha escrita mais democrática ou, pelo menos, mais paratática do que sintática, mais horizontal do que vertical — um pouco o português do Brasil, como o define José de Alencar em sua carta ao dr. Jaguaribe; não importa. Escrever para jornais ajudou; dar palestras, gravar depoimentos e, no Ministério, discursos, também. Sempre reescrevo. Dá bastante trabalho. Ainda por cima, quando reúno em livro artigos que saíram cá e lá, pulverizados, refaço-os; não gosto da ideia de somente cortá-los e colá-los em sequência; procuro preencher os vazios que haja entre um e outro, elimino repetições de um em outro. Em suma, tenho horror do vazio e da redundância. Daí que reunir artigos em livro seja penoso e demorado. Daí que sempre gere uma obra nova.

Daí, também, que sinto no que escrevo um tom provisório. Houve tempo em que gostava de ler o que tinha escrito, sentia-me descobrindo textos que havia esquecido e me davam prazer; hoje, não consigo reler uma página sem alterá-la. O ponto final, que é sempre o prefácio, é a mais árdua das tarefas.

Os artigos que aqui uno cobrem uns vinte anos. Todos giram em torno da democracia, suas características, seus potenciais e, também, suas dificuldades. Foram escritos querendo *praticar* a filosofia política, como a esta altura acredito ter deixado claro. O melhor a fazer pela filosofia política talvez seja não tanto teorizá-la, e sim *praticá-la*. Não se *fabrica* filosofia política; ela é práxis. É o que antes chamei de experiência ou vivência. Como pensar a política sem a prática, logo ela, que, se não for prática, não é nada? Os clássicos, quando servem, ajudam a pensar a atualidade. Estou preparando outro livro, sobre Maquiavel, em que vou utilizá-lo para pensar Édipo e também a política brasileira. Certamente Maquiavel é melhor para isso do que Hobbes. Mas basta usá-lo — para entender os presidentes desde 1985 — e constataremos que filosofia política não é matéria de vida contemplativa. Tem tudo a ver com a vida ativa.

Será a filosofia política, então, mais cética que a ciência sua prima, que leva o mesmo sobrenome? É possível. Nós da filosofia não damos tanta importância ao imediato. Se formos discutir os padrões de representação partidária, dificilmente usaremos estatísticas. É improvável que tabulemos entrevistas. Não pensaremos tanto nas saídas rápidas para a crise, ou pelo menos não falaremos tanto de seus protagonistas efêmeros. Talvez estejamos mais distantes do dia a dia. Mas essa não é, ainda, uma resposta suficiente. Mesmo os personagens efêmeros: por que não ler nossos políticos, brasileiros e estrangeiros, à luz dos *Caracteres*, essas duas listas de tipos humanos, uma antiga, a de Teofrasto, outra moderna, a de La Bruyère? Isso não será filosofia?

Porque a filosofia não é o estudo sereno, lúcido, calmo da política. Isso porque política é alarido, é confusão, é turbulência. Se a lermos com calma, estaremos errando de objeto. Por isso, volto ao começo: a filosofia política não lida só com o macro, aquilo que de tão longo e demorado parece estar acima da história. Ela trabalha — ou deve trabalhar — com a história viva. Ela deve fazer que a história viva. E que vivamos a história.

Duas pequenas notas finais: primeira, alguns textos precisavam de um esclarecimento histórico. Nos casos em que possa haver confusão, e somente neles, acrescentei nota de rodapé ao texto. Segunda, para os textos disponíveis na internet, indiquei o link. Mas não é raro que desapareçam ou mudem de endereço. Aconselho, se isso acontecer, que usem uma ferramenta de busca.

São Paulo, novembro de 2016