Revista Brasileira de Sociologia do Direito
RBSD

TRADUÇÃO

ISSN 2359-5582

A FORÇA MÁGICA DA CONSTITUIÇÃO*

ROUSSEAU, Dominique
Professor emérito da Univ. de Paris 1 (Panthéon-Sorbonne) e ex-membro do Conselho Superior da Magistratura de 2002 a 2006. Membro do Tribunal Constitucional do Principado de Andorra.
dominique.rousseau@univ-paris1.fr
orcid.org/0000-0001-5743-9397

TRADUÇÃO
MAZARELLO, Guilherme
Doutorando em Direito do Estado (USP). Mestre em Direito Constitucional pela Univ. Paris 1 (Panthéon-Sorbonne). Mestre em Direito Processual (UERJ).
mazarello05@gmail.com
orcid.org/0000-0002-3113-0452

Submetido em: 11/05/2025
Autor convidado

Resumo

O artigo discute a constituição de uma sociedade política a partir da Constituição, destacando seu papel simbólico na construção da igualdade e da identidade política. O texto enfatiza que a Constituição, mais do que um simples conjunto de normas, é um instrumento que cria e define o "povo" político, capaz de se reconhecer em direitos e deveres comuns. Ao longo da análise, o autor aborda como a Constituição é capaz de transformar a multidão em uma sociedade política e democrática. Além disso, a obra explora o conceito de democracia contínua, na articulação do espaço civil e político, por meio do espaço público, verdadeiro local de expressão da vontade geral. A reflexão também inclui a evolução do conceito de cidadania, que transcende as fronteiras nacionais e se expande para uma perspectiva global, vinculando os cidadãos do mundo a direitos e lutas comuns.

Palavras-chave
Constituição; Estado; cidadania; espaço público; democracia contínua.

* Publicado originalmente sob o título "La force magique de la Constitution", La Revue Lacanienne, 17(1), p. 31-41, 2016 (https://doi.org/10.3917/lrl.161.0031).

Revista Brasileira de Sociologia do Direito
RBSD
ISSN 2359-5582

THE MAGICAL FORCE OF THE CONSTITUTION

Abstract

The article discusses the constitution of a political society through the Constitution, highlighting its symbolic role in the construction of equality and political identity. The text emphasizes that the Constitution, more than just a set of norms, is a tool that creates and defines the political "people", capable of recognizing themselves in common rights and duties. Throughout the analysis, the author addresses how the Constitution transforms the crowd into a political and democratic society. Additionally, the work explores the concept of continuous democracy, in the articulation of the civil and political space, through the public space, the true location of the expression of the general will. The reflection also includes the evolution of the concept of citizenship, which transcends national borders and expands into a global perspective, linking the citizens of the world to common rights and struggles.

Keywords

Constitution; State; citizenship; public space; continuous democracy.

"Uma parte da esquerda está se desviando em nome de grandes valores", disse recentemente o primeiro-ministro francês Manuel Valls. Palavras terríveis que ressoam contrariamente àquelas proferidas pelos Homens de 1789 quando, para justificarem a elaboração da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, eles colocaram que "o esquecimento, a ignorância ou o desprezo pelos direitos humanos são as únicas causas da desgraça pública e da corrupção governamental". E eles estavam certos. Sem valores, não há sociedade. Uma multitude, talvez uma multidão de "gentes", um rebanho, mas não uma sociedade. Para passar da multidão à sociedade, deve haver sempre, e em toda parte, uma narrativa fundadora, uma narrativa que conte uma história na qual todos possam se reconhecer, uma narrativa que simbolicamente diga o todo. E, contudo, a narrativa na qual as sociedades *são constituídas* como tais é, precisamente, *uma Constituição*!

Essa parte do Direito, e, em particular, da Constituição, na construção de uma sociedade política, na produção de um viver-comum social, não é habitual. Por mais que se convenha em reconhecer o papel da economia, da história, das ciências sociais e da religião, é mais difícil admitir ou mesmo pensar em um possível papel para o Direito nesse trabalho político. Ele vem depois, diz-se, uma vez que tudo esteja terminado, para colocar em ordem e oferecer um discurso de legitimação. Sem negligenciar o papel desempenhado nos bastidores, o jurista pode, no entanto, convidar a reconsiderar esse lugar secundário, subalterno e doméstico do Direito. Por exemplo, pode parecer singular que nos momentos políticos puros que são as revoluções, quando tudo é relação de forças políticas, barricadas e violência, os revolucionários apelem para o Direito. Os homens de 1789 responderam ao discurso de Luís XVI de 5 de maio pela redação, dois meses depois, da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão; os capitães

portugueses de 1974 anunciaram, imediatamente após derrubarem o regime salazarista, a convocação de uma Assembleia Constituinte; e nos países da Europa Central e Oriental e, recentemente, na Tunísia, os autores de golpes políticos marcaram sua preocupação com uma Constituição. Mais uma vez, por exemplo, após os atentados de janeiro de 2015, as palavras ouvidas durante a marcha de 11 de janeiro expressavam o ideal do eu coletivo eram palavras constitucionais: "liberdade de expressão", "liberdade, igualdade, fraternidade", "liberdade de escrever e de imprimir", todas expressões que se referem explicitamente aos artigos relevantes da Declaração de 1789 ou ao lema da República consagrado no Artigo 2º da Constituição de 1958. Esse mesmo artigo ainda é usado por manifestantes quando entoam "La Marseillaise" e a "bandeira tricolor" como a canção e o símbolo de sua reunião cívica. Da mesma forma, o slogan mais frequentemente repetido e visto "Eu sou judeu, eu sou cristão, eu sou muçulmano, eu sou policial, eu sou Charlie" é permeado por um inconsciente constitucional que revela, melhor do que qualquer exegese do princípio da igualdade, o entendimento atual desse princípio, rejeitando aquele da corrente jacobina e aquele deduzido da corrente comunitarista. Para os primeiros, a igualdade só pode existir entre seres abstratos, desencarnados. Essa é a famosa tese de Sieyès: do ponto de vista da cidadania, as diferenças de sexo, idade, origem ou religião são irrelevantes; a qualidade de cidadão é o esquema pelo qual os homens podem se perceber e reconhecer uns aos outros como iguais.

Para a corrente comunitarista, por outro lado, as diferenças de sexo e religião devem ser a base para o agrupamento de pessoas e suas regras de vida, com cada comunidade defendendo sua identidade singular por meio do estabelecimento de normas específicas. O slogan "Eu sou judeu, eu sou cristão, eu sou muçulmano, eu sou policial, eu sou Charlie" rejeita essas duas compreensões do princípio da

igualdade. Ele não ignora as diferenças, nas espécies de crença ou função, que o atravessam, ele as reivindica em alto e bom som – contra Sieyès – mas, no mesmo grito, não faz dessas diferenças um lugar de confinamento – contra os comunitaristas. A igualdade é de pouco valor se for aplicada apenas a seres semelhantes. Ela só assume seu pleno significado quando o outro, que é diferente de mim, é reconhecido como igual; não "embora ele seja diferente de mim, ele é meu igual", mas "porque ele é diferente de mim, ele é meu igual". A igualdade é uma relação que logicamente implica pensar no outro como igual a si mesmo para pensar em si mesmo como igual ao outro; sem o pensamento de sua igualdade, não há pensamento da minha. Para pensar na igualdade entre judeus, muçulmanos e cristãos, ateu, policiais ou jornalista, não há necessidade de esquecer, apagar ou fazer desaparecer a singularidade de cada um; tome-a, diz o slogan, como uma condição de possibilidade de uma igualdade de reconhecimento.

Sem querer afirmar ou reivindicar a primazia da Constituição na construção de um espaço político democrático, *a conjuntura política atual* convida a colocar o Direito em posição de resistência a uma mudança generalizada nas sociedades europeias em direção a uma concepção e uma prática securitárias do poder. No Direito, não na lei. No Direito, isto é, na Constituição como um escrito das origens da sociedade, como um receptáculo de valores – liberdade, igualdade, fraternidade – que uma sociedade diz a si mesma para se fundar como uma sociedade. Nesse sentido, propõe-se considerar os valores constitucionais como constitutivos da figura do cidadão (I) e da configuração democrática (II).

1 A CONSTRUÇÃO CONSTITUCIONAL DA FIGURA DO CIDADÃO

Tomando emprestado a famosa proposição de Simone de Beauvoir, “você não nasce cidadão, você se torna um”. E você se torna um cidadão por meio do ato de constituir. Na “realidade”, os homens estão presos às suas determinações sociais – sexo, idade, profissão, região, renda... –, eles estão presos ao seu ser social situado, o que necessariamente traz à tona as diferenças entre as pessoas, as desigualdades de fato na distribuição do capital econômico, cultural, simbólico... Se as sociedades permanecessem nesse ponto, elas produziriam uma representação de si mesmas na qual a desigualdade de condições teria o lugar central naquilo que ela fundaria, pois seria o princípio de agrupamento dos homens, e o fundamento legítimo das regras. Espontaneamente ou não, as pessoas se reúnem em comunidades cujos contornos são determinados por sua situação social e que, para se protegerem, se distinguirem ou se afirmarem, reivindicam regras específicas de Direito. Em outras palavras, esse momento é aquele do comunitarismo, em que cada grupo social defende sua identidade singular devido à ausência de um espaço onde a igualdade política possa ser concebida.

A Constituição é precisamente o espaço simbólico que oferece às pessoas a oportunidade de “emergirem” de suas determinações sociais, de não mais se verem em suas diferenças sociais, mas de se representarem como seres de direito iguais entre si. O momento “Constituição”, na construção de uma sociedade, é, portanto, o momento que permite que as pessoas emerjam de seu comunitarismo “natural” e se vejam em uma relação política de igualdade. A força própria do Direito, escrevia Pierre Bourdieu, é a de instituir, ou seja, de fazer existir, de dar vida ao que ele nomeia. Assim ocorre com a Constituição, que, ao nomear, constitui – no sentido original do termo – o povo. Novamente, essa ideia pode

surpreender, pois rompe com o discurso tradicional. “Uma Constituição é o espírito[1] de um povo”, “uma Constituição é o ato pelo qual um povo expressa sua soberania”: essas e outras fórmulas semelhantes oferecem uma representação cronológica das relações entre povo e Constituição: primeiro o povo, depois a Constituição. Ou ainda, a existência do povo como condição prévia, como causa da Constituição. Sieyès consagrou célebres páginas em seu “O que é o Terceiro Estado?”[2] para estudar “o que se deve entender por Constituição política de uma sociedade e para observar suas justas relações com a própria nação”[3]. E, por meio de sentenças incisivas – “se ela [a nação] tivesse que esperar, para se tornar nação, uma maneira positiva de ser, ela jamais teria existido. A nação existe antes de tudo, ela é a origem de tudo”[4] –, ele delineia uma sequência lógica em que, “numa primeira época”, a nação existe, formada pelo simples Direito natural; em uma “segunda época”, a Constituição nasce da vontade da nação de organizar “sua maneira de ser”; e em uma “terceira época”, os representantes exercem, por meio do voto das leis e dentro do quadro da Constituição, a vontade da Nação. “Se nos desviarmos dessa sequência de ideias simples”, escreve Sieyès, “só poderemos cair de absurdos em absurdos”[5].

Reconhecendo em Sieyès o pai da teoria do povo como sujeito do poder constituinte, Carl Schmitt, em sua obra Teoria da Constituição, reatualiza e reforça as ideias do abade ao considerar que, se o povo é o sujeito do poder constituinte,

[1] Traduziu-se do original “génie”, que, dentre várias significações, pode ser sinônimo de espírito. [N.T.]

[2] No original: “Qu’est-ce que le tiers état ?” [N.T.]

[3] No original: “ce que l’on doit entendre par Constitution politique d’une société et à remarquer ses justes rapports avec la nation elle-même”. [N.T.]

[4] No original: “s’il lui [la nation] avait fallu attendre, pour devenir nation, une manière d’être positive, elle n’aurait jamais été. La nation existe avant tout, elle est l’origine de tout”. [N.T.]

[5] No original: “Si l’on sort de cette suite d’idées simples, écrit Sieyès, on ne peut tomber que d’absurdités en absurdités”. [N.T.]

e a Constituição, o ato do povo capaz de agir politicamente, "é necessário que o povo exista e seja pressuposto como uma unidade política". A noção de "povo" não é, sem dúvida, a mesma para Sieyès e Schmitt; no segundo, está vinculada a uma origem e homogeneidade étnica, enquanto no primeiro, ao Direito natural. Contudo, ambos os discursos expressam a mesma ideia de que o povo, qualquer que seja sua identidade, está acima e antes da Constituição. Deve-se admitir que essa representação erudita das relações entre povo e Constituição tem o imenso mérito de "parecer verdadeira", ecoando espontaneamente a linguagem ordinária, que geralmente apresenta o povo como o autor da Constituição. A eficácia dos dois discursos, erudito e ordinário, produz assim uma verdade evidente, de bom senso, uma "ilusão bem fundamentada", segundo a fórmula de Durkheim, que reforça o sistema e que, como Sieyès já advertiu, parece obviamente absurdo discutir.

E, no entanto, não é proibido desconstruir essa representação e defender que "o espírito da Constituição é o povo" ou, mais exatamente, que "o espírito do processo constituinte é o povo". O povo, de fato, não é um dado imediato da consciência, nem uma realidade natural; não é uma realidade objetiva, presente a si mesmo, capaz de se compreender como tal. O povo é uma criação artificial; mais precisamente, é criado pelo Direito e, mais precisamente ainda, pela Constituição. É necessário reler Cícero, que, em A República, distingue e opõe a multidão (*multitudo*), reunião amorfa de indivíduos, e o povo (*populus*), que "só se constitui se sua coesão for mantida por um acordo sobre o Direito" [6,7]. O povo não é apenas uma associação de indivíduos; é uma associação *política*, e o espírito de uma Constituição é transformar uma associação primária de indivíduos em uma

[6] CICÉRON. **La République**, Paris: Gallimard, 1994. p. 45. [N.A.]

[7] No original: "ne se constitue que si sa cohésion est maintenue par un accord sur le droit". [N.T.]

associação política de cidadãos. A história da formação dos povos é, na verdade, a de um processo contínuo e frequentemente conflituoso de integração de indivíduos, grupos e comunidades inicialmente estranhos uns aos outros. Por meio da ação do Direito e das instituições que a Constituição estabelece, esses indivíduos e grupos tornam-se ligados por questões comuns a debater e resolver, por regras comuns e por serviços compartilhados, os quais, por sua vez, vão desenvolver um sentimento de solidariedade que constitui o povo político.

Essa representação constitucional do povo é, às vezes, compreendida como um temor ou até, para retomar o título da obra de Jacques Rancière, como um "ódio à democracia", na medida em que negaria qualquer espaço ao "povo de todos e de qualquer um" [8,9]. Na história e nas filosofias políticas, contudo, essa compreensão a-jurídica, senão antijurídica, do povo nunca abriu caminhos para a democracia. Pois, se o povo não se constrói por "um acordo sobre o Direito", como diz Cícero, sobre qual vínculo simbólico ele se constituirá? Por um acordo sobre o sangue? Por um acordo sobre a raça? Por um acordo sobre a religião – o povo judeu, o povo muçulmano, o povo cristão...? Por um acordo sobre a pessoa do chefe-encarnação-do-povo? A crítica à representação em Schmitt[10], por exemplo, desemboca em uma "democracia" na qual o povo, para existir, deve ser absorvido na pessoa do Chefe. A identidade do povo é fabricada pela fusão-desaparecimento do povo no corpo do Príncipe, que é o próprio Povo.

Ao contrário, a fabricação constitucional do povo implica uma dupla figura deste: a do povo-corpo-político e a do povo-todo-e-qualquer-um, diferença que

[8] RANCIÈRE, J. **La haine de la démocratie**. Paris: La Fabrique, 2005. [N.A.]

[9] No original: "peuple de tout le monde et de n'importe qui." [N.T.]

[10] Ver, por exemplo: SCHMITT, C. **Parlementarisme et démocratie**. Paris: Le Seuil, 1988; SCHMITT, C. **Théorie de la constitution**. Paris: Puf, 1993. [N.A.]

constitui precisamente a possibilidade de uma relação democrática por meio da necessidade de um modo deliberativo de elaboração da vontade geral: uma vez que essa vontade não reside no corpo do Príncipe-povo, deve ser construída por meio de um intercâmbio entre os "dois povos"[11], ou seja, por meio do político.

Com efeito, a Constituição não apenas produz o povo como "conceito jurídico"; mas também como pessoas físicas concretas. A Declaração de 1789 não se dirige a uma abstração ou ao corpo social, mas sim "aos membros do corpo social". Os direitos declarados são conferidos a "cada homem", "todos os cidadãos", "os membros da sociedade": "o exercício dos direitos naturais de *cada homem*", estabelece o artigo 4º, "não tem outros limites senão aqueles que asseguram aos *demais membros da Sociedade* a fruição desses mesmos direitos"; "*todos os cidadãos* têm o direito de concorrer *pessoalmente* ou por meio de seus representantes" para a formação da lei, afirma o artigo 6º, que prossegue destacando que "todos os cidadãos" são iguais perante a lei; "*ninguém* pode ser acusado, preso ou detido senão nos casos determinados pela lei" – artigo 7º – e "*ninguém* deve ser molestado por suas opiniões"– artigo 10º; "*todo cidadão*", afirma ainda o artigo 11º, "pode, portanto, falar, escrever e se expressar livremente". Em termos claros, o povo que a Declaração coloca em cena política é o "todo e qualquer um"; é ao "todo e qualquer um" que a Declaração concede direitos – participar da formação da lei, falar e escrever livremente... – e é por meio desses direitos que o "todo e qualquer um""se torna cidadão. E as declarações de direitos posteriores reforçam essa lógica política "individual" ao conectar o "todo e qualquer um" com sua realidade vivida, com seu ambiente social e com sua singularidade. O preâmbulo de 1946 concede à *mulher* direitos iguais aos do homem – alínea 3 –, ao *trabalhador*, o direito de participar da gestão de sua empresa – alínea 8 –, à *criança*, à *mãe* e aos *trabalhadores idosos*, o direito à proteção da saúde – alínea 11 –, à *criança* e ao *adulto*, o

[11] Que me seja permitido remeter ao meu seminário "Constituição e democracia", realizado no âmbito do curso de Pierre Rosanvallon, Collège de France, abril de 2008. [N.A.]

direito à educação e à cultura – alínea 13. Aqui, não é o indivíduo abstrato que a Constituição constrói, mas o indivíduo concreto, situado em sua condição sexual, profissional, geracional...Dando continuidade a essa lógica, a Carta do Meio Ambiente de 2004 situa o indivíduo em seu meio natural: "*cada* um tem o direito de viver em um ambiente equilibrado e respeitoso da saúde" – artigo 1º –, "*toda pessoa* tem o dever de contribuir para a preservação e a melhoria do meio ambiente" – artigo 2º –, "*toda pessoa* tem o direito de acessar informações relativas ao meio ambiente em poder das autoridades públicas e de participar da elaboração das decisões públicas que tenham impacto sobre o meio ambiente" – artigo 7º.

O povo, portanto, se constrói e se define pelos direitos que a Constituição enuncia em benefício dos seres físicos concretos. E esse modo de construção faz com que o povo nunca esteja encerrado em si mesmo, nunca seja algo fundado de uma vez por todas e definitivamente; ele permanece sempre aberto, sendo um povo contínuo na medida em que a "lista" de direitos que o constituem se expande e se modifica incessantemente. Contrariamente a uma ideia comum, a Constituição não é um texto morto, fixado no momento em que foi redigido; ela é um ato vivo, um espaço aberto à criação contínua de direitos[12].

2 A CONSTRUÇÃO CONSTITUCIONAL DA CONFIGURAÇÃO DEMOCRÁTICA

Se a Constituição é o relato dos valores sobre os quais se funda a Cidade, ela também indica o sentido — ao mesmo tempo o significado e a direção — da associação política. Um sentido que expressa a medida pela qual se constrói a consciência humana e o espaço em que ela se constrói.

[12] Que me seja permitido remeter à D. Rousseau, **Une résurrection, la notion de Constitution**, RDP, 1990, p. 5. [N.A.]

Essa medida se deve, em primeiro lugar, ao distanciamento que os valores constroem entre o corpo dos representados e o corpo dos representantes, distanciamento que pode ser considerado constitutivo de uma relação democrática. O oposto disso, isto é, a fusão dos corpos, remete historicamente a uma relação monárquica ou monocrática: "Os direitos e os interesses da Nação, dos quais se ousa fazer *um corpo separado do monarca*" declara Luís XV em um discurso ao Parlamento de Paris em 3 de março de 1766, "estão necessariamente unidos aos meus e repousam apenas em minhas mãos; não permitirei que se introduza um *corpo imaginário* que só poderia perturbar a harmonia"[13]. À unidade do corpo da Nação e do corpo do Rei sucedeu a unidade do corpo do povo e do corpo de seus representantes, ou seja, a fusão do povo no corpo político da representação nacional. Ora, é precisamente essa fusão que o juiz constitucional rompe ao introduzir "um corpo imaginário" entre aquele do povo e o dos representantes. E esse distanciamento produz um espaço no qual podem se desenvolver a linguagem, a comunicação, a argumentação; a vontade geral não é "revelada" pelo corpo dos representantes àquele dos representados, a quem se imporia naturalmente; ela se constrói por meio de um diálogo entre dois corpos autônomos para determinar o sentido das palavras do Direito.

Em seguida, a medida decorre do tempo longo que os valores constitucionais introduzem na elaboração da lei. Ao recordar os princípios fundamentais que a Constituição enuncia – a presunção de inocência, o princípio da irretroatividade das leis penais, os direitos de defesa, a liberdade de expressão, o direito à saúde etc. –, o juiz constitucional, por exemplo, impõe uma reflexão sobre o sentido, o valor e o alcance que a adoção desta ou daquela lei pode representar para o "bem comum"; ele cria um distanciamento em relação à imediaticidade, à rapidez, à emoção. E não se opõe à ideia democrática que o tempo de reflexão prevaleça sobre o tempo da emoção. Pois a vontade geral não surge

[13] "Louis XV, Discurso de 3 de março 1766", em: GUIOMAR, J. Y. **L'idéologie nationale**. Paris: Champ libre, 1974. p. 39. [N.A.]

espontaneamente, nem no desenfado do instante; ela se "fabrica" com medida, com prudência, e o juiz constitucional é a instância que permite ao tempo curto, leve e, por vezes, atordoado, de uma iniciativa legislativa se confrontar com o tempo longo dos princípios enunciados pela Constituição. O legislador redige a norma na velocidade dos acontecimentos; os juízes retomam essa redação em um ritmo mais lento, reflexivo, e em contato com casos sempre particulares.

Enfim, os valores constitucionais exprimem essa tensão constitutiva da consciência humana, pois são promessas que a miséria do mundo interroga sem cessar. A igualdade entre homens e mulheres, a liberdade individual, a fraternidade são, dentre outras, valores constitucionais que a exclusão, as injustiças e o arbítrio desmentem cotidianamente. Desse descompasso entre as promessas constitucionais e a miséria do mundo surge a possibilidade de uma crítica da positividade social, crítica à autoridade que se reforça pelo fato de ela poder se enraizar não em um "alhures" ideológico, mas diretamente nos valores enunciados na Constituição. Assim, os valores constitucionais permitem aos homens tomarem consciência de sua condição de cidadão, isto é, de sujeito de direito autônomo, capaz de se autodeterminar, de dominar sua história, de refletir sobre ela, discuti-la e pensá-la.

O que traz à tona a questão do Estado. A forma "Estado" está, hoje, deslocada. Não pelos golpes de uma mão voluntariamente destrutiva, mas pelo movimento do mundo. O Estado não é a forma "natural" de organização política das sociedades; outras formas existiram – cidades, impérios... –, e outras ainda existirão[14]. O tempo da forma "Estado" passou, e surge o de um espaço público constitucional. De acordo com uma representação clássica, herdada, para nos limitarmos ao período recente, da tradição hegeliana, a sociedade estaria dividida em um espaço civil e um espaço político. O primeiro seria o dos interesses privados, dos indivíduos presos a suas determinações sociais, a suas atividades

[14] Veja, por exemplo: CLASTRES, P. **La société contre État**. Paris: Éditions de Minuit, 1974. [N.A.]

profissionais e a seus conflitos; o segundo seria o das instituições públicas, da representação, do Estado. Imbricados ao longo de todo um período histórico, essas duas "sociedades" ter-se-iam separado progressivamente, com o espaço político "saindo" do espaço civil para administrá-lo — separação que seria a marca da "modernidade". Diante dessa representação, que é eficaz, mas um tanto rústica, pode-se, na lógica dos trabalhos de Habermas, propor outro modelo, em que, entre o espaço civil e o espaço político, se intercala o espaço público. Este pode ser compreendido como o lugar que recebe, por meio das associações, dos movimentos sociais e dos jornais, as ideias produzidas no espaço civil e onde, pela confrontação e pela deliberação públicas, se constrói uma opinião pública acerca de propostas normativas, posteriormente encaminhadas ao espaço político.

Na forma representativa da democracia, o único lugar legítimo de produção das regras é a esfera político-institucional; elas ali se elaboram, sem dúvidas, pela deliberação pública, mas uma deliberação que deve ocorrer dentro de uma instituição — o Parlamento —, onde o uso da razão e a troca de argumentos, segundo o modelo clássico do regime parlamentar, deveriam permitir a produção racional de leis racionais. O espaço público não está necessariamente ausente desse esquema, mas nunca é considerado um lugar onde se forma a vontade normativa; é sempre representado como um lugar vazio de vontade, como um lugar incapaz de produzir regras. Na pior das hipóteses, para os liberais, ele é o espaço dos "pequenos" interesses privados; na melhor, para os republicanos, é o espaço em que se deve conquistar votos.

Em relação a esse esquema, a forma "contínua" de democracia opera uma inversão radical das posições desses três espaços, fazendo, por exemplo, o espaço público tornar-se o mais importante, pois é nele que se forma a vontade normativa. Longe de ser um lugar vazio, ele é compreendido, aqui, como o lugar em que todas as questões oriundas do espaço civil — a proteção social, a organização do tempo de trabalho, a expressão pública das crenças religiosas, o papel dos artistas etc. — são "trabalhadas" até chegar à formulação de

respostas, isto é, de propostas normativas, que são propostas de regras de direito. Em suma, o espaço público é, aqui, o espaço em que se forma a vontade geral. E ela se constrói pela deliberação, pela comunicação de ideias, pela confrontação de opiniões, pela troca de argumentos. Portanto, pela discussão. Portanto, pelo exercício e pelo respeito aos direitos fundamentais, que são as condições de possibilidade da discussão: liberdade de ir e vir para defender suas ideias em qualquer lugar; liberdades de reunião e manifestação para divulgar suas propostas; liberdade de associação para reunir aqueles que compartilham as mesmas propostas normativas... Sem esses direitos — alguns protegendo a pessoa em suas atividades privadas, outros em suas atividades públicas, e que se condicionam e se fortalecem reciprocamente — o princípio da discussão permanece letra morta, o espaço público fica inerte e a democracia é absorvida pelo Estado. A discussão só se torna um princípio ativo e distintivo da democracia contínua por meio do direito e, em especial, dos direitos fundamentais que definem o código de realização da atividade comunicacional. Para que o Estado não se feche sobre a democracia, é necessário que o Direito garanta aos indivíduos a capacidade de agir no espaço público, de propor, de inventar, de redefinir sem cessar as exigências normativas.

Naturalmente, e ao contrário da imagem muitas vezes atribuída a ele, o espaço público não é um lugar “angelical” em que a discussão sobre a transformação das demandas sociais em propostas normativas ocorre de forma tranquila, livre de má-fé ou de práticas manipuladoras. Ele é um espaço social, ou seja, um espaço de lutas, de controvérsias para a formação, sobre determinado assunto, de uma vontade normativa; é um espaço em que, para construir uma opinião normativa, tanto coletivos de cidadãos voluntários quanto grandes grupos financeiros — preocupados em se opor à formação de uma regra contrária a seus interesses — podem atuar; é um espaço em que a mídia pode tanto buscar impor a visão de certos políticos quanto, para agradar (ou não perder) seu público, apropriar-se das questões que agitam o espaço público e participar da organização do debate público. Se,

como escreve Bernard Lacroix, a democracia só existe pelas lutas de que é objeto[15], a democracia contínua, por sua vez, só pode existir por meio de um espaço público vivo, crítico, plural, que mobilize incessantemente seus recursos sociais, associativos e intelectuais para impor ao espaço político transações que atendam às suas exigências políticas.

Pois o espaço público não é apenas o local onde se forma a vontade normativa; é também o lugar que, por meio da mobilização de seus atores, constrói uma força capaz de impor ao espaço político – ou, de forma sucinta, ao Estado –, no mínimo, a incumbência de tratar as questões sobre as quais se mobilizou e, no máximo, a implementação das propostas normativas ali elaboradas. Em outras palavras, o espaço público deve ser capaz de influir, mesmo fora dos períodos eleitorais, sobre o espaço político, impondo-lhe sua "agenda", obrigando-o a responder às questões que suscitou e, se possível, na direção das propostas por ela formuladas.

Lá igualmente, o modelo da democracia contínua inverte radicalmente o esquema da democracia representativa: enquanto nesta o espaço político elabora de maneira relativamente autônoma – pela magia do mandato representativo – as regras que posteriormente "despeja" nos âmbitos público e civil; naquela, o espaço público, por ser reconhecido como o local onde se forma a vontade geral, "despeja" no espaço político as suas propostas normativas, obrigando-o a respondê-las. Certamente, o Estado nem sempre e necessariamente responde no sentido desejado pelo espaço público; certamente, resiste e opõe as suas próprias exigências àquelas produzidas por este mesmo espaço; mas, ao menos, vê-se obrigado a celebrar transações. Assim, o "ofício" do cidadão muda de forma igualmente radical. Enquanto, no sistema representativo, o seu poder é instantâneo e intermitente – pois se concretiza e se esgota por completo a cada cinco anos, no ato do voto

[15] LACROIX, B. "Quel sens accorder au mouvement de décembre 1995?", **Les Idées en Mouvement**, n. 36, février 1996. p. 6. [N.A.]

–, na democracia contínua ele é permanente, inscrito na continuidade que separa dois momentos eleitorais. Ademais, essas duas "funções" não se opõem; elas se complementam e enriquecem o estatuto do cidadão, na medida em que o poder do cidadão na democracia contínua prolonga aquele do eleitor do sistema representativo, submetendo o vínculo eleitoral – e, por conseguinte, os eleitos – a um controle permanente do espaço público.

Fundar a democracia no espaço público não significa apenas desestatizá-la, mas também mundializá-la – ou, de forma mais modesta, dotá-la do mundo como horizonte. Por trás dos discursos estatais que procuram confinar os "problemas" ao único âmbito nacional e restringir a visão de seu povo aos limites das fronteiras, o mundo impõe-se, a cada dia, como o espaço político pertinente. Os Estados podem continuar, aqui e ali, a erguer muros; contudo, uma eleição presidencial na Turquia, um vírus no Libéria, a morte de um jovem negro em Ferguson, o atentado de 11 de setembro, o assassinato de Francisco Ferdinando em Sarajevo, a catástrofe de Fukushima, o colapso do banco Lehman Brothers, o déficit da Grécia… tais acontecimentos não são de natureza estritamente nacional; eles possuem dimensão mundial, atraem a atenção de "todas as pessoas", independentemente da nacionalidade de referência, constituindo o bem comum em escala global. E, por meio dessa atenção compartilhada – dessa percepção de um bem comum mundial – emerge o cidadão do mundo.

A família, a aldeia, a vizinhança, a região e o Estado foram os campos de produção, reprodução e percepção da vida cotidiana das "pessoas"; hoje, suas esferas – econômica, social, cultural, afetiva – inscrevem-se em grandes espaços regionais – Europa, NAFTA, MERCOSUL, ASEAN, Espaço Transatlântico de Livre Comércio… – e, amanhã, se ainda não o estiverem, no espaço-mundo. Essas novas escalas de vida não suprimiram as "antigas", assim como, em seu tempo, a escala estatal não havia eliminado os laços de aldeia e familiares; elas apenas dão continuidade à história das formas políticas, não segundo um esquema cronológico – do tipo "inicialmente, após e, por fim" – nem hierárquico – do tipo "acima, o mundo; abaixo, a família" –, mas por meio de sua coexistência e entrelaçamento reversível.

Contrariamente a uma leitura linear, não é somente o espaço-mundo que provoca mudanças nas regras e comportamentos nos âmbitos de vida estatais, locais ou familiares; as lutas locais também possuem dimensão mundial e podem contribuir para modificar a organização política do espaço-mundo.

Ressoa, então, o "eu me revolto, logo nós somos" de Camus. As necessidades dos homens não conhecem fronteiras – são as mesmas em todos os lugares, independentemente dos vínculos estatais. Alimentar-se, vestir-se, habitar, ser livre na maneira de viver, de crer e de circular não constituem necessidades exclusivas dos franceses, canadenses, colombianos, chineses, africanos, cristãos, budistas, muçulmanos ou ateus; tais necessidades são comuns a todos os homens, os quais compartilham experiências de revoltas e lutas para transformar essas demandas em direitos e assegurar ao "nós" um acesso equânime a tais direitos. A qualidade de cidadão do mundo está menos vinculada ao caráter "mundial" do que a essa reivindicação anacional e compartilhada dos mesmos direitos, que tem sua origem nos espaços públicos. Essa qualidade é jurídica, não natural. E, por meio dessa qualidade, ela dá continuidade ao processo político pelo qual os indivíduos se transformam em cidadãos: torna-se cidadão do mundo ao evidenciar os conflitos globais – sejam eles econômicos, ecológicos, militares ou culturais –, ao participar, por intermédio de instituições não estatais, dos meios de enfrentá-los e ao lutar para impor direitos comuns; da mesma maneira que se tornou cidadão de um Estado ao denunciar as injustiças e ao criar sindicatos e partidos políticos para garantir a todos os nacionais o direito ao voto, o princípio da igualdade, o direito à saúde, o direito à educação, etc. O "nós" se percebia como nacional; hoje, percebe-se como mundial.

O espaço-mundo é, em essência, um espaço político, e a sua configuração dependerá da capacidade dos cidadãos do mundo de se mobilizarem, coordenarem e organizarem. Entre o Estado e o Mercado, encontra-se o Direito. Este que faz o homem como cidadão do mundo e o que o transforma no cidadão-do-mundo.