

Democracia e representação: Rousseau vs. Stuart Mill

Gustavo Hessmann Dalaqua¹

Democracia e representação são conceitos com origens e significados distintos. Cunhada pela primeira vez na Grécia antiga, democracia (*dēmokratía*) significa, literalmente, poder (*kratos*) do povo (*demos*). Representação (*representatione*), por sua vez, é uma palavra de origem latina. Costuma-se remontar seu primeiro uso parlamentar a 1188, ano no qual o rei Afonso IX reuniu, na Península Ibérica, diferentes membros da nobreza, a fim de angariar apoio político e econômico. Podemos dizer que estes nobres, reunidos nas Cortes do rei, agiam como representantes, no sentido de que as decisões que ali tomavam eram consideradas *como se* tivessem sido feitas por todos os cidadãos da localidade da qual provinham. Desde sua origem, vê-se, pois, que a representação política possui um caráter imaginativo. Representar significa tornar um ausente presente e essa presentificação de algo ausente é impossível sem o auxílio da imaginação, faculdade que nos permite efetuar o *como se* da representação.

Dados os diferentes significados e origens da representação e da democracia, compreende-se por que alguns defensores desta julguem-na incompatível com aquela. Afinal, a democracia designava o regime dos antigos no qual o povo inteiro se governava. A representação, em contrapartida, era um mecanismo que permitia aos monarcas e nobres governar uma

¹ Professor dos cursos de graduação e pós-graduação em filosofia da Universidade Estadual do Paraná e pesquisador do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento. A primeira seção deste texto resulta de um projeto de pesquisa de pós-doutorado, realizado no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Paulo, e a segunda, de uma tese de doutorado defendida no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo. Pela oportunidade de discutir uma versão anterior do trabalho, o autor agradece o Grupo de Estudos Rousseau (Unifesp), o Grupo de Pesquisa Matrizes do Republicanismo (USP) e as pessoas que participaram das XI Jornadas de História Moderna y Contemporânea.

população servil. Sendo assim — insistem alguns críticos —, tentar conjugar representação e democracia seria uma empreitada tão promissora quanto tentar ensinar um elefante a voar².

Na contramão desta crítica, um número crescente de autores tem argumentado que, dadas certas circunstâncias, a representação pode ser democrática. Com efeito, a copiosa literatura sobre democracia e representação, que proliferou nos últimos anos, indica que a investigação acerca da compatibilidade ou incompatibilidade entre ambas é um dos principais debates da filosofia e teoria política contemporâneas. Aos nossos propósitos, todavia, importa destacar que este debate já era presente na filosofia moderna. No que se segue, buscaremos localizar as origens do debate entre democracia e representação no pensamento político moderno, reconstruindo, portanto, os argumentos de seus dois principais expoentes. Em um primeiro momento, examinaremos a crítica à representação, feita por Jean-Jacques Rousseau, no *Contrato social* (1762). Rousseau pode ser considerado um crítico da representação na medida em que afirma que a soberania popular (i.e., a democracia) não pode ser representada³. A

² La democracia y la representación son conceptos con diferentes orígenes y significados. Acuñado por primera vez en la antigua Grecia, democracia (*dēmokratía*) significa literalmente gobierno (*kratos*) del pueblo (*demos*). Representación (*representacione*), a su vez, es una palabra de origen latino. Su primer uso parlamentario se remonta habitualmente a 1188, año en el que el rey Alfonso IX reunió, en la Península Ibérica, a diferentes miembros de la nobleza con el fin de conseguir apoyos políticos y económicos. Podemos decir que estos nobles, reunidos en las Cortes del Rey, actuaban como representantes, en el sentido de que las decisiones que tomaban allí eran consideradas *como si* las hubieran tomado todos los ciudadanos de la localidad de donde procedían. Desde su origen, queda claro, por tanto, que la representación política tiene un carácter imaginativo. Representar significa hacer presente un ausente y esta presentificación de algo ausente es imposible sin la ayuda de la imaginación, facultad que nos permite realizar el cómo de representación.

Dados los diferentes significados y orígenes de la representación y la democracia, es comprensible que algunos defensores de la segunda la consideren incompatible con la primera. Después de todo, la democracia designaba el régimen de los antiguos en el que se gobernaba todo el pueblo. La representación, por el contrario, era un mecanismo que permitía a los monarcas y nobles gobernar una población servil. Así, insisten algunos críticos, tratar de combinar representación y democracia sería una empresa tan prometedora como intentar enseñar a volar a un elefante.

³ Isto não significa, é claro, que Rousseau recusasse a representação *in totum*. De acordo com ele, seria perfeitamente legítimo recorrer à representação para a execução de tarefas governamentais subordinadas ao soberano. Ademais, no *Emílio*, Rousseau (1999: 442), elogia a representação simbólica, realizada pela iconografia da antiga república romana, haja vista ela incutir no coração dos cidadãos o amor à pátria. “Amamos muito mais a imagem que criamos do que o objeto a que aplicamos” (Rousseau, 1999: 452). Defensor do patriotismo que era, Rousseau não pôde dispensar a representação por completo; afinal, para que eu ame a pátria e a ela me sinta pertencido, é preciso que eu *represente uma certa imagem* dela em meu espírito. Sobre os tipos de representação que Rousseau aprovava, cf. Bento Prado Júnior (2008: 300-2) Edgaras Klivis (2021: 172-3) e Luiz Roberto Salinas Fortes (1997: 135). Seja como for, podemos afirmar que Rousseau considera a democracia

incompatibilidade entre democracia e representação, postulada neste livro, apoia-se nos seguintes pressupostos: 1) a soberania consiste unicamente na vontade; 2) a representação é uma forma de delegação.

Em um segundo momento, investigaremos a defesa da democracia representativa, feita por John Stuart Mill, em *Considerações sobre o governo representativo* (1861)⁴ e destacaremos como o filósofo inglês busca rebater a crítica de Rousseau à representação. Para que pudesse elaborar o conceito de *representação democrática*, Mill teve de problematizar os dois pressupostos do *Contrato social*. Como resultado deste esforço, Mill construiu duas teses que, até hoje, costumam ser endossadas por quem julga ser possível articular democracia e representação: 1) a soberania engloba não só a vontade, mas também o juízo; 2) a representação não precisa redundar na delegação do poder político do representado para o representante, donde a possibilidade de uma democracia *representativa e participativa*.

Temos ciência de que o tema da democracia e da representação foi abordado por Mill e Rousseau em vários escritos e de que, ao longo do tempo, a abordagem deles sofreu alterações. Seja como for, seria fora de nosso escopo detalhar, aqui, as mudanças às quais o tema da democracia e da representação foi submetido nos diferentes trabalhos de cada filósofo. Visto que nosso objetivo é delinear as duas posições que pautaram o debate sobre a relação entre democracia e representação na filosofia política moderna, optamos por nos concentrar nos dois livros que melhor tipificam os partidos concorrentes desse debate. Sem dúvida, não seria exagero afirmar que o *Contrato social* e o *Governo representativo* foram as obras que mais influenciaram o debate sobre a relação entre democracia e representação na modernidade. Passemos em revista, então, cada uma delas.

Democracia e representação em Rousseau

No Livro III do *Contrato social*, Rousseau reserva um capítulo para explicar o que entende por democracia. Grosso modo, a democracia é a forma de governo em que todo o povo governa (Rousseau, 1973: 88). Nela, o poder legislativo e o poder executivo se confundem: depois de fazer a lei, o povo também a executa. Tendo definido a democracia, Rousseau elenca seus quatro pré-requisitos. Em primeiro lugar, a democracia convém apenas a Estados muito pequenos, pois a reunião simultânea de todo o povo não é viável em Estados que não são muito pequenos. Em segundo lugar, a democracia requer “uma grande simplicidade de costumes”

incompatível com a representação, no sentido de que, para ele, seria impossível a existência de um governo capaz de representar a soberania popular. Neste capítulo, o tipo de representação que analisamos é aquele contra o qual Rousseau se coloca no *Contrato social*.

⁴ Daqui em diante, *Governo representativo*.

(Rousseau, 1973: 91). Visto que exige que os cidadãos interajam incessantemente entre si, a democracia não subsistiria por muito tempo em uma sociedade composta por grupos sociais heterogêneos. A existência de um corpo político com baixa complexidade social é indispensável à democracia. Quando compartilham dos mesmos costumes, os cidadãos podem interagir exaustivamente entre si sem correr o risco de adentrar “discussões espinhosas”, que ameaçam a perpetuação de sua convivência (Rousseau, 1973: 91). Em terceiro lugar, a democracia demanda “bastante igualdade entre as classes e as fortunas” (Rousseau, 1973: 91). Este pré-requisito se relaciona ao anterior, visto que seu objetivo também consiste em evitar a diversidade social. Quanto mais semelhantes forem as fortunas e as classes dos cidadãos, tanto mais provável é que haja simplicidade de costumes entre eles. Além disso, quando as fortunas e as classes dos cidadãos não são bastante semelhantes, a igualdade de direitos e de autoridade, característica da democracia, não tarda a ruir.

Por fim, e em quarto lugar, a democracia exige “pouco ou nada de luxo” (Rousseau, 1973: 91). O luxo está associado à riqueza e à existência de serviços. Ele pressupõe e alimenta a desigualdade social, sendo por isso contrário ao espírito democrático. Como se não bastasse, o luxo estimula “a frouxidão e a vaidade”, o que vai contra a democracia na medida em que esta pressupõe um povo virtuoso (Rousseau, 1973: 91). “A palavra virtude significa *força*” (Rousseau, 2005: 175). Um povo virtuoso é aquele que tem força para executar as leis que promulga, para zelar a igualdade de seus membros e para defender a pátria em tempos de perigo. Não é difícil entender por que o luxo dificulta o exercício da virtude: por um lado, ele toma tempo de várias pessoas, cuja função maior é servir uma elite; por outro, acostuma um número pequeno de pessoas a ser sempre servido por outrem. O luxo “corrompe ao mesmo tempo o rico e o pobre”, pois lhes rouba a oportunidade de viver entre iguais, vivência esta que é característica da democracia (Rousseau, 1973: 91).

Lidos em conjunto, estes pré-requisitos nos fazem ver que Rousseau (1973: 90) defende uma concepção robusta de democracia – tão robusta, inclusive, a ponto de levá-lo à conclusão de que “jamais existiu, jamais existirá, uma democracia”⁵. Segundo ele, a democracia não convém aos seres humanos, mas sim aos deuses. É “contra a ordem natural” que o grande número governe o pequeno (Rousseau, 1973: 90). Ademais, Rousseau confessa ser-lhe difícil imaginar um povo que, continuamente, se reúne para legislar e executar os negócios públicos. Mesmo na menor e mais coesa das comunidades políticas existentes, os cidadãos vão querer, num momento ou noutro, obter uma trégua da convivência pública. Sendo assim, é compreensível que desejem “estabelecer comissões”, o que por sua vez acabaria por destruir a democracia (Rousseau, 1973: 90).

⁵ Daí a interpretação de Simone Goyard-Fabre (2003: 154), segundo a qual a democracia, na filosofia rousseauiana, seria uma “Ideia pura da razão”. De acordo com a comentadora, quem lê Rousseau como um “defensor do regime democrático” comete um “equivoco”, quando mais não seja porque Rousseau considerava a democracia irrealizável (Goyard-Fabre, 2003: 169).

No capítulo em que trata da democracia, Rousseau não dá maiores detalhes do que entende por comissões e tampouco esclarece por que elas aniquilariam a democracia. É apenas no capítulo quinze do Livro III que tais explicações vêm a lume. Intitulado “Dos deputados ou representantes”, o capítulo principia por associar a representação com a apatia política e o privatismo. As pessoas que elegem um representante “ficarão em casa”, pois delegarão a este seu poder de agir politicamente (Rousseau, 1973: 112). A representação implica, nesse sentido, a delegação do poder político do representado ao representante e a ausência de participação popular.

Em última instância, a democracia não é compatível com a representação porque, em “um Estado verdadeiramente livre, os cidadãos fazem tudo com seus braços” (Rousseau, 1973: 113). O ranço de Rousseau contra a representação advém da ideia de que todos os cidadãos de um Estado livre precisam realizar, por conta própria, as diversas ações necessárias à conservação do corpo político. A censura que Rousseau dirige à representação política descende de uma crítica maior de sua filosofia, a saber, a crítica ao comércio, à economia moderna e à divisão de trabalho que lhe é concomitante. Ao menos no *Contrato social*, Rousseau entende que eleger um representante é como contratar um terceiro para fazer uma ação que, em verdade, é dever do contratante realizar⁶. Ainda que esse entendimento tenha sido nuançado ao longo do tempo, nos principais escritos políticos de Rousseau, a tese de que *a representação é uma forma de delegação* desempenha um papel central⁷. Eis o primeiro pressuposto basilar da concepção rousseauiana de representação que, um século mais tarde, Mill problematizará.

⁶ Cabe destacar que, em *Considerações sobre o governo da Polônia*, obra escrita cerca de dez anos após a publicação do *Contrato*, Rousseau admite a existência de assembleias representativas na Polônia. No entanto, Rousseau admite tais assembleias porque, dado o tamanho da Polônia, as considera um mal necessário. Eis uma grande diferença com relação a Mill: para este filósofo, o governo representativo não é um sucedâneo inferior da democracia, mas sim um instrumento que pode aperfeiçoá-la.

⁷ Este ponto parece não ter sido devidamente apreendido por Robert Derathé. Segundo o comentador, as *Considerações sobre o governo da Polônia* provariam que Rousseau “teria se aliado, enfim, ao princípio mesmo do governo representativo” (Derathé, 2009: 408). Nesse sentido, seria preciso reconhecer que, ao menos com relação ao *Contrato social*, Rousseau teria mudado de princípio (Derathé, 2009: 409). Ora, Rousseau (1982: 48) deixa claro, no capítulo sete do *Governo da Polônia*, que continua compreendendo a representação como um “mal”. As considerações que tece para a Polônia, não custa repetir, constituem uma defesa forçada da representação, pois partem da premissa de que o governo representativo é necessariamente um substituto inferior da democracia direta. Os dois pressupostos que levaram Rousseau a desaprovar o governo representativo no *Contrato* permanecem operantes no *Governo da Polônia*. Não há, em suma, nenhuma contradição de princípio entre as duas obras. O que ocorre é uma mudança de registro: no *Contrato*, cuja investigação política se move em um registro eminentemente ideal, o governo representativo é

Segundo Rousseau, a própria origem da representação política é má. No quarto parágrafo do capítulo, Rousseau (1973: 113) atribui a emergência da representação política a cinco causas: 1) a diminuição do amor à pátria; 2) o crescimento do interesse particular entre os cidadãos; 3) as conquistas; 4) a imensidão dos Estados; 5) os abusos do governo. Repare que os dois primeiros itens da lista são sobretudo subjetivos, no sentido de que se referem a mudanças no comportamento dos sujeitos.

Esta brevíssima gênese do governo representativo não se sustenta inteiramente quando contraposta a um estudo histórico mais amplo das instituições representativas. Se, por um lado, uma análise rigorosa do surgimento das instituições representativas na Europa corrobora as três últimas causas da lista de Rousseau, por outro, ela também revela que as instituições representativas não surgiram por conta de um suposto aumento do interesse individual. As instituições representativas se consolidaram por causa de *interesses políticos*, vale dizer, interesses de grupos de cidadãos movidos pelo desejo de não ser dominados (no caso, dominados pelo monarca)⁸. Tal reivindicação, ademais, não precisa ser identificada com a diminuição do amor à pátria. Se funcionam de maneira democrática, as instituições representativas podem servir de estímulo ao patriotismo. Voltaremos a esse ponto na seção seguinte.

Além da tese de que a representação é uma delegação do poder político, outro pressuposto central da filosofia de Rousseau, que o leva a rechaçar o governo representativo inglês, é o de que *a soberania consiste única e exclusivamente na vontade*. “Afirmo, pois, que a soberania, não sendo senão o exercício da vontade geral, jamais pode alienar-se, e que o soberano, que nada é senão um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo” (Rousseau, 1973: 49-50). Ora, uma representação de si por si não é uma representação, mas sim a presença da coisa mesma. A soberania, tal qual Rousseau (1973: 113) a define, “não pode ser representada”. Se entendermos que o único componente da soberania é a vontade, não faz sentido algum tentar conciliar soberania popular e representação política. Neste caso, a representação da soberania popular seria como “querer no lugar do outro”, o que não é senão um contrassenso (Fortes,

rechaçado porque é imperfeito; já no *Governo da Polônia*, cuja investigação se dá em um registro histórico, o governo representativo é admitido mesmo sendo imperfeito.

⁸ Tomemos como exemplo a reunião das Cortes convocadas por Afonso IX, em 1188, no município de León. Embora seja fato que a reunião delas tenha sido inicialmente decretada pelo rei, tão logo seus membros se reuniram na Basílica de Santo Isidoro, em León, eles obrigaram Afonso IX a assinar mais de uma dezena de decretos que os beneficiavam e, mais ainda, o forçaram a prometer que consultaria os representantes das Cortes sempre que fosse tomar alguma atitude em assuntos de guerra, paz, de pactos e tratados. Algo semelhante pode ser dito com relação ao surgimento das instituições representativas na Inglaterra. As instituições de administração local, das quais as instituições representativas inglesas surgiriam, eram espaços de deliberação coletiva que, posteriormente, ofereciam proteção, a alguns grupos sociais, contra o poder arbitrário do monarca (cf. Guizot, 1851: 61-8).

1997: 103). De tudo isto, segue-se que, quem desejasse conciliar soberania popular e representação política, teria de recusar a tese segundo a qual a soberania compõe-se apenas da vontade.

Logo após apresentar a tese de que a soberania não pode ser representada porque se compõe unicamente da vontade, Rousseau afirma que o povo inglês se engana quando crê viver sob um regime de liberdade. No governo representativo inglês, o povo pensa ser livre, porém “só o é durante a eleição dos membros do parlamento; uma vez estes eleitos, ele é escravo, não é nada” (Rousseau, 1973: 114). Neste tipo de regime, o povo que os governantes juravam representar não conseguia direcionar a vontade deles, não só porque as eleições eram basicamente o único meio que tinha para influenciá-los, como também porque o sufrágio era restrito a uma parcela ínfima da população. A crítica de Rousseau revela, em resumo, que o governo representativo inglês do século XVIII não passava de uma tirania travestida de liberdade, que escravizava o povo e ameaçava sua existência. Daí o tom sombrio de Rousseau (1973: 116) ao término do capítulo sobre representação: “no momento em que um povo se dá representantes, não é mais livre; não mais existe”.

Democracia e representação em Mill

Em sua introdução aos escritos políticos de Rousseau, Vaughan (1915: 5) observa que, “nos primeiros dois terços do século XIX”, Rousseau foi a “força mais forte” a exercer influência sobre a filosofia política inglesa. De acordo com o comentador, a influência do genebrino seria “manifesta”, por exemplo, no pensamento político de Mill (Vaughan, 1915: 5). A afirmação de Vaughan ganha plausibilidade quando lemos Mill, em sua autobiografia, relatar que sua “filosofia política” madura teve como principal influência “o pensamento continental” (CW I, p. 168).⁹ Tal influência é perceptível, por exemplo, no segundo capítulo de *Sobre a liberdade* (1859), quando Mill afirma que “os paradoxos de Rousseau (...) precisam, no presente, ser mais defendidos do que nunca” (CW XVIII, p. 253)¹⁰. Segundo ele, a crítica de Rousseau à

⁹ Seguindo prática padrão dos comentadores de Mill, utilizaremos as edições dos *Collected Works of John Stuart Mill* (Londres: Routledge and Kegan Paul; Toronto: University of Toronto Press, 1963-1991), 33 vols. Ao citá-las, usaremos a abreviação CW, enumerando, em seguida, o volume e a página (ex: CW I, p. 168 equivalerá a *Collected Works*, volume I, p. 168).

¹⁰ Este tom elogioso com relação à filosofia de Rousseau aparece também no *Sistema de lógica* (1843), obra na qual lemos que os escritos de Rousseau são os “mais instrutivos” no que diz respeito à formação do caráter humano (CW VIII, p. 866). Na mesma obra, contudo, Mill critica “a doutrina de Hobbes e Rousseau”, pois entende que esta justificaria a soberania de maneira equivocada (CW VIII, p. 827). Mill também adota um viés crítico com relação a Rousseau em um ensaio da década de 1850, no qual analisa o conceito de natureza (CW X, p. 376). Na biblioteca pessoal de Mill, a

civilização agiu como uma “bomba” na filosofia do século XVIII (CW XVIII, p. 253). Embora a julgue exagerada, Mill considera a crítica rousseuniana de uma “potência salutar”, visto ter forçado os *philosophes* a enxergar os equívocos que seu deslumbramento com a civilização os fizera cometer (CW XVIII, p. 253).

Algo similar pode ser dito com relação à crítica rousseuniana da representação. Ela é de uma potência crítica tremenda, pois mostra que o governo representativo pode muito bem disfarçar de liberdade o que não passa de servidão. Entretanto, é exagerada porque, partindo da constatação de que a representação não operava de maneira democrática na Inglaterra setecentista, postula teses que afirmam ser impossível compatibilizar representação e democracia (compreendida por Mill como regime da soberania popular). Do fato de que o governo representativo inglês não era democrático, Mill não infere a impossibilidade de uma representação democrática. A representação praticada pelo Parlamento inglês setecentista não esgota as diversas formas que a representação política pode assumir. Se, por um lado, Mill segue Rousseau ao afirmar que o governo representativo inglês negava a soberania popular, por outro, o filósofo se afasta do genebrino ao se valer do exemplo inglês como motivo para investigar como a representação pode promover a democracia, inaugurando, assim, a chamada *democracia representativa*.

No *Governo representativo*, a expressão “democracia representativa” ocorre apenas cinco vezes; a expressão “governo representativo”, em contrapartida, ocorre quase setenta vezes. Como a diferença na frequência dos termos deixa antever, *democracia representativa* tem um significado mais restrito que *governo representativo*. Enquanto aquela designa um regime político no qual a forma de representação que se pratica é democrática, este designa qualquer governo que recorra à representação política. Toda democracia representativa é um governo representativo, mas nem todo governo representativo é uma democracia representativa. Com efeito, o conceito de “representação democrática”, formulado no *Governo representativo*, indica que muitos dos regimes que se intitulam democracias representativas não passam de governos representativos oligárquicos (CW XIX, p. 515). Eis, talvez, a maior contribuição da filosofia política milliana: ao investigar o que propriamente distingue a democracia representativa do governo representativo, Mill nos ajuda a identificar os aspectos não-democráticos dos governos representativos existentes.

Esta contribuição é tão mais importante porque, ao não problematizarmos a tese de que toda e qualquer representação seja necessariamente antidemocrática, dificultamos a elaboração de ferramentas teóricas que nos permitam democratizar as instituições representativas existentes. Da premissa de que a representação seja necessariamente oligárquica, a conclusão que se segue é a de que o esforço para construir mecanismos que democratizem os governos existentes seria inútil. Afinal, estes governos são representativos e, portanto, nunca serão democráticos.

edição dos trabalhos de Rousseau que constava era a das *Ceuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau* (Paris: Dalibon, 1826), 25 vols.

A busca de Mill por uma representação democrática se relaciona ao modo como o autor compreendia a filosofia política. Segundo o autor, o papel da filosofia política não é propor um conteúdo programático para ser aplicado à vida política concreta. Semelhante tarefa pertence mais à “ciência da arte do governo” do que à filosofia política (CW XIX, p. 393). O objeto apropriado da filosofia política consiste, antes, na investigação acerca do bom regime, ou ainda, do regime justo. Daqui não se segue, todavia, que a filosofia política seja abstrata e não-contextual. Além de explicar como um bom regime *deve ser*, a filosofia política precisa *indicar* como as comunidades políticas existentes podem alcançá-lo (CW XIX, p. 380).

Esta dupla tarefa da filosofia política é explicitada por Mill no segundo capítulo do *Governo representativo*. Intitulado “Os critérios de uma boa forma de governo”, este capítulo explicita os dois critérios que identificam qual seria o bom regime para um determinado povo:

- 1) *Critério desenvolvimentista*: o bom regime é aquele que promove ampla participação popular, desenvolvendo, portanto, a virtude e a inteligência do povo;
- 2) *Critério organizativo*: o bom regime corresponde àquele que, atentando para a diversidade dos corpos políticos modernos, organiza a participação popular de modo a preservar o conflito e a competência que dele se segue (CW XIX, p. 392).

Na concepção de Mill, a filosofia política é inevitavelmente normativa porque precisa não só responder à questão do que constitui um bom governo, como também explicar o que é um bom cidadão, vale dizer, um cidadão de virtude e inteligência desenvolvidas. “Se perguntarmos sob quais causas e condições um bom regime (...) depende, constataremos que as principais delas são as qualidades dos seres humanos que o compõem” (CW XIX, p. 389). Visto que depende de cidadãos virtuosos para existir, o bom regime precisa desenvolver “as virtudes da comunidade”, e é por isso que a filosofia política não pode dispensar a ética (CW XIX, p. 385). Seja como for, esta preocupação mais ampla deve ser conjugada com outra mais restrita e contextual, pois, a fim de satisfazer o critério organizativo, o filósofo político precisa prestar atenção à realidade específica de um dado povo.

Para sustentar a possibilidade de uma representação democrática, Mill precisa problematizar as duas teses de Rousseau. Por isso mesmo, ainda que secunde o diagnóstico rousseauiano de que o governo representativo inglês setecentista não era democrático, Mill argumenta que 1) a delegação não é a única forma que a representação pode assumir, donde a possibilidade de uma democracia *representativa e participativa*; 2) a soberania não engloba apenas a vontade, mas também o juízo. Vejamos como cada uma dessas teses são elaboradas no *Governo representativo* e como elas nos permitem responder à questão do que torna a representação democrática, ou ainda, do que a torna compatível com a liberdade do povo.

Mill começa o primeiro capítulo observando que um governo livre não requer a mera aquiescência do povo, mas sim “sua participação ativa” (CW XIX, p. 376). A participação do

povo é necessária porque desenvolve, nele, virtudes indispensáveis à manutenção de um regime livre. Como exemplo de tais virtudes, Mill menciona a integridade, a prudência, a inteligência política, a justiça e o espírito público (CW XIX, pp. 377, 385, 483). Antes de explicar como a participação difunde o cultivo de tais virtudes entre o povo, mostremos como, no início do primeiro capítulo, Mill secunda o diagnóstico crítico de Rousseau ao afirmar que

(...) as instituições representativas são de pouco valor e podem se tornar mero instrumento de tirania quando a maioria dos eleitores não se interessa suficientemente pelo seu governo (...) e não vota com base em razões públicas, pois vendem o sufrágio por dinheiro (CW XIX, p. 378).

Longe de ser um defensor acríptico do governo representativo, Mill entende que este só se torna instrumento da liberdade quando conta com a participação de um povo virtuoso. Posto de maneira inversa, todo governo representativo cujo povo não participa do exercício da soberania é despótico (CW XIX, p. 377). Se conjugamos esta caracterização do despotismo com a definição que Mill oferece para o termo em *Sobre a liberdade* — qual seja, a de que “tudo aquilo que comprime a individualidade é despotismo” (CW XVIII, p. 266) —, concluímos que a participação política do povo está associada ao desenvolvimento da individualidade dos cidadãos. Voltaremos a esse ponto mais à frente.

Como Mill compreende a soberania? No capítulo três do *Governo representativo*, ele a define como “poder de controle em última instância” e acrescenta que “a melhor forma de governo é aquela na qual a soberania (...) reside no agregado inteiro da comunidade” (CW XIX, p. 403). Na democracia representativa, o poder de controle da soberania compreende dois elementos: a *vontade*, que se exprime no momento em que um sujeito toma uma decisão, e o *juízo*, que resulta das opiniões que cada pessoa tem (CW XIX, p. 381). Mill não disputa a tese rousseauiana de que a vontade é impossível de ser representada, porém nega que a soberania se resume a ela. Na medida em que se compõe também do juízo — vale dizer, das opiniões do povo que acompanham sua vontade —, a soberania popular é compatível com a representação. Com efeito, o característico de uma democracia representativa é a ativação de uma soberania diárquica (Urbinati, 2002: 9, 13; 2006, cap. 1). Em um governo representativo oligárquico como o da Inglaterra setecentista, a soberania não era diárquica, pois a vontade que guiava as decisões dos representantes não levava em consideração as opiniões do povo. Na democracia representativa, contudo, a soberania é diárquica porque os juízos do povo determinam as decisões dos representantes¹¹. Eis, em resumo, o modo como Mill recusa a asserção rousseauiana de que a soberania popular não pode ser representada.

¹¹ Daí por que “a opinião pública” constituir um “poder de governo soberano” (CW XIX, p. 494).

Ao problematizar a concepção rousseauiana da soberania, a teoria milliana da soberania diárquica mostra que o que caracteriza a soberania popular não é apenas o instante da autorização, propiciado pelas eleições, mas também o processo deliberativo e judicativo que as precede e sucede. Uma votação majoritária que ocorra de maneira presencial, *aqui e agora*, não necessariamente implica em uma *decisão democrática*, isto é, em uma decisão que sustenta o poder do povo. Para avaliar se uma decisão foi realizada democraticamente, é preciso levar em conta todo o processo de deliberação e formação do juízo que a precedeu. Noutras palavras, é preciso examinar um período temporal maior do que o momento da ratificação popular *per se*, pois a soberania popular não se dá em instantes desconexos e possui um caráter *processual*.

A soberania popular não se resume à manifestação efêmera da contagem dos votos do povo. O momento da autorização eleitoral é apenas a ponta do iceberg, por assim dizer. Na democracia representativa, o instante da decisão eleitoral resulta de um longo processo de maturação judicativa. Se os juízos e o processo deliberativo que guiaram a decisão do povo foram manipulados, a decisão majoritária, a rigor, não se qualifica de democrática. Em vez disso, seria uma decisão de caráter democrático “falso”: embora contivesse um verniz de democracia, não seria verdadeiramente democrática porque não promoveria a autonomia do povo (CW XIX, p. 448). Sozinho, o consenso não basta para constatar o caráter autônomo de uma ação. Para avaliar se uma ação foi autônoma, precisamos analisar o processo judicativo por meio do qual o sujeito consentiu em realizá-la¹².

Junto com a articulação entre soberania popular e representação, consta a crítica de Mill à “teoria da representação como delegação” (CW XIX, p. 511). Esta é, como vimos, a teoria da representação que Rousseau apresenta no *Contrato social* quando afirma que, ao eleger um representante, o representado o delega sua capacidade de ação política. Contra semelhante teoria, Mill sustenta que a representação não precisa agir como uma forma de delegação que esvazia o representado de poder político. Se procede democraticamente, a representação estimula, ao invés de aniquilar, a participação do representado no processo político.

Para que seja democrático, um governo representativo não pode restringir a participação política dos cidadãos ao momento do voto. No capítulo em que defende a criação de instituições representativas locais, Mill afirma que a representação democrática exige a manutenção de dispositivos participativos “no intervalo entre uma eleição parlamentar e outra” (CW XIX, p. 535). As instituições municipais, as reuniões públicas e passeatas, a elaboração de petições, assim como a existência de uma imprensa livre e plural, são alguns dos canais de participação

¹² É por isso que, na *Sujeição das mulheres*, Mill afirma que o fato de algumas mulheres consentirem ao patriarcado não basta para afirmar sua autonomia. Se analisamos o processo judicativo por meio do qual tal consentimento se dava entre as mulheres vitorianas, constataremos que o mesmo não pôde resultar de uma ação autônoma (CW XXI, p. 272).

necessários para que um governo representativo seja democrático. Contra a teoria da representação como delegação, Mill elabora um modelo de democracia representativa que conjuga representação política e participação popular.

Além de permitirem ao povo direcionar as decisões dos representantes, os canais de participação popular, necessários à democratização do governo representativo, são “fundamentais para o cultivo do espírito público e o desenvolvimento da inteligência” (CW XIX, p. 535).¹³ Em consonância com o critério desenvolvimentista, apresentado no início do livro, Mill esclarece que a democracia representativa é um bom governo na medida em que promove “a educação pública dos cidadãos” (CW XIX, p. 535). A democracia representativa corresponde ao bom regime dos modernos porque, ao manter instituições livres sobre um território vasto e amplamente povoado, fomenta o desenvolvimento popular. Mill justifica a tese de que as instituições livres incentivam o desenvolvimento do povo recorrendo à experiência grega e romana. Segundo ele, as repúblicas antigas ofereceram os exemplos mais notáveis de cidadãos porque “a energia, o patriotismo e o alargamento da mente (...) são frutos unicamente da liberdade” (CW XIX, p. 401).

A influência dos antigos sobre a filosofia política milliana, bem como sobre o modo como os pensadores da Inglaterra vitoriana interpretavam a democracia, tem sido objeto de estudo há algum tempo. Alguns comentaristas sugeriram que a defesa da democracia em Mill resultaria de uma “intoxicação grega” presente em sua filosofia (Bain, 1882: 94). Por mais intoxicado ou fascinado que Mill possa parecer pelos antigos, deve-se reconhecer que o filósofo não era nostálgico, no sentido em que não pretendia voltar o relógio e tornar o governo representativo moderno mera cópia da democracia ateniense. Segundo o autor, a democracia dos modernos era “superior” à dos antigos porque difundia mais amplamente a liberdade cívica (CW XI, p. 314). Essa amplitude da liberdade resultava não só da abolição da escravidão como também da representação, artifício que permitiria aos modernos coordenar, em um mesmo governo livre, as ações de cidadãos realizadas em diferentes tempos e espaços. Ao alongar o tempo de maturação de uma proposta política e estender o número de participantes que a podem influenciar, a representação tende a evitar a imprudência que decisões tomadas *aqui e agora* costumam ter. A defesa da democracia representativa em Mill contém um aspecto epistêmico: a representação consegue produzir decisões mais sábias porque propicia a participação de um número maior de pessoas, durante um período maior de tempo. Este aspecto epistêmico se evidencia não apenas no *produto* da representação (a decisão realizada) como também em seus *agentes* (os cidadãos e cidadãs que realizam a decisão).

¹³ Além da *justificativa desenvolvimentista*, Mill oferece uma *justificativa protetiva* para a participação democrática, segundo a qual o melhor protetor de um interesse e/ou direito é seu próprio portador: “os direitos e interesses de toda e qualquer pessoa apenas podem ser protegidos da negligência quando a própria parte interessada pode e está habitualmente disposta a defendê-los” (CW XIX, p. 404).

Utilitarista que era, Mill nunca dissociou o valor das instituições políticas do benefício que elas propiciam aos cidadãos. Ao criar um fórum público que constantemente incita as pessoas a ajuizar sobre os rumos da política, a democracia representativa promove a reflexividade crítica. Um dos grandes temores de Mill com relação aos governos representativos modernos era sua “tendência (...) à mediocridade coletiva” (CW XIX, p. 457). Por mediocridade coletiva, entenda-se a extinção da diversidade e do conflito, ambos necessários ao desenvolvimento da individualidade e à manutenção da democracia¹⁴. Em *Sobre a liberdade*, Mill identifica o perigo da mediocridade coletiva com a ascensão da classe média e a concomitante hegemonia do puritanismo burguês. A fim de rebater a mediocridade coletiva, o filósofo sustenta que os governos representativos precisam resgatar a prática “pagã da asserção de si [*self-assertion*]”, ou mais especificamente, “o ideal grego do desenvolvimento de si [*self-development*]” (CW XVIII, p. 266). Para que possa ser democrático, o governo representativo deve preservar as condições de existência da individualidade.

A democracia é um regime que, embora utilize a regra da maioria, não se define apenas por esta. Com base na oração fúnebre de Péricles, narrada por Tucídides em *História da Guerra do Peloponeso*, Mill aponta que a democracia, desde seu surgimento, denota não só uma *forma de governo*, como também uma *forma de sociedade*. No discurso que proferiu em homenagem aos atenienses mortos em defesa de Atenas, Péricles assevera que a democracia é uma forma de governo, cujos cidadãos são igualmente aptos para decidir os rumos da política, e também uma forma de sociedade, caracterizada pela “liberdade contra a intolerância social (...) e por um interesse vivaz e enérgico em participar da política” (CW XI, p. 319). Em suma, os dois princípios constitutivos da democracia são a igualdade e a liberdade.

A fim de democratizar o governo representativo, Mill propõe resgatar estes dois princípios defendidos por Péricles no auge da democracia ateniense. No que tange à igualdade, o governo representativo poderia ser democratizado se, junto com a expansão do sufrágio, criasse mecanismos que permitissem aos representados direcionar, de maneira equânime, as decisões dos representantes. Ademais, a igualdade necessária à democracia representativa é também econômica — *um governo representativo sem igualdade econômica jamais será democrático*. Sobre este tema, cabe apontar que, para Mill, a igualdade econômica necessária à democracia não é absoluta. O importante não é que cada cidadão ganhe exatamente o mesmo ordenado que os demais, mas sim que todos desfrutem de uma igualdade econômica que impeça o surgimento de dependência assimétrica entre eles (cf. CW XIX, pp. 490-2). Parafraseando Rousseau (1973: 72), podemos dizer que a igualdade econômica, que Mill julga necessária à democracia, requer que ninguém seja tão pobre a ponto de se vender, ninguém tão rico a ponto de poder comprar outrem.

¹⁴ Mill empregava o termo *individualidade* em oposição ao *individualismo*: por aquele, compreendia um sujeito crítico e participativo; por este, um indivíduo ensimesmado.

Para garantir que os cidadãos contassem com igual poder de direcionar as propostas dos representantes, Mill advoga em prol de algumas medidas. A primeira delas é a criação de uma imprensa efetivamente livre, o que, para a democracia representativa, constituiria “um equivalente (...) da Pnyx” (CW XIX, p. 378). Na democracia ateniense, a Pnyx era o espaço onde os cidadãos ajuizavam sobre os temas políticos. Ao lado da ágora, a Pnyx delimitava o âmbito de atuação da *isegoria*. Dimensão fundamental da cidadania democrática, a *isegoria* denotava o igual poder que todo ateniense tinha para direcionar, por meio da participação no debate público, as decisões políticas. Enquanto a *isopsephia* designava o igual acesso ao sufrágio, a *isegoria* remetia, especificamente, à igualdade com relação ao uso público da palavra.

Caso queiram se democratizar, os governos representativos precisam promover a *isegoria*. Por isso, junto com a igualdade jurídica, devem também promover a igualdade de fala. Visto não lhes ser possível reunir todo o povo para debater em um só lugar, a imprensa livre serve como mecanismo para unir o povo “como em Atenas, simultaneamente em uma ágora” (CW XVIII, p. 165). A imprensa livre corresponde à ágora dos modernos, um espaço discursivo onde os juízos dos representados são articulados, publicamente, e influenciam as decisões dos representantes.

Recordemo-nos de que a participação popular, necessária à democracia representativa, se dá não apenas por meio do voto, mas também por uma série de mecanismos que permitem aos representados controlar os representantes no período entre as eleições. Segundo Mill, o poder de expressar seus juízos, em pé de igualdade, na ágora dos modernos, é um dos principais meios de participação popular em uma democracia representativa. Graças à imprensa livre e à esfera pública a que ela dá vazão, “não só uma sequência de alguns poucos indivíduos, mas todo o público se torna, em certa medida, participante do governo e da instrução e exercício mental que isto acarreta” (CW XIX, p. 436).

A tese de que a participação popular é uma fonte de instrução, que desenvolve os cidadãos, é pormenorizada no capítulo três do *Governo representativo*:

Ainda mais salutar é a parte moral da instrução decorrente da participação do cidadão (...). Ele é chamado, quando assim engajado, a pesar interesses que não são os seus; a guiar-se, no caso de reivindicações conflitantes, por outra regra que não suas parcialidades pessoais; a aplicar, em todos os casos, princípios e máximas que têm como razão de ser o bem comum; e ele terá geralmente a seu lado pessoas mais familiarizadas com essas ideias e essas operações, cujo estudo lhe proporcionará razões para seu entendimento e estímulo para seu senso do interesse geral. Ele é levado a se sentir parte do público, e o que for do benefício deste será para seu proveito também. Onde essa escola de espírito público não existe, (...) não há (...) sentimento de identificação com o público. Todo pensamento ou sentimento, seja de interesse ou dever, será absorvido pelo indivíduo ou pela família. O homem nunca

pensará em qualquer interesse coletivo, em objetivos a serem perseguidos conjuntamente com outros, mas sim em competição com os outros (CW XIX, p. 412).

Não menos do que o Rousseau do *Contrato social*, Mill pensa que a manutenção de um governo livre requer cidadãos virtuosos. A diferença é que Mill crê ser possível haver cidadãos virtuosos mesmo sob um governo representativo — isto, é claro, se o governo representativo em questão for uma democracia representativa. Neste caso, a representação produz um senso de pertencimento coletivo e de identificação com o bem comum que desindividualiza a perspectiva dos cidadãos.

Rousseau e Mill partem do mesmo diagnóstico: por conta do comercialismo, as sociedades modernas se encontram eivadas de um individualismo competitivo que põe em risco a orientação das pessoas ao bem comum. Os autores divergem, entretanto, no caminho que sugerem para a superação deste problema. Ao passo que Rousseau, no Livro III do *Contrato social*, indica que a restauração de uma comunidade livre e virtuosa exige abolir a representação, Mill estabelece, no capítulo três do *Governo representativo*, que semelhante comunidade pode ser instaurada com a ajuda da representação. Se for democrático, o governo representativo consegue fazer com que os cidadãos superem o privatismo e guiem suas ações pelo espírito público. Quando adentram a ágora dos modernos, os cidadãos são confrontados com perspectivas diferentes e concluem, por vezes à revelia, que o modo como um determinado assunto lhes aparenta ser não corresponde com a perspectiva de outro indivíduo, que provém de um meio sociocultural diferente. Eis o processo que Mill nomeia de “alargamento da mente” e que tende a difundir virtudes indispensáveis para a democracia representativa, tais como a integridade, a prudência, a inteligência política, a justiça e o espírito público (CW XIX, p. 401).

Repare que, na última passagem em recuo, Mill caracteriza as reivindicações que se pleiteiam na ágora dos modernos de *conflitantes*; é mediante exposição a reivindicações conflitantes que o cidadão consegue ultrapassar suas parcialidades pessoais. Este ponto é digno de nota porque expõe outra diferença do autor com relação a Rousseau, a saber, sua ênfase positiva no conflito. No Livro IV do *Contrato social*, Rousseau (1973: 125) nos diz que “os longos debates, as dissensões, o tumulto prenunciam a ascendência dos interesses particulares e o declínio do Estado”. Como mostra Jacira de Freitas (2003: 70), a “recusa da representação” em Rousseau está ligada à busca por práticas políticas que ocasionem a “superação do conflito”. Conforme aponta Dennis Thompson (1976: 47) em sua análise comparativa entre Mill e Rousseau, uma das grandes diferenças entre ambos é que, enquanto Mill afirma que o conflito político é essencial para a manutenção do bom regime democrático, “o traço saliente da república [rousseauiana] é o consenso”.

Na contramão de Rousseau, Mill entende que um debate político é tanto melhor quanto mais longo e conflituoso for. A crítica de Rousseau aos debates longos e tumultuados deriva

do descritivismo representativo, teoria segundo a qual o papel da representação é simplesmente *descrever* uma realidade prévia. A lei justa, que a assembleia deve promulgar, não é senão a transcrição de uma lei natural que, antes mesmo de a deliberação entre os representantes iniciar, já existe. No modelo descritivista de representação proposto por Rousseau, a assembleia representativa deve agir como uma máquina fotográfica que *reflete* ou *espelha* um padrão de retidão que a antecede: a vontade geral. *A representação descritiva está para o construtivismo representativo assim como a fotografia está para um quadro impressionista.* Em linhas gerais, o construtivismo representativo propõe que o trabalho da representação não é descrever uma realidade anterior, mas sim construir novos aspectos da realidade. Ao representar uma paisagem, o pintor de um quadro impressionista desfruta de mais poder criativo do que o fotógrafo. O pintor impressionista *cria* a paisagem no sentido forte do termo, pois, ao representá-la, *constrói* aspectos que não existiam antes. Por isso mesmo, seu quadro requer muito mais tempo e ponderação para ser feito do que uma fotografia, que, via de regra, exige apenas um clique para se materializar.

No descritivismo representativo de Rousseau, os representantes “*não constroem a lei, mas apenas lhe conferem uma forma material explícita*” (Urbinati, 2006: 108). Nesse sentido, o papel da assembleia representativa não seria propriamente o de construir a lei justa, mas sim o de descrevê-la. “Todas as regras do direito natural estão (...) gravadas nos corações dos homens” (Rousseau, 1982: 71). A lei justa já se encontra formada no coração humano antes de a deliberação política começar, e é por isso que as assembleias representativas não têm “necessidade de ser longas; seis semanas de duração me parecem bem suficientes para as necessidades ordinárias do Estado” (Rousseau, 1982: 50)¹⁵. Aliás, não é nem recomendável que os representantes discutam muito entre si, pois os “votos tomados por massa e coletivamente vão sempre menos diretamente ao interesse comum do que os tomados segregativamente e por indivíduo” (Rousseau, 1982, p. 58). A vontade geral é o que determina se a lei promulgada pela assembleia é justa ou não, pois é ela que nos oferece “a regra do justo e do injusto” (Rousseau, 2006: 88). O padrão de retidão que ela oferece independe de qualquer debate político que os cidadãos possam ter.

¹⁵ “No fundo, a instituição das leis não é uma coisa tão maravilhosa que, com bom senso e equidade, todo homem não possa muito bem *descobrir por si mesmo* aquelas que, bem observadas, seriam uteis à sociedade” (Rousseau, 1993: 80-1, grifo nosso). “Mesmo que eu tivesse nascido numa ilha deserta, que não tivesse visto outro homem além de mim mesmo”, eu seria capaz de promulgar a lei justa, bastando para tanto efetuar o processo reflexivo correto que me revelasse os princípios inatos de justiça, gravados por Deus em meu coração (Rousseau, 1999: 418). Compreende-se, pois, o porquê de alguns intérpretes afirmarem que “Rousseau inaugura (...) a internalização das fontes morais”: para descobrir o que é bom ou justo, devo olhar para dentro de mim, e não para fora (Taylor, 1989: 364).

Foi com acerto, portanto, que Salinas Fortes (1997: 112) descreveu a vontade geral como “uma ideia reguladora” da razão que, “tal como o imperativo kantiano”, está “necessariamente para além” do mundo empírico. A vontade geral é “inalterável” e a lei justa reveste-se de uma “necessidade universal” (Rousseau, 1973: 124, 123). Promulgar a lei justa é como resolver uma equação matemática. Em ambos os casos, o que se procura é “uma resposta para uma questão verdadeira ou falsa” (Urbinati, 2006: 89). Ao reduzir a soberania à vontade geral, Rousseau faz do exercício do sufrágio um ato “cognitivo, e não judicativo” (Urbinati, 2006: 89). Assim como o melhor matemático é aquele que sabe resolver uma equação mais parcimoniosamente, assim também a melhor assembleia política é a que atualiza a lei justa da maneira mais rápida possível. Daí a crítica à “eloquência” e às longas e “vãs discussões” nas quais, muito comumente, nos enveredamos quando discutimos política (Rousseau, 1973: 123; 1982: 51).

Eis uma grande diferença com relação à teoria da representação milliana: crítico do jusnaturalismo que é, Mill entende que a promulgação de uma lei justa exige que os representantes tenham longos e conflituosos debates. Afinal, este é o único modo de prever os possíveis desdobramentos que a lei promulgada pela assembleia terá entre os diferentes grupos da comunidade política. O meio mais apropriado para se chegar à lei justa não é a ponderação introspectiva, a auscultação do coração humano feita por um indivíduo isolado. É apenas em uma assembleia representativa, onde as diferentes perspectivas sociais do povo coligem entre si, que conseguimos nos aproximar da lei justa. Para Mill, longe de ser um dado prévio, a lei justa é um construto que precisa ser sempre atualizado. A representação democrática é um trabalho sem fim. O “Comitê de Acusações” da assembleia representativa deve, portanto, manter-se em operação o ano inteiro (CW XIX, p. 432). O trabalho da representação não é descrever uma realidade prévia, mas sim fazer com que as diferentes posições que o corpo cidadão tem acerca de uma dada questão possam “se produzir em plena luz” (CW XIX, p. 432). Esta produção, inerente ao processo representativo, deve ser lida em sentido forte. Ao contrário de Rousseau, Mill nega que exista uma lei natural capaz de fornecer aos legisladores um padrão de retidão imutável. A lei justa é um construto dinâmico que só se produz a contento graças ao debate e embate entre as diferentes perspectivas sociais do povo. O conflito é, em suma, indispensável para a deliberação política.

A fim de garantir a perpetuação do conflito na assembleia, Mill propôs um sistema de representação proporcional, que injetaria agonismo na deliberação mediante inclusão dos mais diversos grupos sociais (CW XIX, cap. 7). Daí a diferença que o filósofo postula entre *democracia falsa* e *democracia verdadeira*: ao passo que aquela se confunde com um “governo de privilégio” que serve apenas os interesses da maioria, esta atende aos interesses de todos os grupos que compõem o *demos* (CW XIX, p. 448). A democracia verdadeira é “o governo de todo o povo por todo o povo, igualmente representado” (CW XIX, p. 448). É o governo que, propiciando condições equânimes para que todos consigam ajuizar criticamente a respeito da política, promove a autonomia popular.

Afiliando-se ao modo como “os antigos” pensavam a política, Mill afirma que, se largada à própria sorte, toda instituição política tende à degenerescência (CW XIX, p. 388). Se o povo deixa de participar da política, a democracia verdadeira logo morre. Quando um governo representativo se torna tirânico, os representantes eleitos agem “sob influência de interesses que não são idênticos ao bem-estar da comunidade” (CW XIX, p. 436). Adotando o vocabulário de Jeremy Bentham, seu antigo mentor, Mill afirma que o fato de os representantes terem “interesses escusos” impede a democratização do governo representativo (CW XIX, p. 441). Por interesses escusos, compreenda-se aqueles que contrariam o bem público.

A apreciação milliana pelo conflito deriva do entendimento de que este seria indispensável ao desenvolvimento humano. A vantagem de um debate político conflituoso perante um harmonioso é que ele facilita aos debatedores o desenvolvimento de uma proposta melhor; conforme Mill explica no capítulo dois de *Sobre a liberdade*, uma proposta que passou pelo crivo de várias objeções tende a ser melhor do que aquela que nunca foi alvo de contestação. Esta construção de propostas mais sábias é concomitante a outro benefício do conflito: o desenvolvimento da individualidade.

O século XIX foi, como afirma Reinhart Koselleck (2012: 59), o “século da *Bildung*”. Estudioso da filosofia alemã que lhe era contemporânea, Mill postulava um liame íntimo entre conflito e desenvolvimento da individualidade. Embora esta tese seja apresentada no *Governo representativo*, o livro em que Mill mais a explora é, sem dúvida, *Sobre a liberdade*. Em sua autobiografia, o filósofo pondera que seu livro sobre a liberdade é

(...) uma espécie de manifesto filosófico sobre uma única verdade, a qual as mudanças ocasionadas pela sociedade moderna tornam imperativo ressaltar mais do que nunca: a importância, para o homem e a sociedade, de haver uma ampla variedade de tipos de caráter e uma liberdade completa para que a natureza humana se expanda em inúmeras e conflitantes direções (CW I, p. 259).

Mais do que um aparato governamental, a democracia representativa denota um estilo de vida; ela tem um substrato subjetivo, do qual sua existência depende. Segundo Mill, toda instituição política tem um “*espírito [spirit]*” que lhe é próprio, pois produz uma certa “impressão na mente do cidadão” que o leva a se formar de uma determinada maneira (CW XIX, p. 488). *A democracia representativa é o regime da individualidade*. O desenvolvimento pleno tanto desta quanto daquela depende da coexistência de ambas. Posto em outros termos, é apenas em um regime de liberdade que os sujeitos conseguem se desenvolver a contento. Mill não nega que sujeitos excepcionais possam desenvolver uma individualidade crítica mesmo em ambientes despóticos, mas sustenta que a difusão do desenvolvimento da individualidade, para o grosso do povo, só ocorre em um governo livre.

Não menos do que sua contraparte antiga, o governo livre dos modernos necessita da individualidade. Se as pessoas não são capazes de pensar por si próprias, a democracia

representativa cedo ou tarde degenera em tirania. O espírito da democracia representativa vai na contramão do “espírito de reverência” fomentado por regimes despóticos (CW XIX, p. 508). A democracia representativa precisa de sujeitos arduos e corajosos o bastante para fazerem uso de seu próprio entendimento e formarem um juízo autônomo. Quando o processo de formação do juízo é heterônomo, os cidadãos se tornam inaptos para o auto-governo. Na democracia representativa, o juízo dos representados determina não só em quem eles vão votar, mas também quais pautas seus representantes vão propor na assembleia, no intervalo entre uma eleição e outra. A extinção da individualidade crítica é, portanto, muito grave para a democracia representativa.

A fim de evitar que a democracia mine a base “espiritual [*spiritual*]” sobre a qual se fundamenta, Mill propõe arranjos políticos específicos para salvaguardar as condições de existência da individualidade (CW XIX, p. 409). De acordo com o critério organizativo, apresentado no início do livro, o bom regime corresponde àquele que organiza a participação popular de modo a preservar o conflito e a competência que dele se segue. Se for capaz de manter a chama do conflito acesa, a democracia consegue preservar a formação da individualidade, o que, por sua vez, difunde entre representantes e representados posições políticas mais críticas e, nesse sentido, mais competentes para lidar com os problemas coletivos.

Grande parte dos arranjos políticos, propostos no *Governo representativo*, parece inusitada aos olhos contemporâneos. Além de sugerir que os mais escolarizados recebessem mais votos, Mill afirma que todos deveriam votar em público. Segundo ele, isto aumentaria o aspecto deliberativo da votação e diminuiria a probabilidade de alguém votar com base em motivos egoístas. Para Mill, o interessante não são as eleições em si, mas sim os debates, justificações e revisões que elas provocam entre os cidadãos.

No capítulo treze, o filósofo indica que seria bom às democracias representativas dividir o Legislativo conforme a república romana: uma das Casas corresponderia ao Senado; a outra, aos Tribunais da Plebe. “Enquanto uma Casa representaria o sentimento popular, a outra representaria o mérito” (CW XIX, p. 516). No capítulo cinco, Mill recomenda a criação de Comissões Legislativas inspiradas na *Nomothetai* - em tradução literal, “fazedores da lei” -, instituição de composição mais restrita da democracia ateniense que detinha autoridade para alterar ou anular as leis promulgadas pela assembleia popular (a *Ekklesia*), caso as considerasse inconsistentes ou dissonantes para com os costumes da cidade. Talvez a proposta milliana menos distante de nossa realidade seja a representação proporcional, cuja lógica é aplicada, no Brasil, nos pleitos para deputados federais, estaduais e vereadores. Seja como for, cabe ressaltar que todas as propostas de Mill são *sugestões* - elas “estão abertas a muita discussão e a objeções” (CW XIX, p. 476) -, motivo por que seria errado ler o *Governo representativo* como um manual que contivesse medidas a serem aplicadas, imediatamente, aos governos existentes. O grande mérito da obra de Mill não consiste em oferecer um tratado sobre a ciência da arte do governo, mas sim em elaborar uma filosofia política que, recusando os dois

pressupostos da crítica rousseauniana à representação, esclarece o que torna a representação democrática.

Bibliografia

- Bain, A. (1882). *John Stuart Mill: A Criticism with Personal Recollections*. Londres: Longmans, Green, and Co.
- Dalaqua, G. H. (2019). “Democracia representativa, consenso e conflito em J. S. Mill”. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo.
- Derathé, R. (2009). *Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo*. Trad. N. Maruyama. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla.
- Fortes, L. R. S. (1997). *O paradoxo do espetáculo: política e poética em Rousseau*. São Paulo: Discurso Editorial.
- Freitas, J. (2003). *Política e festa popular em Rousseau: a recusa da representação*. São Paulo: Humanitas / FFLCH-USP: Fapesp.
- Goyard-Fabre, S. (2003). *O que é democracia?* Trad. C. Berliner. São Paulo: Martins Fontes.
- Guizot, F. (1851). *Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe*. Volume I. Paris: Didier.
- Klavis, E. (2021). “National identity”. In: Rai, S. M. et al. (Eds.). *The Oxford Handbook of Politics and Performance*. Oxford: Oxford University Press, pp. 169-182.
- Koselleck, R. (2012). *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Trad. L. Fernández Torres. Madrid: Trotta.
- Mill, J. S. (1963-1991). *The Collected Works of John Stuart Mill*. 33 vols. Londres: Routledge and Kegan Paul; Toronto: University of Toronto Press.
- Prado Júnior, B. (2008). *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Trad. C. Prado. São Paulo: Cosac Naify.
- Rousseau, J.-J. (1973). *Do contrato social*. Trad. L. S. Machado. São Paulo: Abril Cultural. (Os Pensadores, v. 24)
- Rousseau, J.-J. (1982). *Considerações sobre o governo da Polônia e sua reforma projetada*. Trad. L. R. S. Fortes. São Paulo: Brasiliense.
- Rousseau, J.-J. (1993). *Carta a d’Alembert*. Trad. R. L. Ferreira. Campinas: Editora da UNICAMP.
- Rousseau, J.-J. (1999). *Emílio*. 2. ed. Trad. R. L. Ferreira. São Paulo: Martins Fontes.

- Rousseau, J.-J. (2005). *Cartas a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Trad. J. O. A. Marques et al. São Paulo: Estação Liberdade.
- Rousseau, J.-J. (2006). “Economia (moral e política)”. In: Diderot, D.; d’Alembert, J. L. R. (Eds.). *Verbetes políticos da Enciclopédia*. Trad. M. G. Souza. São Paulo: Discurso Editorial: UNESP, pp. 83-127.
- Taylor, C. (1989) *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Thompson, D. (1976). *John Stuart Mill and Representative Government*. Princeton: Princeton University Press.
- Urbinati, N. (2002). *Mill on Democracy: From the Athenian Polis to Representative Government*. Chicago: University of Chicago Press.
- Urbinati, N. (2006). *Representative Democracy: Principles & Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Vaughan, C. E. (1915). “Introduction: Rousseau as political philosopher”. In Vaughan, C. E. (Ed.). *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*. Volume I. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-117.