

O CIDADÃO-ABSOLUTO E O ESTADO, O DIREITO E A DEMOCRACIA

(Este texto reproduz, com alterações de pormenor, o que serviu de base à comunicação apresentada pelo Autor ao Congresso Luso-Brasileiro de Direito Constitucional — Faculdade de Direito, UFMG, Belo-Horizonte, Dezembro de 1992)

Pelo Prof. Doutor Diogo Leite de Campos

1 — Introdução

A intervenção do cidadão na vida pública dos Estados euro-americanos, tem vindo a sofrer grandes alterações, quanto à forma, ao fundamento e ao sentido.

Vou apontar dois indícios, que serão o ponto de partida da análise.

A utilização muito frequente das sondagens à opinião pública, como meio de fazer conhecer, aos governantes, a vontade dos cidadãos, inflectindo conformemente o governo do país; com frequência, esta inflexão é conjuntural e contraditória

Depois, a participação activa dos interessados, com carácter cada vez mais institucional, no processo de formação das leis. As leis que digam respeito a um grupo profissional, a um sector da actividade económica, etc., envolvem a audição desse grupo ou desse sector, sob pena de vício na sua formação.

Existem, pois, pelo menos na aparência — e as primeiras impressões iludem, diz a epistemologia moderna — dois instrumentos do governo directo pelo povo, duas vias de este manifes-

tar a sua opinião, determinando o governo da «cidade» no intervalo das eleições. Com a consequente desvalorização dos órgãos representativos da vontade do povo; que deixam, em boa parte, de ser depositários do poder, para se constituírem em meros porta-vozes da vontade actual dos cidadãos (ex-eleitores) que não delegam o poder. Façamos uma comparação... com o casamento.

A «velha» democracia assentava numa vontade inicial do povo.

Inicial, no sentido de que a sociedade e o Estado encontravam os seus fundamentos num contrato social constitutivo.

Inicial, também, por a vontade do povo, expressa no momento das eleições, legitimar a vontade dos eleitos durante o seu mandato, sem a exigência de novas manifestações de vontade e de novos consensos.

Tal como no casamento cristão, em que o estado de casado assenta, e só assenta, na vontade inicial manifestada no contrato de casamento.

Na «nova» democracia, o consenso entre governantes e governados parece ter de ser permanente; o acordo inicial vale só para os primeiros momentos a seguir às eleições: a «lua de mel», ou «estado de graça», entre governantes e governados. Depois, tem de ser renovado constantemente, através de novas imposições dos governados, aceites necessariamente pelos governantes, sob pena de divórcio, ou seja, de ilegitimidade destes.

Já se disse que o casamento moderno vale só para os bons momentos, sossobrando logo que surgem as primeiras dificuldades. Também no mandato político moderno, logo que as estatísticas da inflação, do crescimento económico, do aumento da massa salarial, começam a revelar números desfavoráveis, o «estado de graça» do governo termina e o «divórcio» parece iminente. Perante as primeiras reacções populares desfavoráveis, pergunta-se qual a legitimidade dos órgãos da «soberania» para continuarem a governar.

Este estado de coisas é objecto de aplausos generalizados, sob pretexto de que se trata de um reforço da sociedade civil, da afirmação da sua independência, da introdução, no Estado-de-

-Direito-democrático-e-social, do elemento que lhe faltava: a intervenção dos *cidadãos*.

E não duvido que assim seja.

Contudo, pensando radicalmente estes fenómenos, julgo encontrar neles ingredientes desagregadores do tecido social: uma certa postura dos cidadãos, um certo modo de intervenção destes, pode pôr em causa os outros elementos caracterizantes do Estado contemporâneo: que, além de se querer *Estado*, se quer *Direito*, *Democracia*, e sentido *Social*.

Será sobre este aspecto que passo a debruçar-me.

2 — O individualismo a-ético: o cidadão-absoluto

«O Estado sou eu», afirmara Luíz XIV. No polo oposto, um político português, mais ou menos desconhecido hoje, declarara, nos fins dos anos 70, que a sua vontade política era a que o povo mandasse; e, recentemente, um governante português dizia que não valia a pena criticar o Estado, pois o Estado eram os portugueses, todos e cada um; estes que o assumissem.

«O Estado sou eu», afirma hoje, com legitimidade, cada cidadão.

Anarquia?

Julgo que não.

Na anarquia, cada autor da mudança da sociedade considera-se depositário da legitimidade revolucionária. Julga-se, por outras palavras, depositário do conjunto de valores da sociedade que vai nascer.

Isto pressupõe a adesão a um conjunto de valores, tanto mais poderosos quanto se aplicam a cada um e a todos; impondo-se com tanto mais força quanto cada um pode, e deve poder, impô-los a todos os outros. O tecido social e político a nascer será mais denso e mais forte do que aquele que se julga esvanescente.

Hoje, pelo contrário, verifica-se uma obliteração dos valores, pelo menos enquanto valores sociais. Os valores sociais, ou desaparecem, ou se transformam em valores individuais, de protecção de cada indivíduo, convertendo-se rapidamente em interesses. E daí, em instrumentos de predação de um sobre os outros.

Autorizado Édipo a matar o Pai, rapidamente passa a matar os irmãos, numa vontade de poder absoluto, naturalmente sempre insatisfeita.

Como se operou a passagem para «este» Estado-dos-Cidadãos?

Esta transição para o Estado dos «cidadãos antagonistas», representa um paroxismo «patológico» «a-ético» da afirmação da teoria individualista da sociedade, em oposição à concepção organista e cosmogónica tradicional.

A concepção do homem abstracto, integrado numa ordem prévia, deu lugar a uma concepção do homem concreto, com os seus interesses específicos, naturalmente diferentes dos interesses dos outros. Mas enquanto que, para o primeiro liberalismo, os interesses de todos os homens eram naturalmente harmónicos e conjugáveis numa ordem de valores (fosse essa ordem a defesa da propriedade), hoje os interesses parecem correntemente contrários e antagonicos. Por não terem uma ordem axiológica, colectiva ou individual, que lhes seja subjacente (ou transcendente...).

O reconhecimento e a protecção dos interesses e respectivos direitos do homem individual, concreto, pressupõem a paz, subsequente ao contrato social ou termo da desordem. Contudo, a paz e o contrato social têm vindo a ser minados pela afirmação, não necessariamente do individualismo, mas do individualismo selvagem, antagonico, em que os direitos individuais não são pressupostos da colaboração entre seres humanos livres e dignos; mas, antes, instrumentos de egoísmo e, portanto, de opressão.

Por outras palavras: na ideia complexa de *Estado de Direito Democrático e Social dos Cidadãos*, uma certa prática da *cidadania* tem vindo a por em causa o pressuposto e o fim dessa cidadania: o *Estado-de-Direito-democrático e social*, assente numa ordem de valores, por um lado; os valores de coesão da colectividade, por outro. Colectividade fundada num contrato inicial com o clausulado essencial caracterizante da sua *ordem*.

Apreciemos, mais pormenorizadamente, a diferença entre a «cidadania tradicional» e a «cidadania contemporânea».

3 — A ordem tradicional

Até ao fim do século XVIII — e, em muitas sociedades, até muito mais tarde — cada ser humano era concebido como integrado numa ordem universal, no «cosmos» (1).

O «cosmos» era presidido, criado e ordenado por Deus que determinava, não só a sua organização e o lugar de cada um nela, como também o seu sentido. Assim, cada ser humano, cada família, cada corporação de artes e ofícios, cada organização social, o Estado, os senhores, os poderosos e os humildes, participavam, cada um no seu lugar e na sua função, na ordem universal criada por Deus.

Cada um era indispensável para a prossecução do objectivo divino, em colaboração com todos ou outros. Não era verdade que nenhum se salvava sem os outros? O que cada ser humano fazia, pensava e dizia, respeitava radicalmente a todos os outros, pois todos os outros eram interessados. Todos estavam integrados numa ordem social, devassada, controlada por todos, superiores e iguais.

Os pensamentos mais recônditos, inseridos necessariamente num projecto de salvação espiritual, não diziam só respeito ao seu sujeito: vão ser comunicados à Igreja, intermediária entre os homens e Deus, que os aprecia, ou julga, para os transformar de acordo com os «canônes». As relações conjugais e paternas, a vizinhança, as aspirações, o trabalho, estavam ajustados numa estreita rede de compromissos, de vínculos espirituais, religiosos, de vizinhança, de dependência, de hierarquia.

Todo o privado era público.

Seria surpreendente a afirmação de que aquilo que cada um fazia, só a si dizia respeito. Pois não diz respeito também, e talvez principalmente, desde logo, a Deus? Ao cônjuge, aos filhos, aos vizinhos, aos companheiros de trabalho, aos sacerdotes, aos superiores, aos inferiores, aos dependentes?

(1) Sobre o que se segue, ver Diogo Leite de Campos, *Lições de Direitos da Personalidade*, 2.ª ed., Coimbra, 1992.

Se quisesse escolher um exemplo da profunda inserção de cada ser humano na ordem social; da interferência dos outros no eu; indicaria a confissão auricular, exigida pela Igreja Católica desde o século XI. As mais íntimas pulsões do ser, os mais recônditos pensamentos de cada um, que talvez nem a si próprio confessasse, eram descobertos, postos a nu, e entregues a outro (por muito que este fosse o ouvido de Deus).

4 — A ordem tradicional. Cont. — Publicidade e normatividade.

Esta sociedade só foi possível por estar assente em critérios de normalidade *axiológica*, traduzidos em *normas* inspiradas por *modelos de comportamento ético*.

Cada ser humano e o seu comportamento eram largamente hetero-comandados; raras eram as normas que eram próprias do indivíduo, sendo-lhe, na generalidade, estranhas. Normas assentes, radicalmente, na ideia de Direito Natural. Na concepção de uma ordem justa, a ordem do cosmos e da sociedade que faz parte deste, criada e determinada por Deus. Ordem e normas, deste modo, adequadas à natureza humana e libertadoras desta.

O *outro* era visto, não como um limite ao *eu*, mas como um elemento colaborante do eu, e imprescindível para a salvação de si mesmo.

As normas jurídicas eram, muitas vezes, de origem religiosa, eclesiástica. Lembremos os «cânones» que, sobretudo desde o século XII, vinham envolvendo o homem e as organizações numa apertada rede de deveres de conduta para consigo próprio, para com a família, para com os outros em geral. Normas que mergulhavam a todos os níveis da personalidade e da sociedade.

Depois, havia as normas de origem estadual, assentes nas anteriores.

Finalmente, e talvez os mais importantes durante todo este período, os usos e costumes. Estes usos e costumes — que regulavam de perto todos os aspectos da vida pessoal e social, desde o vestuário à alimentação, à habitação, à decoração desta, às relações entre cônjuges, às relações com os filhos, com os superiores,

os vizinhos, o comportamento na sociedade — eram impostos difusamente pela sociedade através de sanções, por vezes, extremamente graves, que podiam alcançar o banimento da comunidade em que o faltoso se integrava.

Publicidade da vida de cada um; normatividade.

A publicidade e a normatividade caracterizam, pois, a vida de cada indivíduo até ao século XIX.

5 — A desagregação da ordem tradicional

Este estado de coisas foi sendo contrariado nos quadros de um movimento que virá, pelo menos, dos séculos XV/XVI.

Desde logo, pelas seitas cristãs «reformadas». Estas, nas suas variadas denominações, propugnavam um contacto directo entre o homem e Deus, apagando o papel da Igreja como intermediária. O homem encontrou-se, assim, isolado perante Deus. A mediação e a participação dos outros esbateram-se; o homem, agora, parece encontrar-se só e poder salvar-se só.

A fé, como pressuposto da salvação, virtude claramente individual, pelo menos nas suas raízes, parecia ultrapassar os méritos da caridade no caminho da salvação de cada alma.

Posto cada ser humano perante Deus, o que passa a interessar-lhe fundamentalmente é a sua própria alma individual, esquecendo, ou pondo para segundo plano, a ordem geral que é a ordem do cosmos. Desintegrado da ordem geral do cosmos, cada homem trilha o seu caminho esquecendo os outros, ou, mesmo, contrariando os outros. Não se contrapôs, já, o «individualismo» protestante ao «colectivismo» católico?

As corporações de artes e de ofícios, as organizações tradicionais e sociais do trabalho, esbatem-se, ou são abolidas, em benefício do anonimato no trabalho da fábrica. Em que cada um se sente isolado, perdido, na cadeia de produção, ligado a máquinas, mas não necessariamente a outros indivíduos; e, muito menos, a uma organização que o alimente e do qual faça parte.

Como reacção (de defesa, de salvação de uma ordem) assiste-se a um regresso às «cosmogonias» clássicas. A «nova» ordem («opressão») do homem é justificada em nome de mecanis-

mos sociais, «naturais», que lhe são anteriores e o transcendem. Integrado (apesar dele próprio) na ordem («material») da Natureza, na «raça», etc., o homem é sacrificado «por força» de mecanismos «inelutáveis» que alegadamente se lhe impõem de fora ou do dominam por dentro.

Enquanto certo liberalismo acentuava a liberdade «negativa» do indivíduo, o racionalismo, o positivismo, outro liberalismo e certo socialismo remetiam o indivíduo para uma concepção «positiva» de liberdade, para a sua submissão às leis da sociedade e da natureza ⁽¹⁾.

Os benthamistas, os positivistas, os jovens hegelianos, etc., partilhavam de visões de uma natureza que controlava a metafísica e a religião. Os românticos alemães sobreponham o sentimento de comunidade aos direitos individuais. Enquanto Comte planeava uma ciência física social, John Mill propugnava uma ciência da natureza humana, e Zola propendia para uma «literatura governada pela ciência». Substituíam-se o «cientismo», ao «transcendentalismo»: «o que primeiramente era contemplado e adorado como Deus, é agora entendido como algo humano» ⁽²⁾; e «descobria-se» o sentido de natureza e da sociedade através da ciência.

O Direito desaparece enquanto tal, para se transformar na expressão ou instrumento de uma ordenação social mecânica, de um plano de carácter mais ou menos económico, que faz apelo aos instintos, aos apetites do homem animal-no-mundo, desprovido de valor moral, simples objecto da Natureza ⁽³⁾.

Natureza que, desde o século XVII, se desumanizava.

O espírito começou, a partir do século XVII, a ser expellido da Natureza, que surgia como mera matéria morta — nomeadamente a partir de Galileu e de Descartes. E Espinosa rejeitou firmemente a teologia providencial, reduzindo a natureza a uma ordem indiferente à salvação do homem. Deus ausentava-se do

⁽¹⁾ Vd. Franklin L. Banner, *O pensamento europeu moderno*, I, Séculos XVII e XVIII, Lisboa, pág. 32, e também sobre o que se segue.

⁽²⁾ L. Feuerbach, *The essence of christianity*, New York, 1957, p. 13.

⁽³⁾ Para maiores desenvolvimentos, vd. Castanheira Neves, *Justiça e direito* (sep. B.F.D.C.), Coimbra, 1976.

mundo, uma espécie de «deus do sétimo dia» (Alexandre Koyré), descansando depois da criação.

Concepções que vieram culminar com o positivismo e o materialismo do século XIX. Lenin assentou na ideia da matéria como absoluto, «contendo» uma verdade absoluta que os seres humanos deveriam apreender; a natureza continha uma lei objetiva, da causalidade e da necessidade (1).

Embora estas concepções tenham deixado profundas marcas até hoje, desde os fins do século XIX que têm sido contrabalançadas por um «pessimismo» anti-científico, anónimo e atomizante — composto (e, por outro lado, auxiliar necessário) das concepções descritas.

Combatendo o optimismo assente na aliança entre a ciência pura e a indústria, Sorel denunciava em 1908 as «Ilusões do Progresso».

«O homem é inominável» no conhecido romance de Samuel Beckett; «eu, de quem nada sei...»

Para Proust, as pessoas não se compreenderiam a si próprias, nem às outras, porque as personalidades eram diversas e alteravam-se constantemente. «As personagens perdem a sua forma na informidade do devir» (2). «O homem sem qualidades» de Musil tenta identificar-se num mundo onde faltam as referências tradicionais.

O homem perde a sua auto-confiança e, criando-se um forte desfasamento entre a imagem que tem de si e o seu ideal, entra em desequilíbrio.

Simultaneamente, o historicismo contribuirá para relativizar todos os valores.

O historicismo significava historicidade espiritual de todo o conhecimento e percepção do mundo; tudo desaparece no fluxo do devir; Estado, lei, moral, religião, artes, são dissolvidos nesse

(1) Materialismo and Empirico - Criticism, in «Collected Works», New York, 1927, cap. «Matter has Disappeared».

(2) Eugénio Ionesco, «Victims of Duty», *Plays*, London, 1962, II, pág. 308.

fluxo, e apenas inteligíveis como ingredientes de desenvolvimentos históricos; o historicismo abalou todas as verdades eternas (1).

6 — A subjectividade absoluta: a subjectividade do «público».

A subjectividade absoluta e incarácterística conduz a dois resultados que são outras tantas negações da cidadania.

Antes de mais, à negação do limite do outro. Os outros sujeitos transformam-se só em meios de realização dos desejos da personalidade individual, constituindo, não vias de libertação e de aperfeiçoamento desta personalidade, mas simples objectos da predação desta.

Leva também, por outro lado, à perda da normatividade inerente à sociedade. É certo que se exigem sempre mais leis — mas não para estabelecer ordens de convivência, instrumentos de coesão, mas sim, sistematicamente, para consagrarem a imunidade do indivíduo, transformando os outros em objecto dos seus desejos. Os usos e os costumes perdem força, quando perde força a representação da legitimidade dos outros, da sociedade, para se imporem a cada um.

Toda a normatividade se desfaz, como «regra», como objectivação do projecto social, na medida em que se vem perdendo sistematicamente qualquer concreto âmbito colectivo e qualquer projecto comum.

Ao *Direito*, substituem-se os *direitos*.

Substituindo-se à *ética* (fundamentante e geradora do *Direito*), os *desejos*, a lei (qualquer norma ou ordem) parece anti-natural dada a sua intenção limitativa e igualitária.

Usavam-se, há anos, «testes» de orientação profissional em que se representava uma cidade. Considerava-se que tinham vocação para o *Direito*, as crianças que colocavam sinais de trânsito. Hoje, tais crianças seriam afastadas do mundo do *Direito*.

(1) E. Troeltsch, *Die Krise des Historismus, Die Neue Rundschau*, XXXIII, I, p. 573.

A tendência igualitária da lei também é repudiada. Talvez em homenagem a Nietzsche que, na *Alegre Ciência*, escreve que cada um (dos homens *novos*) será irrepetível, legislador e criador de si mesmo; *igual só a si mesmo*.

Desaparecem, assim, as justificações de uma organização social e do Direito!...

O «público» privatiza-se, dividindo-se em instâncias cada vez mais fragmentárias, devendo considerar só os sentimentos individuais e as necessidades diferentes e opostas de cada ser humano.

A função do «público» e da «norma» parece ser unicamente a de intervir nos conflitos quotidianos, de modo a realizar a sua terapêutica, «conjuntural»: não há Direito; parece não haver sequer direitos; há o «possível» que é cada vez mais inútil e impossível.

Na falta de uma ordem (de um Direito), a normatividade dissolve-se em múltiplas «marginalidades» que, inseguras de si próprias, renunciam a qualquer projecto de ordenação social, reconhecendo-se e mantendo-se como «marginalidades» — embora, declaradamente imperialistas, logo que julgam ter destruído «definitivamente» a norma e a ordem.

A transformação do Direito, como projecto de ordenação social prévia, em medida da possível solução do caso concreto, sucede, não só a nível da prática, mas também, o que é talvez mais grave, a nível do discurso teórico dos juristas. A sociedade começa a perder a sua dimensão pública, para se reduzir só à atenção sobre o privado.

O individualismo é contemporâneo da progressiva interiorização, privatização, da vida. O indivíduo quere-se e descobre-se desvinculado de qualquer ordem social, devendo, pelo contrário, as regras dispersas que vão animando esta, serem procuradas no indivíduo. Cada um, auto-suficiente, é uma «sociedade» em si mesmo. Cada homem, uma ilha; cada casa, um castelo. Na nova sociedade, desordenada, desprovida de ordem natural, desvinculada de normas exteriores e superiores, «*tudo*» é *privado*, «*tudo*» é deixado ao desejo individual. E, logo que o indivíduo adquire o poder absoluto sobre o seu espaço — se julga criador de si

próprio — invade o espaço dos outros, animado por uma vontade de poder que quer ver universalmente imposta (1).

7 — A subjectividade absoluta: a subjectividade do privado.

O social vem reduzindo-se, não a uma rede entrelaçada de vínculos entre seres humanos, mas a um conjunto desordenado de espaços dentro dos quais cada um é livre de fazer aquilo que a sua vontade manda (2). Em cada um destes espaços, a norma, ética-mente fundada, é substituída pelo *desejo*, como nova e única categoria legítima, fundamentante de todos os actos dos indivíduos, não só em relação a si próprios, como também (largamente) em relação aos outros.

Cada sujeito-desiderante, pela ilimitação mesma do desejo, pelo desaparecimento do sentido ético, transforma-se em *soberrano* que só conhece relações de poder com os outros. Cada um destes pequeníssimos «principados» (ou senhorios) tende a dominar os mais próximos (tal como o Senhor da Ile-de-France, no início do milénio, veio a dominar os senhores de territórios adjacentes); tentando tornar eterna e absoluta a relação de poder, na lógica da transformação do homem em super-homem, definitivamente libertado dos limites impostos pela urbanidade, pela Ética e pelo Direito. Recusando-se a viver-com-os-outros; aliás, a sua «privacidade» já era, senão uma recusa, pelo menos um olvido voluntário dos outros. A privacidade (certa privacidade) termina na reconstituição do estado-de-guerra na sociedade, do homem-lobo-do-homem (3).

Contudo, a metafísica da subjectividade acaba por suprimir o próprio indivíduo desiderante. Os direitos da personalidade, des-

(1) Vd. Nietzsche, *Genealogia della morale*, II, 11, trad. it., Milano, 1968, p. 274 e seg.

(2) Vd. Diogo Leite de Campos, *Lições de Direito da Personalidade*, Universidade federal do Rio de Janeiro (policop.), Set. 1992.

(3) Vd., para maiores desenvolvimentos, Sergio Cotta, *L'attuale ambiguità dei diritti fondamentali*, *Riv. dir. civ.*, 1977, I, p. 225 e segs.

parecido o seu fundamento axiológico, que determinava o seu carácter de *poder-dever*, «transformam-se» em espaço-em-aberto, sujeito ao domínio do seu «titular». O *sujeito* acaba por desaparecer como sujeito, convertendo-se em objecto, no campo de acção do desejo que actua predatoriamente e acaba por consumir o aparelho desiderante que lhe serve de suporte. De morte em morte — a morte da justificação (transcendental) do Direito, operada por Kant, e a morte do Direito por Rousseau, chega-se à morte (ontológica) do sujeito operada pelo desejo ilimitado de Deleuze. A lei, tornando-se a expressão da ilimitada possibilidade do desejo, acaba por perder o sentido, a favor, como referi, de uma sistemática identificação entre o Direito (e os direitos) e a prática.

Na esfera de liberdade absoluta que assim ainda lhe é reconhecida, o sujeito desiderante é transformado em senhor absoluto — ainda mais absoluto do que o soberano do antigo regime; pois, ao contrário deste, não é vinculado por qualquer norma moral. Arroga-se, mesmo, a faculdade de, no âmbito da sua privacidade, na esfera que lhe é atribuída, dispor da vida e da morte dos outros. E não só destas, como também da sua própria vida, do seu próprio corpo, da sua própria dignidade física e psíquica.

Não tem sido o aborto «justificado» com o facto de cada pessoa ser soberana no âmbito da sua «privacidade», podendo dispor do «seu corpo» conforme entenda? Não tem sido «justificada» a alteração física das características sexuais pela liberdade de cada um em fixar o seu sexo?

Fica ao outro, para não ser vítima do desejo alheio, afastar-se da sua esfera jurídico-privada, a esfera de privacidade. Já que não pode exigir nada de alguém que é soberano no seu domínio. Assim resta: aos cônjuges, divorciar-se; aos filhos, exigirem a «separação» dos pais; aos «cidadãos», descobrirem uma nova cidadania, de um Estado em que cada um é o único soberano e sujeito — enquanto não invade os «Estados» próximos...

8 — Conclusão

A possibilidade do Estado-de-Direito-Democrático supõe que a vontade popular se manifeste através de certas formas

(sobretudo, a lei); e também que a vontade popular, ou seja, a lei, tenha um certo conteúdo: a Justiça.

A Justiça é inerente à própria ideia do Direito. Se não se acreditar na possibilidade existencial de o Direito promover a justiça, reduzindo-o a simples instrumento da vontade dos mais fortes, dos mais hábeis ou dos mais «interessados», está a separar-se o próprio fim da democracia — a criação de uma paz social justa - dos instrumentos da sua promoção.

Não ignoro que o legislador deve estar sempre atento à realidade económica, social, etc. Tenho escrito que o legislador deve ser (o seu próprio) jurista, economista, sociólogo, filósofo, etc. Tal como o jurista, deve ser o seu próprio economista, o seu sociólogo, o seu filósofo, etc. Nesta medida, mas só nesta, a justiça é, em parte, conjuntural — e sempre «realista».

Mas o que recuso, em nome do Direito, da Democracia e do próprio Estado, a aceitar, é o livre jogo dos interesses egoístas em matéria de Direito; a relativização da Justiça, transformando a democracia na capa dos mais fortes que usam o Direito ao seu serviço. Destruindo, nesta medida, o próprio sentido Social do Estado Democrático.

E isto é, infelizmente, o que acontece algumas vezes.

Escolas jurídicas e práticas jurisprudenciais, como as do direito livre, da jurisprudência tópica, do direito alternativo, etc., transformam em Direito a vontade do julgador, postergando a vontade do legislador e, conseqüentemente, a dos cidadãos. Com grave acréscimo do casuismo e do arbítrio anómico. E, por detrás da vontade do julgador, desenham-se interesses bem concretos, de grupos e de organizações que põem os órgãos da soberania ao seu serviço.

Tudo em prejuízo da Democracia e do Direito.

E em prejuízo do próprio Estado.

Não quero manter a comparação do Estado a um Leviathan, todo poderoso, todo organizado, todo justo...

Contudo, não esqueço que o Estado «contemporâneo» foi construído, na Idade moderna, à semelhança dos exércitos mercenários dos príncipes. Como um conjunto de funcionários dependentes do príncipe, hierarquizados, disciplinados, exprimindo a vontade do soberano, ao serviço do interesse geral.

Onde estão estas características hoje, do Estado — cujo próprio nome indica uma «ordem»?

A sociologia contemporânea compraz-se em afirmar as diferenças, as especialidades, os indivíduos. No Estado, em vez de um conjunto harmónico e hierarquizado de indivíduos transmitindo a vontade geral; revela-se-nos, por detás de cada funcionário, o homem com os seus vícios, os seus interesses, a sua vontade, só por acaso coincidente com a vontade dos demais, e só por acaso sendo porta-voz do interesse público ou da vontade da lei.

Atrás de cada balcão, de cada secretária, de cada «guichet», um «Estado» diferente.

Se a própria natureza das coisas (e da natureza humana) não pode contrariar totalmente esta conclusão, a desagregação do tecido social, contemporânea da crise de valores que indiquei, ainda a vem acentuar mais. Como nos surpreendermos se cada funcionário servir os seus interesses, violando a lei, nomeadamente a lei criminal, letra morta?...

Em nome do que censurar «politicamente» os governantes que se «governam» a si próprios, em vez de se preocuparem com o interesse geral?... cada vez mais frequentes nas nossas sociedades. Ou seja: no Estado-de-Direito-Democrático-e-Social-dos-Cidadãos, o «Cidadão-Absoluto», entendido em termos de individualismo a-ético e «combatente», pode pôr em causa os primeiros termos: Estado, Direito, Democracia e Social.

Continuo, porém, a acreditar na natural bondade da natureza humana. Quero, assim, crer que o aspecto que salientei é de menor interesse na feliz assunção pelos cidadãos, por todos e por cada um, do governo da colectividade, que é o pressuposto de uma nova vivência da democracia, mais permanentemente vivida pelos cidadãos, em adesão aos valores da justiça, da coesão e da solidariedade social. Determinando uma reconstrução ética dos fundamento, conteúdo e sentido do Direito.