

Uma “Revolução Conservadora”? O Populismo Como “Patologia Da Democracia” e o Bolsonarismo Em Perspectiva Histórica

Diogo Cunha. Professor do Departamento de Ciência Política da UFPE. E-mail: d1cunha@gmail.com

Resumo

Este artigo tem por objetivo analisar os populismos autoritários a partir da perspectiva da teoria política. Argumentamos que os discursos de ódio formam parte estruturante – e não apenas acessória – da retórica e da governança populista. Na primeira parte, revisitamos as obras de Claude Lefort e Pierre Rosanvallon para examinar as noções indeterminação democrática e de patologia da democracia. Para esses autores, é a natureza indeterminada e inacabada da democracia que está na origem de múltiplos desencantos com esse regime político, assim como de tentativas de realizá-la a partir de simplificações da ideia democrática. Essas simplificações se traduziram frequentemente em soluções não democráticas ou francamente autoritárias. Na segunda parte, examinamos especificamente o bolsonarismo e a ideia de uma suposta “revolução conservadora” que seus “líderes” reivindicam estar levado a cabo.

Palavras-Chave: Populismo; Bolsonarismo; Revolução Conservadora; Pierre Rosanvallon; Indeterminação Democrática.

Abstract

This article aims to analyze authoritarian populism from a political theory perspective. We argue that hate speech plays a structural — not just an ancillary — part of populist rhetoric and governance. In the first part, we examine the notions of democratic indeterminacy and pathology of democracy by revisiting the works of Claude Lefort and Pierre Rosanvallon. For these authors, the undetermined nature of democracy causes disenchantment with this political regime. This indeterminacy is also in the origin of attempts to achieve democracy from simplifications of the democratic idea, which have resulted in undemocratic or downright authoritarian solutions. In the second part, we look specifically at the bolsonarismo and the idea of a supposed “conservative revolution” that its “leaders” claim is being carried out.

Keywords: Populism; Bolsonarism; Conservative Revolution; Pierre Rosanvallon; Democratic Indeterminacy.

Uma “Revolução Conservadora”? O Populismo Como “Patologia Da Democracia” e o Bolsonarismo Em Perspectiva Histórica

Diogo Cunha – Universidade Federal de Pernambuco

1. INTRODUÇÃO

Não é de hoje que se fala em “crise da democracia” ou em “crise de representatividade”. Quando comparados os sentimentos de apreensão sobre o futuro da democracia hoje com as expectativas de democratização de trinta anos atrás, as diferenças saltam aos olhos. Na virada da década de 1980 para a de 1990, a queda do muro de Berlim e o fim da União Soviética levaram a uma euforia com relação às expectativas de universalização da democracia sintetizada pela célebre fórmula de Francis Fukuyama sobre o fim da História (FUKUYAMA, 1992). Para o cientista político da Universidade de Stanford, a democracia liberal e o modo de produção capitalista eram o ponto de chegada da história da humanidade. Estava-se, para citar outro célebre cientista político norte-americano, Samuel Huntington, em plena “terceira onda” de democratização. Esse polêmico acadêmico argumentava, num trabalho que se tornou um clássico, que houve três momentos na história moderna em que ocorreu uma tendência mundial em direção à democratização. Essa “terceira onda”, iniciada com a Revolução dos Cravos em Portugal em 1974 e que se espalhou notadamente pela América Latina ocorreu após uma “primeira onda”, bastante longa, entre 1828 e 1926; e uma “segunda onda”, mais breve, entre 1943 e 1962 (HUNTINGTON, 1994).

Esses dois movimentos, de consolidação e desconsolidação da democracia, podem ser atestados também por seus impactos no campo do conhecimento. Na Ciência Política, o tema das transições e da consolidação da democracia dominou a agenda de pesquisas ao longo dos anos 1980 e 1990. Já nos dois últimos anos, entre os títulos que mais geraram debates entre os analistas políticos e no espaço público de uma forma geral estão Como as democracias morrem (LEVITSKY; ZIBLATT, 2018), Como a democracia chega ao fim (RUNCIMAN, 2018), O povo contra a democracia (MOUNK, 2019) e Na contramão da liberdade (SNYDER, 2019). Esses trabalhos procuram apreender e teorizar um sentimento difuso de apreensão com a possibilidade da morte da democracia e como essa morte, ao contrário dos golpes de Estado “clássicos”, pode advir lentamente e do interior do próprio regime democrático.

Seria um erro, contudo, achar que o sentimento de desencanto com a democracia data dos últimos dois ou três anos. Consequência de sua natureza indeterminada e inacabada, o desencanto que ela desperta assim como as expectativas com seu aperfeiçoamento sempre andaram de mãos

dadas. A democracia carrega consigo o que Pierre Rosanvallon chamou de um “paradoxo de origem”, responsável pelas tensões que a estruturam (1998, p. 13; 2000, p. 14 e seguintes). Essas tensões estruturantes do regime democrático são em parte o resultado das próprias definições que lhe foram dadas, tanto utópicas – e, portanto, irrealizáveis como a ideia de um “poder do povo” –, quanto minimalistas, estas últimas insuficientes. Além do mais, como assinalou o mesmo Rosanvallon, retomando uma expressão do revolucionário francês do século XIX Auguste Blanqui, a palavra democracia se tornou “uma palavra borracha” (ROSANVALLON, 2000, p. 166). Existe uma cacofonia de definições que frequentemente se contrapõem: o que para alguns constitui os próprios fundamentos da democracia são os mesmos elementos que, para outros, constituem sua própria negação (ROSANVALLON, 2013).

Este artigo tem dois objetivos. O primeiro é propor uma análise do populismo do século XXI sob a ótica da teoria política francesa, ou seja, considerar esse fenômeno como uma “patologia da democracia”. O segundo é examinar especificamente o bolsonarismo e a ideia de uma suposta “revolução conservadora” que seus “líderes” reivindicam estar levando a cabo. Para isso, o dividimos em três partes. Na primeira, examinaremos a ideia de indeterminação democrática nas obras de Claude Lefort e Pierre Rosanvallon. Essa indeterminação está na origem de múltiplos desencantos com a democracia, assim como nas tentativas de realiza-la por intermédio de soluções políticas nem sempre democráticas ou francamente autoritárias. A essas “soluções”, Rosanvallon chamou de “patologias internas da democracia”. Na segunda parte, analisaremos a grande patologia da democracia do século XXI, o populismo autoritário, estabelecendo paralelos com aquela que foi a grande patologia do século XX, o totalitarismo. Na terceira parte, enfim, analisarei a ideia de “revolução conservadora” no contexto da história política brasileira recente.

2. INDETERMINAÇÃO E DESENCANTAMENTO: A IDEIA DEMOCRÁTICA EM CLAUDE LEFORT E PIERRE ROSANVALLON E SUAS PATOLOGIAS

Nosso objetivo na primeira parte do artigo é abordar as teses de Claude Lefort e de Pierre Rosanvallon sobre a indeterminação democrática. Acreditamos que elas são úteis para a compreensão de algumas formas de autoritarismo moderno. Lefort foi um dos primeiros teóricos a pensar a democracia como um regime caracterizado pela indeterminação. Para ele, como lembra

Rosanvallon, há duas dimensões da indeterminação (ROSANVALLON, 2013)¹. Uma primeira, de ordem quase metafísica, se confunde com a própria modernidade e remete à ideia de um mundo no qual a ordem social não é mais considerada como fundada na natureza ou regida por potências sobrenaturais. O advento de um mundo secular e artificial é, portanto, um mundo indeterminado. A segunda dimensão da indeterminação em Lefort se refere à ideia do lugar do poder como um lugar vazio. O que significa essa afirmação?

A melhor explicação se encontra em um dos seus textos mais conhecidos, intitulado “Direitos humanos e política”, primeiro capítulo de *A invenção democrática* (1994). Nesse texto, Lefort faz uma crítica a Karl Marx e à esquerda francesa dos anos 1970 – demasiado indulgente com os crimes soviéticos –, mostrando como o autor do *Capital* foi cego à importância da Declaração dos Direitos do Homem e aos artigos das Constituições americana de 1787 e francesas de 1791, 1793 e 1795. Além dessa cegueira, a recusa de Marx em pensar o político – centrado que estava nas relações de produção e na luta de classes e para quem a emancipação política era apenas uma etapa da emancipação humana – o impediu de conceber a mutação histórica com a qual o direito se torna uma exterioridade do poder. Esse processo se deu com a desincorporação do poder e a desincorporação do direito que acompanhou a desaparecimento do corpo do rei – no qual se encarnava a comunidade e se materializava a justiça – e, simultaneamente, um fenômeno de desincorporação da sociedade, cuja identidade, apesar de já figurada na Nação, não se separava da pessoa do monarca. Para Lefort, esse foi o acontecimento mais marcante da “revolução democrática” da virada do século XVIII para o XIX: o desintrincamento simultâneo do princípio do Poder, do princípio da Lei e do princípio do Saber. Para compreender essa afirmação de Lefort é necessário remontarmos ao período moderno, que precede a Revolução Francesa, momento em que o Estado monárquico precisava respeitar direitos múltiplos e particulares adquiridos. Esses direitos dependiam de um pacto que se enraizava em um passado imemorial e que o monarca não podia abolir. Ao mesmo tempo, embora estivesse submetido a esses direitos, o príncipe os carregava consigo, eles estavam consubstanciados em sua pessoa. O traço revolucionário e sem precedentes da democracia, portanto, é que o lugar do poder antes ocupado pelo corpo do rei, se torna vazio. Interditamente o governante de incorporar o poder e seu exercício é submetido a procedimentos periódicos, fenômeno que implica a

¹ Nesse texto Rosanvallon lembra que Hans Kelsen também trabalhou com a ideia de indeterminação democrática em sua obra *La Démocratie, sa nature et sa valeur*. O célebre jurista austríaco considera a indeterminação como uma qualidade, mas num sentido mais limitado, de ordem epistemológica. Para Kelsen, trata-se de destacar que o regime democrático é indissociável de um certo relativismo em termos de convicções políticas, o que implica se colocar a distância de toda pretensão de possuir ou realizar uma forma de verdade. Para ele, portanto, a democracia é a expressão de um ceticismo filosófico e um regime que repulsa o absoluto. Nesse sentido, a democracia é concebida por ele como um simples “método de criação da ordem social” que dá ao sufrágio da maioria o poder de direção que não deve em nenhum caso se confundir com a pretensão de encarnar o bem e o justo.

institucionalização do conflito. Portanto, o Direito e o Saber como exterioridade do poder é um dos pilares da democracia (LEFORT, 1994, p. 64).

Essa afirmação se torna ainda mais clara quando refletimos sobre a sociedade totalitária. O totalitarismo, para Lefort, é uma “perversão” da democracia na medida em que ele tenta reincorporar – ou “reintrincar” ou “recondensar” – as esferas do Poder, do Direito e do Saber. Ou seja, o conhecimento dos fins últimos da sociedade e das normas que regem as práticas sociais, tornam-se propriedades do poder. Este, incorporado em um homem, se combina com um saber igualmente incorporado. Graças a onipresença do Partido que difunde em todo lugar a ideologia dominante e as diretrizes do poder, Estado e sociedade se confundem. O poder totalitário é, portanto, um poder que reina como se não houvesse nada fora dele. Daí a frase de Lefort, segundo a qual “o totalitarismo se edifica sobre a ruína dos direitos do homem” (1994, p. 53).

Rosanvallon, por sua vez, chama a atenção para o fato do sujeito da democracia, seu objeto e seus procedimentos serem estruturalmente ligados a tensões, ambiguidades, paradoxos, aporias, assimetrias e sobreposições que tornam sua definição e concepção problemáticas (ROSANVALLON, 2013). Essas tensões estruturantes da democracia, assim como sua natureza inacabada, despertaram simultaneamente, ao longo dos dois últimos séculos, tanto expectativas com relação ao seu aperfeiçoamento quanto desencantos. Foram os múltiplos desencantos gerados pela natureza indeterminada da democracia que levaram a tentativas de realiza-la a partir da simplificação de suas tensões e paradoxos.

A ideia de indeterminação democrática de Rosanvallon é distinta da de Lefort, mas, do nosso ponto de vista, elas não se excluem: Rosanvallon complexifica-a, tornando-a mais funcional. Há, para o professor do Collège de France, cinco formas de indeterminação. A primeira é o que ele chama de tensões estruturantes e são o resultado da busca simultânea de objetivos divergentes. Podemos encontrar um exemplo na oposição entre o número e a razão: a democracia pretende ser ao mesmo tempo o poder efetivo do maior número e a busca de uma ação racional, o que durante muito tempo foi considerado incompatível tendo em vista a associação entre “multidão” e “paixão/irracionalidade”. A segunda forma de desencantamento são as ambiguidades constituintes. Elas são formadas pela não justaposição de duas definições constitutivas do mesmo objeto. O povo é ao mesmo tempo um corpo cívico, fazendo referência à ideia de unidade, uma forma de totalidade (a vontade geral de Rousseau), e uma forma social, o que implica diversidade, pluralidade e divisão. Cada uma dessas figuras está ligada a diferentes formas de legitimidade. Os princípios políticos e sociológicos da democracia, portanto, não coincidem: a maioria é apenas uma aproximação convencional do corpo cívico e uma forma de expressão aritmética do povo social. Aqui, o problema da democracia é que o sujeito principal da soberania, o povo, está sempre em construção através das

descrições da sociologia e das formas como ele é constituído politicamente. Terceira forma de indeterminação identificada por Rosanvallon são as assimetrias funcionais. Elas são constituídas pela contradição dos meios de implementação de funções paralelas. Se consideramos que a democracia tem como duplo objeto legitimar os governantes e proteger os governados, é forçoso constatar que essas duas funções não se sobrepõem. A legitimação se funda no estabelecimento de um elo de confiança entre governantes e governados, enquanto a proteção dos governados demanda inversamente uma organização da desconfiança. Quarta categoria da indeterminação são as variáveis de exercício, sendo a primeira variável o tempo. É necessário distinguir, por exemplo, uma “democracia instituinte” de uma “democracia permanente”: enquanto a primeira faz referências a momentos revolucionários e existe como “poder sem forma”, destruidora das instituições, a segunda necessita de instituições sólidas. A ideia democrática pode ter um sentido distinto em função do regime de temporalidade em que ela se inscreve. A segunda variável de exercício é o espaço e faz referência à ideia de nação como espaço pertinente da democracia. Após a Idade Média, a nação se construiu como singularidade: percebeu-se que uma vez que os valores do Império não podiam ser realizados dentro de seus limites, transformado numa forma de caos, era necessário cumprir os objetivos no interior de uma forma e de um território limitado. Última forma de indeterminação, a pluralidade das formas e dos domínios. A democracia é evidentemente um tipo de regime político. Mas ela define também formas de atividade cívica, para além da participação eleitoral: formas de deliberação, de manifestação, de informação, de participação, de implicação. Ela é, enfim, uma forma de sociedade fundada num projeto de construção de um mundo de iguais. Para cada domínio, a ideia democrática requer instrumentos específicos de organização. Só se pode falar de democracia, portanto, especificando as dimensões às quais estamos nos referindo (ROSANVALLON, 2013).

Importa ressaltar, para os propósitos deste artigo, como essas indeterminações foram fonte de desencantos dos cidadãos com a democracia. Como assinalou Rosanvallon (2013), é a compreensão dessas indeterminações que permite a formulação de respostas às múltiplas formas que o desencantamento com a democracia tomou em nossas sociedades. Ainda segundo o historiador e teórico político francês, há duas posturas possíveis a serem tomadas frente à indeterminação democrática: ou reduzi-las em definições simplificadoras do político e da democracia ou, ao contrário, complexifica-las, ou seja, complicando a democracia.

Entender a democracia é, portanto, compreender o sistema que forma essa indeterminação e esse desencantamento. As patologias da democracia, nessa perspectiva, consistem em tentar reduzir artificialmente suas tensões, suas indeterminações e o jogo de suas variáveis de exercício. É nesse sentido que elas são internas à ideia democrática. Essas patologias podem ser apreendidas como formas de redução da complexidade, de polarização ou de esquecimento das tensões estruturantes

de suas diferentes figuras. Como lembrou Rosanvallon, são patologias da realização ou da limitação apoiada na ilusão de uma simplificação. Elas alimentaram empreendimentos que pretenderam historicamente ser instrumentos que permitissem remediar o desencanto democrático (ROSANVALLON, 2013).

Rosanvallon identificou na experiência francesa, da Revolução de 1789 ao século XX, algumas formas de patologias internas à democracia analisadas em um de seus trabalhos mais importantes, *La Démocratie inachevée* (2000). Elas assumiram três formas no século XIX, duas no século XX – ou uma se englobarmos os totalitarismos comunista e nazista numa mesma forma de patologia – e uma no século XXI.

Houve, portanto, no século XIX, de um lado a “democracia constitucional”, defendida pelos liberais doutrinários dos anos 1830 e, no extremo oposto, a “cultura da insurreição”. Ambos buscaram simplificar a democracia, mas por razões inversas: enquanto no primeiro caso os liberais doutrinários, sendo o mais conhecido deles Guizot, buscaram acabar com as paixões políticas combatendo a ampliação do sufrágio, no segundo caso, os revolucionários, tendo Blanqui como o maior representante da “cultura da insurreição”, lutavam para proteger os direitos do povo, sendo o povo definido por eles nesse momento como o proletariado. Mas o resultado era o mesmo: a deslegitimação da representação-eleitoral em razão da desconfiança com relação ao sufrágio universal. Enquanto para Guizot o poder fazia referência a uma lenta integração meritocrática no conjunto dos “capacitados”, para Blanqui, o poder fazia referência ao povo em armas e insurreto (ROSANVALLON, 2000)².

A terceira forma de patologia democrática no século XIX é a ideia do “governo direto”, uma utopia que exprime uma nostalgia de uma dissolução do político numa democracia absoluta. Ela está na origem do que se convencionou chamar de forma cada vez mais recorrente de “democracia iliberal”. As características dessa forma de patologia é a exaltação do Povo-Uno, sem divisões, e de um chefe carismático que tira sua legitimidade de uma unção direta acordada pelo povo, o plebiscito. Isso permite ao chefe carismático governar sem partidos e por cima dos corpos intermediários. No caso francês, quem encarnou essa patologia foi Napoleão III durante o Segundo Império, entre 1852 e 1870³. Houve no Brasil formulações autoritárias que preconizavam o mesmo modelo de cesarismo, como as de Almir de Andrade ou de Azevedo Amaral. A leitura de *O Estado Autoritário* e a

² Essas formas de patologia são analisadas em profundidade nos capítulos 2 – *L’Ordre capacitaire (le libéralisme capacitaire)*, p. 101-138 – e 3 – *La Culture de l’insurrection (le blanquisme)*, p. 139-167 – da primeira parte de *La Démocratie inachevée*. Paris: Éditions Gallimard, 2000.

³ Essa forma de patologia é analisada em profundidade no capítulo 5 – *La Démocratie illibérale (le césarisme)*, p. 197-238 – da primeira parte de *La Démocratie inachevée*. Paris: Éditions Gallimard, 2000. Vale lembrar que também Gaullismo, embora não seja uma forma de “cesarismo” puro, mantém alguns traços da tradição democrática iliberal.

Realidade Nacional (1938), de Amaral, ou de Força, cultura e Liberdade (1940), de Andrade, trazem uma profunda reflexão sobre o que eles entendiam por “democracia iliberal”. Os dois intelectuais autoritários brasileiros, muito próximos da ditadura estadonovista, desqualificavam os procedimentos da democracia liberal e destacavam o papel central do plebiscito na legitimação do governante. O modelo da ditadura do Estado Novo, para esses autores, correspondia a essa democracia iliberal que, para Rosanvallon, caracterizou o Segundo Império francês.

As outras duas formas de patologia, próprias do século XX e XXI, são o totalitarismo – tanto em sua variante comunista como nazista – e o populismo, sobre o qual Rosanvallon escreveu em textos posteriores à *La Démocratie inachevée*, como no artigo *Penser le populisme* (2011) e seu livro mais recente *Notre histoire intellectuelle et politique (1968-2018)* (2018)⁴. Com relação à ideia de totalitarismo como patologia interna à democracia, nós já fizemos menção examinando as contribuições de Claude Lefort sobre o tema. Abordaremos o populismo, quinta forma de patologia da democracia, de forma mais circunstanciada no próximo segmento do artigo.

3. O POPULISMO AUTORITÁRIO COMO PATOLOGIA DA DEMOCRACIA

Há um consenso entre cientistas políticos e historiadores no que diz respeito ao caráter polissêmico do conceito de populismo, fonte de muitas incompreensões⁵. Não obstante, é possível extrair dele alguns traços que lhe são característicos. O cientista político Jan-Werner Müller mostrou isso num trabalho magistralmente bem escrito e bem sintetizado intitulado *What is Populism?* (2016).

O populismo, nos explica Müller, é uma imaginação moralista da política (2016, p. 30). Trata-se de uma forma dicotômica de perceber o mundo político entre um povo moralmente puro e unificado, de um lado, e uma elite corrupta e moralmente inferior, do outro. Não precisa dizer, por óbvio, que a ideia de um povo moralmente puro e unificado é uma ficção. Além de antielitistas, os populistas são antipluralistas, pois eles não reconhecem nenhuma oposição como legítima. Nem a dos seus competidores, pois os populistas clamam ser os únicos representantes do povo – para eles seus competidores fazem parte da “elite corrupta e imoral”; nem a dos cidadãos que a eles se opõem, pois estes não são considerados por eles como parte do “povo autêntico” ou “real” e os tratam como

⁴ Ver notadamente a última parte do livro intitulada “Repenser l’émancipation à l’âge des populismes”, p. 412-417.

⁵ Com relação à polissemia do conceito de populismo ver, entre outros, FERREIRA (2001), notadamente os capítulos 1 – “O populismo e as ciências sociais brasileiras: notas sobre a trajetória de um conceito”, de Angela Maria de Castro Gomes, p. 17-57 – e 2 – “O nome e a coisa”: o populismo na política brasileira”, de Jorge Ferreira, p. 59-124.

uma espécie de “antipovo” a ser eliminado. Essa reivindicação é crucial para se entender a retórica e a governança populista: apenas uma parte dos cidadãos é considerada como “povo”.

O fato de os líderes populistas, em sua retórica, determinarem quem é o “povo autêntico” implica a necessidade de definir o que o “povo autêntico” deseja (MÜLLER, 2016, p. 37). Esse conteúdo pode variar de um populista para outro; o que não varia é a crença numa “vontade geral” do “povo autêntico”, o fato de o líder populista reivindicar ser o único com capacidade de captar essa “vontade geral” e, uma vez no poder, traduzi-la em ações concretas. A ideia de “vontade geral”, como se sabe, remete a Rousseau. Mas seria um equívoco imenso identificar os populistas do século XXI com o grande cidadão de Genebra do século XVIII. Sem entrar nos detalhes de um pensamento tão complexo quanto instigante, limitemo-nos a assinalar que a “vontade geral” de Rousseau requer participação dos cidadãos; os líderes populistas, ao contrário, desejam um povo passivo. Nesse sentido, em alguns países governados por eles, o referendun passa a ser um instrumento precioso, pois transmite a ideia ilusória de uma participação direta do “povo” na política. É, contudo, uma ideia falsa e perigosa segundo a qual não é necessário nenhum tipo de mediação entre o líder e o “povo”. O referendun não é utilizado pelos governantes populistas como um instrumento que permite um processo de deliberação em que cidadãos possam, ao fim e ao cabo, formular preferências; ele serve para ratificar o que o líder populista já identificou como sendo o “genuíno” interesse popular (MÜLLER, 2016, p. 42).

A ideia de uma “vontade geral”, identificada apenas pelo líder populista graças a capacidade que apenas ele tem de se conectar diretamente com o “povo autêntico”, tem outras implicações. A principal delas é a simplificação extremada da política, o que explica, por sua vez, o desprezo pelo debate de ideias. Afinal de contas, para que debater o que quer que seja, se o líder populista sabe exatamente o que o povo quer, sendo necessário apenas concretizar essa vontade?

Última consequência da lógica da retórica populista: se a política é tão simplista e o líder populista é o único representante legítimo do “povo autêntico”, por que, pode-se perguntar, os populistas não ganham sempre as eleições? Eles explicam isso opondo o resultado “corretamente moral” do voto ao resultado empírico da eleição. O que isso quer dizer? Que o problema não é que o “povo” não saiba escolher seu único e verdadeiro representante, mas que as instituições sempre produzem maus resultados. Mesmo elas sendo aparentemente democráticas, há algo “por trás”, “nas sombras”, que permitem que as “elites corruptas” continuem ganhando as eleições. Nesse sentido, as teorias conspiratórias não são apenas um elemento acessório da retórica populista, mas uma dimensão essencial.

Esse ponto nos permite passar da análise da retórica à do governo populista. Como diz Müller, uma coisa é o que os populistas dizem; outra, é o que eles fazem no poder (2016, p. 57). Há uma

crença difusa, tanto confortável quanto ilusória, segundo a qual os populistas no poder é um paradoxo em si e que eles tendem a fracassar. Afinal de contas, como os partidos populistas, grande parte deles partidos de protesto, vão protestar no poder? Como manter o carisma e a pretensão de atender a uma “vontade geral” no cotidiano da política, quando escolhas impopulares precisam ser feitas?

A explicação para esse fenômeno é que os populistas mantêm a retórica antielitista e antipluralistas quando chegam ao poder. Essa retórica é em grande parte responsável, portanto, não apenas para pavimentar o caminho ao poder, mas também para nele se manter. Ela permite aos populistas, por exemplo, justificarem os fracassos de suas políticas culpando a mesma “elite corrupta” – ou “forças ocultas” – que, mesmo derrotada nas urnas, continuam a atuar “nos bastidores” para prejudicar o governo e o “povo”. Além disso, os líderes populistas, mesmo no poder, continuam agindo como se ainda estivessem em campanha, polarizando a sociedade como se ela estivesse caminhando na direção de um “confronto final” entre o “povo” e o “antipovo”. Corolário desse “governo de confronto”, os populistas tendem não apenas a interpretar tudo como uma “crise”, quando isso lhes convém, como também a gerar crises. Uma permanente situação de crise pode permitir ao governante populista legitimar seu modo de governar e apresentar a política como uma espécie de contínuo estado de sítio. Terceiro ponto, finalmente, associado à pressão de um governo em crise permanente, o populista tende a demonizar os meios de comunicação tradicionais como uma espécie de instrumento da “elite corrupta”, e buscar estabelecer uma conexão direta com “o povo”. Viktor Orbán, primeiro-ministro da Hungria, dá entrevistas toda sexta-feira para uma estação de rádio; Hugo Chávez tinha o seu programa diário Aló Presidente, em que recebia ligações ao vivo; Beppe Grillo, dirigente do populista Movimento 5 Estrelas italiano, mantém um blog; é o caso também, finalmente, de Jair Bolsonaro com suas “lives”.

Sobre o funcionamento do populismo no poder, Müller identificou quatro lógicas distintas: o aparelhamento do Estado, o clientelismo de massa, o “legalismo discriminatório” e, finalmente, a repressão sistemática da sociedade civil (2016, p. 61 e seguintes). No primeiro caso, os governantes, como ocorreu por exemplo na Hungria e na Polônia, mudaram suas leis relativas ao serviço público com o objetivo de nomear funcionários leais ao governo, intervieram no judiciário e censuraram nomeações nas altas funções dos canais públicos de televisão. O que é típico do populismo é que eles fazem isso abertamente, justificando sua ação a partir da própria lógica populista: “Por que o povo não deve tomar posse do Estado através de seus verdadeiros representantes?”.

Observou-se também, segunda prática, um clientelismo de massa por parte dos governos populistas. O caso venezuelano é típico dessa segunda prática. Desde Chávez até Maduro, o governo constituiu uma rede clientelista graças às rendas do petróleo em época de bonança. Como no

primeiro caso, eles utilizam argumentos morais para justificar suas ações. Também é comum o “legalismo discriminatório”, o que significa que apenas uma parte do povo merece a completa proteção da lei. Outro ponto importante de assinalar no que concerne à corrupção e ao nepotismo é que são práticas que tendem a não incomodar os eleitores dos populistas, caso sejam entendidas como tendo sido feitas em benefício do “povo”. Finalmente, os populistas no poder tendem à repressão aberta de alguns grupos ou organizações, como, por exemplo, ONGs, frequentemente acusadas de serem controladas por forças estrangeiras ou, no caso brasileiro, por “vagabundos”, nos dizeres do presidente da República (DOLZAN, 2017).

Os possíveis paralelos entre totalitarismo e populismo são inequívocos. Federico Finchelstein consagrou todo um livro, *From Fascism to Populism in History*, para tratar dessa ligação e defendeu a tese de que o populismo é uma reformulação do fascismo no contexto das democracias pós-Segunda Guerra Mundial cujo modelo foi dado pelo peronismo argentino. Em outras palavras, o fascismo teria se “metamorfoseado” em populismo, mantendo alguns de seus aspectos essenciais e descartando outros (FINCHELSTEIN, 2017, p. 17-18).

Também Rosanvallon estabelece um paralelo entre totalitarismo e populismo que, em muitos aspectos, segue o mesmo sentido de Finchelstein. Mas ele chama a atenção para um ponto que nos interessa mais de perto tendo em vista a perspectiva teórica assumida neste artigo. Esse ponto diz respeito ao fato de o populismo no século XXI, da mesma forma que o totalitarismo no século XX, ter sido uma reviravolta da democracia contra si mesma. Para Rosanvallon, há nos dois casos uma mesma maneira de reduzir a questão social a uma exaltação do povo-uno ou homogêneo, seja o povo-classe ou o povo-nação. Há, naturalmente, uma diferença considerável: o totalitarismo definiu uma forma de poder, construiu instituições de Estado, enquanto o populismo estrutura de uma maneira vaga e de forma menos coordenada uma cultura política de decomposição da democracia (ROSANVALLON, 2011).

O teórico político francês argumenta que há uma tripla simplificação operada pelo populismo. A primeira delas é uma simplificação política e sociológica: considerar o povo como um sujeito evidente em si, definido por sua diferença com relação às “elites”. A segunda é uma simplificação em termos institucionais e de procedimentos: considerar o sistema representativo e a democracia em geral como estruturalmente corrompidos pelos políticos e a consulta ao povo via referendun a única forma real de democracia. Terceira simplificação, enfim, é uma simplificação da concepção do elo social: acreditar que o que faz a coesão da sociedade é a sua identidade e não a qualidade interna das relações sociais. É uma identidade que é sempre definida negativamente a partir da estigmatização daqueles que devem ser rejeitados: os imigrantes, os que têm outra religião, a comunidade LGBT, os intelectuais, etc. (ROSANVALLON, 2013).

4. O POPULISMO AUTORITÁRIO BOLSONARISTA: UMA REVOLUÇÃO CONSERVADORA?

Uma vez o fenômeno populista contemporâneo tendo sido minimamente caracterizado, entro agora no terceiro segmento do artigo em que pretendo examinar o bolsonarismo em sua especificidade e em que medida o atual governo está realizando uma “revolução”, como alguns dos seus representantes alegaram. Como é sabido, em viagem da comitiva brasileira ocorrida em março de 2019, foi oferecido um jantar ao presidente e à sua equipe na casa do embaixador do Brasil com as presenças de Olavo de Carvalho e do ex-estrategista de Donald Trump, Steve Bannon, figura controversa e convicta do seu papel de articulador de uma revolução populista global. Na ocasião, o ministro da economia Paulo Guedes disse a Olavo de Carvalho: “você é o líder da nossa revolução liberal” (O Globo, 18/03/2019). Convém examinar, portanto, a ideia de “revolução conservadora” no contexto da história política brasileira recente a partir de três questões. Em primeiro lugar, como se deu no Brasil, historicamente, a relação entre conservadorismo e revolução? Em segundo lugar, que ideias estão por trás dessa suposta “revolução bolsonarista” e que modelo de sociedade seus representantes pretendem instaurar? Finalmente, quais são as chances dessa “revolução” ser bem sucedida?

Antes de responder a essas questões, contudo, é importante propor uma definição mínima de “bolsonarismo”. Entendo por esse termo um conjunto difuso de ideias, reivindicações e contestações que se converteu num projeto político – revolucionário para alguns dos seus representantes – que tem a pretensão de operar uma ruptura radical com o modelo político brasileiro estabelecido com a Constituição de 1988. Esse projeto político não foi fruto de uma formulação prévia nem de um amadurecimento intelectual por parte daquele que é hoje presidente da República. Foi resultado de um conjunto de ideias inicialmente amorfas que se cristalizaram por meio da atuação de grupos ultraconservadores e ultraliberais que começaram a gravitar em torno de Bolsonaro quando ele passou a emergir após a crise de 2013 como representante mais legítimo da extrema direita e foi alçado a símbolo do antipetismo. Do interior do bolsonarismo como conjunto de ideias difusas e nem sempre acabadas, emergiu, portanto, um projeto político que se apoia essencialmente em dois pilares: o dos costumes e da moral e o do ultraliberalismo econômico. Discutiremos mais adiante esses dois pilares.

Primeira interrogação, portanto, qual é a relação entre conservadorismo e revolução no Brasil? Ao examinarmos a ideia de revolução na longa duração, do final do século XVIII até os dias atuais no Brasil, particularmente a forma como as elites políticas e intelectuais conservadoras a

conceberam, identificamos um corte temporal entre anos 1930 e 1970. O que mudou entre essas décadas? Em primeiro lugar, a ideia de revolução deixa de ter um sentido negativo e de destruição para adquirir um sentido positivo e criador; em segundo lugar, a ideia de revolução se associa a democracia. Nesse sentido, para os intelectuais de direita e de extrema direita, passa a existir a percepção que a revolução pode ser um acontecimento criador de uma “verdadeira” democracia. A reconstituição de alguns marcos históricos talvez clarifique melhor o sentido dessa transformação conceitual.

A ideia de revolução adquire no Brasil um sentido político a partir do final do século XVIII. Nesse momento, contudo, em grande parte por causa da Revolução Francesa, associa-se revolução a caos e terror, uma conspiração contra a Igreja, o rei e a sociedade (BASTOS, 2007, p. 132). Essa acepção negativa vai perdurar no imaginário das elites políticas e intelectuais conservadoras brasileiras até o final dos anos 1920. Alguns acontecimentos que ocorreram ao longo desse período de mais de um século ilustram essa repulsa. Por exemplo, Evaldo Cabral de Melo, citado por Bastos (2007, p. 135) notou que no momento da eclosão da revolução de 1817 em Pernambuco, a ideia de revolução adquiriu um significado inesperado: não implicava mudança profunda na ordem da sociedade mas, de acordo com os membros do Governo Provisório, a empresa consolidaria a “felicidade do povo”, salvaguardando “a propriedade, a ordem social e a santa religião”. Os documentos históricos daquele período falavam de “segunda restauração de Pernambuco”.

A palavra revolução continuou a aterrorizar as elites ao longo do século XIX. Por volta da década de 1870, nasceu um importante movimento de contestação da ordem imperial. Toda uma geração de intelectuais que se sentia marginalizada do poder começou a escrever livros que traziam propostas de reformas do sistema político. Angela Alonso (2002) realizou um estudo sobre esses escritores e analisou seus trabalhos. Apesar da heterogeneidade do grupo, eles defendiam mudanças políticas, econômicas e sociais e concordavam em vários pontos: modernização econômica, liberalização política, secularização do estado. Estas seriam pré-condições para a entrada do país na modernidade. Como Alonso apontou, não era só um movimento intelectual na medida em que no final do século XIX os campos político e intelectual não eram completamente autônomos. Era, ao contrário, um movimento político e seu denominador comum era o reformismo. É este o aspecto que importa destacar: embora eles se demarcassem da tradição imperial na medida em que defendiam a entrada do povo na ordem sociopolítica, todos eles queriam que fosse uma entrada controlada. Em nenhum momento, nenhum deles cogitou em deixar ao povo o controle do processo político. Foi por medo da revolução que eles defendiam reformas controladas (2002, p. 259).

Essas breves observações dão a dimensão da ruptura excepcional operada na década de 1930: ruptura política, como sabemos, mas sobretudo ruptura intelectual. Foi nesse contexto de

grande mutação que a ideia de revolução foi inteiramente ressignificada pelos intelectuais de direita, que lhe deram um sentido de evento criador e não mais destruidor, e passaram a associá-la com a ideia de democracia. Em outras palavras, seria possível criar uma “democracia autêntica” através de uma revolução. Não se tratava, evidentemente, da democracia liberal; a revolução criava “verdadeiras democracias” e sua definição poderia variar em função das distintas formulações intelectuais. Todas elas remetiam a projetos autoritários.

Como sabemos, a produção intelectual autoritária-conservadora nesse período é numerosa. Otávio de Faria, por exemplo, um dos espíritos mais profundos da extrema-direita da época, num dos livros mais penetrantes do pensamento político brasileiro, fez uma impressionante apologia de Mussolini como o homem excepcional que salvou a Itália. Ele evoca a ideia de revolução a partir do exemplo fascista afirmando que, para a multidão, Mussolini aparece como um “revolucionário”, enquanto ela mesma, a multidão, se considera como portadora dessa “revolução” (FARIA, 1933, p. 125). Essa ideia seria a suprema sedução do fascismo: a de uma revolução não em benefício de uma classe ou poder estrangeiro, mas em benefício da nação, a ser feita “sem banho de sangue e que reconstruiria o país”. Temos a partir de 1931, portanto, um apelo à revolução vindo da extrema-direita intelectual. Já Azevedo Amaral (1881-1942) explica em seu livro *O Estado Autoritário e a Realidade Nacional*, de 1938, que as ideias de autoritarismo e democracia estão intimamente ligadas e que o regime do Estado Novo era uma “autêntica democracia” oriunda de uma “revolução construtiva”. Essa “democracia autêntica” não era incompatível com uma organização corporativa da sociedade, visto que esta organização se baseava na representação da sociedade por órgãos que constituem o núcleo dos grupos econômicos profissionais. É na definição que Azevedo Amaral faz do regime do Estado Novo que podemos entender o conceito de “democracia autêntica”: ela refere-se, segundo ele, a uma organização hierárquica da sociedade e na capacidade do líder de captar as aspirações da massa. A lista das produções intelectuais de direita e extrema-direita dos anos 1930 não se encerra aí: poderíamos ainda citar autores como Oliveira Viana, Miguel Reale, Plínio Salgado, Almir de Andrade ou os intelectuais católicos integristas.

Como dissemos, essa ressignificação das ideias de revolução e democracia durará até meados da década de 1970. Mais tarde, quando as elites políticas e intelectuais de direita e extrema-direita defendem o golpe de 1964 como uma “revolução” em defesa da “democracia e da civilização ocidental e cristã”, não se tratava de uma justificativa apressada para legitimar uma quartelada. Era uma forma de pensar que se inscreve na esteira do pensamento conservador e autoritário dos anos 1930. Miguel Reale foi um dos intelectuais conservadores dos anos 1960 que se preocupou em fundamentar intelectualmente o golpe de Estado de 1964. Em *Imperativos da Revolução de Março* (1965), ele refuta a crítica segundo a qual o movimento que levou os militares ao poder era

desprovido de programa. Para o jurista brasileiro, a “revolução de 31 de março” era apenas “aparentemente” desprovida do programa, e situava o acontecimento como a fase final de um processo iniciado em 1922. Para o jurista, o país teria começado a se “desviar” da democracia com Jânio Quadros em 1961, desvio acentuado quando João Goulart assumiu o poder. É nesse sentido que o jurista considerava a “revolução” de 1964 como um ato de “resistência” ao “desvio da linha democrática” iniciado três anos antes. Como ele coloca, “Quando o governo central falta à fidelidade federativa, o ‘direito à revolução’ surge de maneira natural como um imperativo da sobrevivência nacional” (REALE, 1965, p. 96).

O termo “direito à revolução” merece um exame mais aprofundado. Em que circunstâncias uma ruptura institucional é legítima? Reale procura responder essa questão através da análise do papel legitimador que para ele tem o Ato Institucional que, não à toa, recebe um tratamento especial. Esse documento foi considerado pelo jurista como uma “terceira via” entre o fechamento do Congresso – que implicaria a instauração de uma ditadura – ou sua manutenção – que implicaria a manutenção das “antigas estruturas”. Estava no preâmbulo do Ato Institucional os conceitos de decisão e poder constituinte como vontade consciente de existir politicamente como nação. Se o povo como poder constituinte, por meio das Forças Armadas e de alguns governadores, havia decidido interromper uma determinada ordem política para criar outra, não era mais importante saber se a crise que precedeu a ruptura de 1964 poderia ter sido resolvida de outra forma: uma revolução, ele reforça, se legitima por si mesma, implantando um novo ciclo na vida jurídica mesmo se ela foi desencadeada com vistas à “preservação do sistema jurídico precedente” (REALE, 1965, p. 101). Estamos aqui no cerne das teses da Teoria da Constituição de Carl Schmitt: o Estado é a potência constituída e, por mais que possa parecer poderosa do exterior, ela sempre depende da vontade de uma nação “substancial” em termos de poder constituinte e de sua capacidade de interromper essa potência política tal qual ela é constituída (MÜLLER, 2007, pos. 785 de 7920).

Para Reale, não existe nem um “arquétipo jurídico ideal”, um modelo de democracia “pura” que deve ser alcançada por todas as sociedades. Pelo contrário, todos os regimes políticos devem ser concebidos levando-se em conta a experiência histórica de cada povo e as “condições e circunstâncias culturais” (REALE, 1977, p. 136). Para o jurista, o Brasil não se adaptaria nem ao “liberalismo abstrato”, onde a política democrática é “condenada por demagogos e oportunistas”, nem a solução totalitária, que impõe uma “mudança radical, anestesiando o indivíduo pelo impacto de uma propaganda astuta” (REALE, 1977, p. 138). O ideal defendido por Reale para o Brasil seria um terceiro caminho: uma “democracia social” – que ele também chama de “Estado da Cultura” – onde se poderia conciliar as exigências de um governo forte com a responsabilidade de traduzir as expectativas das pessoas em ações. A “Revolução de Março” teria respondido aos “imperativos da

afirmação nacional” e as diretrizes de sua institucionalização deveriam ser o estabelecimento de estruturas jurídicas e políticas capazes de assegurar a continuidade da política do desenvolvimento, em ordem e segurança. Segundo suas palavras, essa “democracia em novas bases” era a “superação da democracia liberal por uma ordem institucional que possibilitasse os processos de ação indispensáveis a um Estado forte e interventor e com a ideia de planejamento no centro da ação política e administrativa” (REALE, 1974, p. 23).

A partir de meados dos anos 1970, a ideia de revolução é abandonada pelos intelectuais de direita e de extrema-direita, assim como a de “democracia autêntica” ou “democracia social”. Como nos anos 1930, observa-se nos anos 1970 uma mutação importante, tanto na política como nas formas de pensar. Na esfera política, o Brasil iniciava o seu processo de abertura política e, na esfera intelectual, a ideia de democracia “como valor universal”, para retomar o título de um clássico de Carlos Nelson Coutinho, passa a ocupar os debates intelectuais e, de forma mais geral, o debate público.

Face ao exposto, três pontos merecem ser destacados: em primeiro lugar, a ideia de revolução, longe de ser um monopólio da esquerda, foi ampla e densamente formulada e reformulada pelos intelectuais de direita e de extrema-direita; em segundo lugar, ela foi reivindicada, até a ascensão do bolsonarismo, pelos intelectuais autoritários e antiliberais; em terceiro lugar, enfim, ela foi abandonada a partir de meados dos anos 1970. O que vemos hoje, portanto, é uma retomada da ideia de revolução pelos conservadores, mas agora não mais por parte dos antiliberais, mas por aqueles que se reivindicam liberais. Vale lembrar que os últimos governos comprometidos com reformas liberais após a redemocratização, os de Fernando Collor, Itamar Franco e de Fernando Henrique Cardoso, ao mesmo tempo em que atacavam o Estado e a herança “patrimonialista” da nossa formação política e social, falavam de reformas, liberalismo e modernização (VIEIRA, 2012). Mas não falavam de revolução.

Passo agora à segunda questão: que ideias estariam por trás dessa “revolução” ou que modelo de sociedade a nova direita no poder pretende instaurar? É importante assinalar a possível coexistência de distintas ideias de revolução no interior do bolsonarismo. Em artigo publicado na Folha de São Paulo, no dia 23 de março passado, Demétrio Magnoli identificou duas: a de Paulo Guedes e a de Olavo de Carvalho (MAGNOLI, 23/03/2019). O jornalista comentou mais detidamente a revolução do astrólogo, limitando-se a dizer que a do economista era a do “Estado mínimo”. Afirmou também que as duas ideias são incompatíveis e que a revolução de Guedes seria derrotada pela de Olavo de Carvalho, pois esta era a mesma de Bolsonaro e seus filhos. Qual é a revolução olaviana? Segundo Magnoli, seria “o retorno a um passado mítico de soberanias estatais absolutas, hierarquias patriarcais fundadas na tradição e respeito às ‘liberdades naturais’ do colono

armado. Numa síntese, a fusão do conservadorismo romântico europeu com o nativismo individualista americano”. O jornalista destaca ainda o caráter “permanente” da revolução olavista: sabe que o retorno a um tempo perdido é uma utopia, mas ao mesmo tempo precisa manter sua posição de guru de seita. Daí ele não poder identificar-se aos líderes da revolução que inspirou sob o risco de ser associado ao seu fracasso anunciado. Finalmente, último ponto a ser destacado na coluna de Magnoli, a oposição entre as duas revoluções. Um dos alvos dos revolucionários olavianos são os globalistas, entre os quais se situam os neoliberais.

Acredito que haja outra leitura possível. Concordo que quase tudo diferencia Paulo Guedes de Olavo de Carvalho – com exceção de ambos se situarem no campo da direita e de identificarem em Bolsonaro a possibilidade de concretizar seus respectivos projetos. Essa diferença se estende a suas respectivas ideias de revolução, mas é possível que elas não sejam tão incompatíveis como coloca Magnoli. Proponho a seguinte hipótese: há no interior do bolsonarismo um projeto que se pretende revolucionário que se apoia em dois pilares: o dos costumes e da moral e o econômico; dois pilares que podem se acomodar em um mesmo projeto revolucionário.

O primeiro pilar, dos costumes e da moral, é bandeira dos setores evangélicos que apoiam o bolsonarismo, e possui uma retórica e uma agenda radicalmente conservadora e moralizadora. Esses setores investem contra a revolução cultural dos anos 1960 e as mudanças e conquistas progressistas por ela engendradas. Essa retórica e agenda política tem sua origem na ditadura militar. Os trabalhos do historiador Ben Cowan (2016) mostram que no final dos anos 1960 houve uma mudança no discurso evangélico, momento em que eles abandonaram a rejeição a tudo que era mundano – incluindo a política – para investir, pouco a pouco, naquilo que eles passaram a considerar como “seu terreno”: a moralidade, a sexualidade e o comportamento de gênero. Havia a percepção, por parte desse segmento, da existência de uma “crise moral” centrada em questões de sexualidade e juventude, tema afinado com o discurso moralizador da ditadura militar.

O segundo pilar é o ultra-liberalismo econômico e tem como principal representante o ministro da Economia Paulo Guedes. As fontes intelectuais dessa visão de mundo podem ser encontradas em Ludwig Von Mises (1881-1973) e Friedrich Hayek (1889-1992). A contribuição original desses autores vai além da rejeição radical ao intervencionismo na economia. Como mostraram Pierre Dardot e Christian Laval (2016, p. 134), o pensamento de Von Mises e Hayek é estruturado pela oposição de dois tipos de processos: um de destruição e outro de construção. O primeiro tem como agente principal o Estado e repousa sobre o encadeamento perverso de ingerências que levariam ao totalitarismo e à regressão econômica. O segundo corresponde ao capitalismo e tem como agente o empreendedor, isto é, qualquer sujeito econômico. A partir da ênfase na ação individual e no processo de mercado, Von Mises e Hayek visam, em primeiro lugar,

a produzir uma descrição realista da máquina econômica que tende ao equilíbrio quando não perturbada por moralismo ou intervenções políticas e sociais destruidoras; em segundo lugar, visam mostrar como se constrói na concorrência geral certa dimensão de homem, o *entrepreneurship*, que é o princípio de conduta potencialmente universal mais essencial à ordem capitalista.

É importante ressaltar, para demarcar a ruptura e a novidade do neoliberalismo com relação ao liberalismo clássico, que a racionalidade neoliberal se fundamenta numa nova concepção da concorrência. Como colocaram os autores de *A nova razão do mundo*, Von Mises e Hayek viam a concorrência no mercado como um processo de descoberta da informação pertinente, como certo modo de conduta do sujeito que tenta superar e ultrapassar os outros na descoberta de novas oportunidades de lucro (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 143). Em outras palavras, eles radicalizam e sistematizam numa teoria coerente da ação humana alguns aspectos já presentes no pensamento liberal clássico, mas privilegiando a dimensão do conflito: a competição e a rivalidade. A partir da luta dos agentes é que se poderá descrever não a formação de um equilíbrio definido por condições formais, mas a própria vida econômica, cujo ator real é o empreendedor, movido pelo espírito empresarial que se concentra em graus diferentes em cada um de nós e cujo único freio é o Estado, quando este trava ou suprime a livre competição (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 135-136). O projeto bolsonarista teria como meta, portanto, uma sociedade ultraliberal, formada por indivíduos-empresários-conservadores-moralistas, sem nada que os unisse uns aos outros, a não ser a competição e a rivalidade. É um projeto ultraconservador e ultraliberal, mas não populista em si. O que o torna populista é o fato de ele ser encarnado por um líder abertamente populista e autoritário.

Chego, enfim, à terceira questão: haveria chances desse projeto revolucionário-liberal-conservador ser bem-sucedido? Até o presente, nada parece menos provável, pelas razões que elenco a seguir. Em primeiro lugar, as reformas necessárias para se criar uma sociedade ultraliberal e o “homem-empresarial” são necessariamente impopulares, uma vez que implicam menos bem-estar e proteção social, menos direitos, menores salários. Isso quando não provocam, como foi o caso da América Latina nos anos 1990, o aguçamento da exclusão social, o aumento da extrema pobreza, do desemprego e a deterioração das condições de vida das classes médias. A consequência desses resultados foram crises e protestos de grandes dimensões que desestabilizaram mais de um governo da região (BANDEIRA, 2002, p. 135)⁶. Foi o caso da Venezuela, onde logo após a chegada de Carlos Andrés Pérez na presidência da República o povo saiu às ruas em protesto contra um duro plano de ajustes nos moldes exigidos pelo FMI. Os violentos distúrbios resultaram em quase 300 mortos e o ambiente de descontentamento está na origem da tentativa de golpe de Estado pelo então

⁶ As informações que seguem foram majoritariamente tiradas de MONIZ BANDEIRA (2002).

tenente-coronel Hugo Chávez em 1992. No Equador, em março de 1999, a crise econômica e social resultante da experiência das políticas neoliberais levou o presidente Jamil Mahuad a cogitar o fechamento do Congresso, seguindo o exemplo de Alberto Fujimori no Peru, o que foi freado pela oposição de Washington. Isso não impediu o presidente equatoriano de decretar o estado de emergência e mobilizar as Forças Armadas para reprimir greves e bloqueios de estradas. A agitação continuou, notadamente com cerca de 10 mil indígenas descendo a serra e marchando sobre Quito para exigir maior assistência à saúde e à educação para a suas comunidades. No ano seguinte, o recrudesimento das tensões sociais em razão da tentativa de dolarização da economia resultou na renúncia de Mahuad da presidência da República e, após intensas negociações com a participação dos Estados Unidos, na nomeação do vice-presidente Gustavo Noboa como presidente. Na Bolívia, houve um levante popular em 7 e 8 de abril de 2000 que juntou cocaleros, camponeses e estudantes, reclamando melhorias nas condições de vida. O presidente Hugo Banzer decretou então o estado de sítio por noventa dias e intensificou a repressão resultando em 6 mortos, 74 feridos e 92 presos. O levante seguiu durante as semanas seguintes e só a renúncia de Banzer apaziguou o país. Último exemplo, o Paraguai em 2002, quando cerca de 3 mil camponeses marcharam sobre Assunção e a ameaça de greve geral fez o presidente Luis González Macchi derrogar a lei que autorizava uma série de privatizações de empresas estatais. Esses exemplos mostram que a implementação de reformas impopulares na América Latina é potencialmente explosiva⁷.

Segunda razão, o presidente da República vem demonstrando uma extraordinária incapacidade em absolutamente todos os aspectos da condução do seu governo. Apesar das quase três décadas na Câmara dos Deputados, ele parece não ter ideia de como o Congresso funciona, da necessidade do diálogo e das articulações com os partidos políticos. Todos nós sabemos que é dessa capacidade que depende o Executivo para fazer valer sua agenda sobre o Legislativo.

Terceira razão, o fim precoce da lua-de-mel entre o presidente com parte do seu eleitorado. Como mostraram as pesquisas mais recentes, ele despencou nos índices de avaliação de forma muito mais rápida do que seus antecessores. Se é difícil aprovar reformas impopulares em plena “lua-de-mel” pós-eleição, é ainda mais difícil aprova-las com altos índices de rejeição e sem absolutamente nenhuma capacidade de articulação com o Congresso Nacional. Dentro desse quadro, o que está cada vez mais claro é o crescente protagonismo do Congresso Nacional e especialmente do seu

⁷ No momento em que escrevia este artigo, revoltas populares de grandes dimensões eclodiam no Equador e no Chile. Apesar da complexidade desses movimentos e de causas certamente multifacetadas, a questão do empobrecimento e das desigualdades sociais estão entre elas. Cf. VERGARA, Gabriel Salazar. “El ‘reventón social’ em Chile”. Nueva Sociedad, Outubro de 2019. Disponível em: <https://nuso.org/articulo/protestas-Chile-estudiantes-neoliberalismo/>. Acesso em: 18/11/2019 e PERALTA, Pablo Ospina. “Ecuador contra Lenin Moreno”. Nueva Sociedad, Outubro de 2019. Disponível em: <https://nuso.org/articulo/ecuador-lenin-moreno/>. Acesso em: 18/11/2019.

presidente Rodrigo Maia na condução e aprovação das reformas. A revolução conservadora certamente faltará ao encontro.

5. CONCLUSÃO

Se foi a tentativa de superar as tensões estruturantes da democracia através da simplificação da ideia democrática que resultou em distintas “patologias”, entre elas o populismo autoritário do século XXI, o caminho alternativo, no sentido do fortalecimento da democracia, só pode ser o da sua complexificação. Concluo então com o mesmo autor com o qual iniciei esse artigo⁸. Para Rosanvallon, não é mais possível combater ou frear o populismo contentando-se com a defesa da democracia tal qual ela existe hoje. Para criticar o populismo, prossegue Rosanvallon, é necessário ter um projeto de reinvenção ou reconstrução da democracia. De que forma?

Complexificando, inicialmente, a ideia de “povo”. Ninguém deve pretender “possuir” o povo, ou falar em seu nome, pois o povo só existe em formas de manifestações parciais. Há, em primeiro lugar, o povo eleitoral. É a sua manifestação mais evidente e inegável, aquele que vai às urnas e que dá a vitória ao candidato que somou pelo menos 51% do total dos votos. Mas essa só uma das manifestações do povo e é nesse sentido que a democracia se funda numa ficção, pois em geral os 51% são apenas a maior minoria. Mas o povo se manifesta também de outras formas. Há o que Rosanvallon chamou de um “povo social” que existe através de reivindicações ligadas à conflitos e à formação de comunidades de experiências unidas por uma história de vida comum. Há o “povo-princípio”, definido pelos fundamentos da vida em comum, e que não se confunde com o “povo eleitoral”. O que representa esse povo é a Constituição e não foi por acaso que as cortes constitucionais – nos países em que elas existem, ou seus equivalentes nos outros países – adquiriram uma importância crescente nas últimas décadas. Há, enfim, um quarto tipo de povo, que seria o “povo-aleatório”. Este último é certamente o mais difícil de ser figurado, o que explica a utilização de sorteios para acessá-lo como, por exemplo, num Tribunal de Júri. Importa, portanto, multiplicar as vozes e os modos de expressão das diferentes figuras do povo.

A essas diferentes figuras do “povo” corresponde formas distintas de manifestação da soberania. A expressão eleitoral, além de ser intermitente, é apenas uma dessas formas. Há demandas por uma democracia permanente, que só pode ser construída na média ou longa duração, pois ela é fruto de elaboração de projetos construídos a partir de uma história coletiva. Uma

⁸ Esse trecho final está fundamentado na reflexão de Rosanvallon (2011), notadamente no tópico “Complicuer la démocratie pour l’accomplir”.

democracia permanente implica submissão dos governantes a uma vigilância permanente, criação de mecanismos para que as prestações de conta se tornem mais frequentes e rígidas, formas de controle e formas de julgamento. Mesmo se o cidadão não participa de todas as decisões de um governo eleito, ele pode participar de um poder coletivo de controle, de vigilância, de julgamento e de avaliação permanente dos poderes estabelecidos. A criação desses mecanismos levaria ao que Rosanvallon chamou de uma “democracia de interação” e não mais de uma “democracia de autorização”.

O último ponto é talvez o problema essencial da democracia. Como produzir uma sociedade que não seja apenas uma coleção de indivíduos? Ou seja, uma sociedade capaz de produzir um projeto comum que tenha sentido? Como lembra Rosanvallon, a democracia é um regime de produção de uma vida em comum. Essa vida não deve se manifestar apenas nos momentos eleitorais ou de grandes manifestações, embora estes sejam de fato momentos essenciais da democracia. O “comum” do qual fala o historiador e teórico político francês, é o que faz com que uma sociedade democrática se defina pela existência de uma confiança comum, de uma redistribuição, ou seja, do fato de aceitarmos compartilhar um certo número de coisas.

A ascensão do populismo certamente dominará o século XXI (ROSANVALLON, 2018, p. 412). Daí a necessidade de estudá-lo, compreendê-lo, evitando as análises simplistas e o desprezo com o qual os eleitores de líderes populistas são tratados. O trabalho intelectual exerce um papel essencial no esforço de complexificação da democracia, pois ele é em si uma forma de ação. A busca de saídas passará necessariamente por uma profunda reflexão sobre o fenômeno populista, sobre a democracia e sobre novos mecanismos de solidariedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALONSO, A. *Ideias em movimento. A geração 1870 na crise do Brasil-Império*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2002.

AMARAL, A. *O Estado Autoritário e a Realidade Nacional*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio, 1938.

ANDRADE, Almir. *Força, cultura e liberdade*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1940.

COWAN, B. *Securing Sex: Morality and Repression in the Making of Cold War Brazil*, North Caroline, University of North Carolina Press, 2016.

DARDOT, P.; LAVAL, C. *A nova razão do mundo. Ensaio sobre a sociedade neoliberal*, São Paulo, Boitempo, 2016.

DOLZAN, M. “‘Não podemos abrir as portas para todo mundo’, diz Bolsonaro em palestra na Hebraica”. *O Estado de São Paulo*, 2017. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,nao-podemos-abrir-as-portas-para-todo-mundo-diz-bolsonaro-em-palestra-na-hebraica,70001725522>. Acesso em: 20/09/2019.

FARIA, O., *Machiavel e o Brasil*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1933.

FERREIRA, J. (org.). *O populismo e sua história. Debate e crítica*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

FINCHELSTEIN, F. *From Fascism to Populism in History*, California, University of California Press, 2017.

FUKUYAMA, Francis. *The End of History and the Last Man*, New York: The Free Press/Toronto, Maxwell MacMillan, Canada, 1992.

HUNTINGTON, S. P. *A Terceira Onda. A democratização no final do século XX*, São Paulo, Editora Ática, 1994.

LEFORT, C. *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Paris, Fayard, 1994.

LEVITSKY, S.; ZIBLATT, D. *Como as democracias morrem*, Rio de Janeiro, Zahar, 2018.

MAGNOLI, D. “Para Paulo entender Olavo”, *Folha de São Paulo*. 23/03/2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/columnas/demetriomagnoli/2019/03/para-paulo-entender-olavo.shtml>. Acesso em: 01/11/2019.

MONIZ BANDEIRA, L. A. “As políticas neoliberais e a crise na América do Sul”. *Revista Brasileira de Política Internacional*, v. 45, n. 2, Brasília, Jul-Dec, p. 135-146, 2002.

MOUNK, Y. *O povo contra a democracia*, São Paulo, Companhia das Letras, 2019.

MÜLLER, J. M. *What is Populism?*, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 2006.

_____. *Carl Schmitt: un esprit dangereux*, Paris, Armand Colin, 2007.

REALE, M. *Imperativos da Revolução de Março*, São Paulo, Livraria Martins Editora, 1965.

_____. “A experiência jurídica brasileira”. *Ciclo de estudos – problemas do campo psicossocial*. Apresentação em 27 de agosto de 1974 na Escola Superior de Guerra, 1974.

ROSANVALLON, P. *Le Peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique em France*, Paris, Éditions Gallimard, 1998.

_____. *La Démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris, Éditions Gallimard, 2000.

_____. “Histoire moderne et contemporaine du politique”. *L’Annuaire du Collège de France* [Online], 2013. Disponível em: <https://journals.openedition.org/annuaire-cdf/752>. Acesso em: 20/09/2019.

_____. “Penser le populisme”. *La vie des idées*, 2011. Disponível em: <https://laviedesidees.fr/Penser-le-populisme.html>. Acesso em: 20/09/2019.

_____. *Notre histoire intellectuelle et politique (1968-2018)*, Paris, Seuil, 2018.

RUNCIMAN, D. *Como a democracia chega ao fim*, São Paulo, Todavia, 2018.

SNYDER, T. *Na contramão da liberdade. A guinada autoritária nas democracias contemporâneas*, São Paulo, Companhia das Letras, 2019.

VIEIRA, S. M. *O Partido da Social Democracia Brasileira: trajetória e ideologia*, Tese de Doutorado em Ciência Política, IESP-UERJ, 2012.

“‘Você é o líder da Revolução’, diz Paulo Guedes a Olavo de Carvalho”, *O Globo*, 18/03/2019. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/voce-o-lider-da-revolucao-diz-paulo-guedes-olavo-de-carvalho-23530572>. Acesso em: 30/10/2019.