

# PARTICIPAÇÃO E APATIA POLÍTICA: REFLEXÕES SOBRE O CIDADÃO E O EXERCÍCIO DA CIDADANIA

## POLITICAL PARTICIPATION AND APATHY: REFLECTIONS ON THE CITIZEN AND THE EXERCISE OF CITIZENSHIP

Anderson Carvalho dos Santos\*

**Resumo:** Este trabalho se propõe a analisar os conceitos de cidadão, participação política, exercício da cidadania no contexto da Grécia Antiga, a partir das ideias de Aristóteles, e também em um contexto moderno, a partir das ideias de Rousseau. Além disso, buscaremos refletir sobre uma questão que, a nosso ver, parece mais atual, que é a apatia política. A intenção é compreender quais as implicações da quase nula relação dos indivíduos modernos com as questões que envolvem a política, como essa apatia afeta diretamente o que entendemos por democracia e quais as consequências disso para os próprios cidadãos.

**Palavras-chave:** Democracia. Participação Política. Apatia. Cidadão. Cidadania.

**Abstract:** This paper aims to analyze the concepts of citizen, political participation and exercise of citizenship in the context of Ancient Greece, from the ideas of Aristotle and, also in a modern context, from the ideas of Rousseau. In addition, we will seek to reflect on an issue that, in our view, seems more current, namely political apathy. The intent is to understand the implications of the almost nil relationship of modern individuals with the issues surrounding politics, how this apathy directly affects what we mean by democracy and the consequences for the citizens themselves.

**Keywords:** Democracy; Political participation; Apathy; Citizen; Citizenship.

## 1 Introdução

As discussões sobre o conceito de democracia, de cidadão e sobre o exercício da cidadania não são novas. Se fizermos uma regressão histórica na teoria política, veremos que as reflexões a respeito desses temas perpassam praticamente toda vasta literatura filosófica, social e política

---

\* Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Pará (2013) e Mestrado em Educação pela Universidade Federal de Goiás (2016). Atualmente cursa Doutorado em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás. [anderson\\_carvalho@ufg.br](mailto:anderson_carvalho@ufg.br).

dos povos ocidentais, pois, em certa medida, se confundem com a sua própria história. Os conceitos de democracia e de cidadania são complexos. Não carregam uma significação única desde os tempos antigos até os dias atuais. Há diversas disputas conceituais e de sentido em torno de cada um deles. Desse modo, o que os modernos entendem como democracia, cidadania e participação política é bem diferente da compreensão dos antigos.

A democracia, de certa maneira, foi alçada a um patamar que a tornou por vezes um sinônimo de liberdade e igualdade, mas também, em outros momentos, sinônimo de ameaça, pois tirava a tranquilidade de um pequeno grupo privilegiado de certos Estados. Independentemente de como tenha sido a caminhada da democracia, e conseqüentemente do exercício da cidadania nos vários períodos da história, refletir sobre esses temas ainda é de uma relevância ímpar, pois diz respeito ao modo como nos relacionamos com os assuntos públicos que interessam ao bem estar social.

Se observarmos atentamente a política mundial, perceberemos que a grande maioria dos Estados atuais adota a democracia como uma das melhores formas para a convivência social. Em uma democracia, o povo deve tomar parte ativa nos assuntos políticos e nas tomadas de decisões que dizem respeito ao bom funcionamento e ao desenvolvimento do Estado. A soberania popular é, assim, colocada no centro do processo político, não podendo ser suprimida sem que isso descaracterize o que se entende por democracia.

No interior da democracia, o cidadão, portanto, emerge como elemento crucial, ou seja, é o indivíduo investido no papel de cidadão que fará com que a democracia seja, de fato, forte e consiga superar os obstáculos ao seu funcionamento, desenvolvimento e sobrevivência. Todavia, o cidadão não deve ser tomado como um particular, mas como membro de um corpo coletivo, o povo. É o engajamento do coletivo de cidadãos, isto é, do povo, que fará com que uma democracia seja, de fato, sólida. Desde a Grécia clássica até as democracias modernas, apesar de a definição de cidadão comportar detalhes bem diferentes, nos parece que um ponto em comum permanece: ser cidadão em uma democracia implica diretamente o envolvimento com os assuntos políticos.

Para ser mais enfático nesta relação, pode-se afirmar que não há democracia forte sem a participação do povo nos assuntos públicos, pois como bem afirma Amorim (2007, p. 366),

a participação da população constitui um pressuposto decisivo para o fortalecimento das instituições políticas e das organizações sociais, uma vez que favorece a competência cívica e a eficácia política, conceitos que se referem à capacidade do indivíduo de influenciar o processo decisório.

A análise profunda das democracias antigas e modernas é interessante e aponta para alguns detalhes que chamam a atenção, tais como a abrangência da definição de cidadão, o grau de participação política dos cidadãos antigos em relação aos cidadãos atuais, a forma de envolvimento nas questões políticas, dentre outras. Não se deve ser ingênuo a ponto de comparar às cegas a democracia, o *status* de cidadão e o exercício de cidadania dos antigos com os dos nossos dias. Há que se ter em mente que, ao tratar do conceito de democracia e de outros que estão diretamente ligados, como é o caso do conceito de cidadão, existem diferenças entre

democracias antigas e modernas, assim como na definição e atuação de cidadãos antigos e de cidadãos modernos.

Este trabalho se propõe, justamente, a analisar esses conceitos: cidadão, participação política, exercício da cidadania no contexto da Grécia Antiga, a partir das ideias de Aristóteles e, também em um contexto moderno, a partir das ideias de Rousseau. Além disso, buscaremos refletir sobre uma questão que, a nosso ver, parece mais atual, que é a apatia política. A intenção é compreender quais as implicações da quase nula relação dos indivíduos modernos com as questões que envolvem a política, como essa apatia afeta diretamente o que entendemos por democracia e quais as consequências disso para os próprios cidadãos.

## 2 Cidadão e participação política na Grécia Antiga

Não há cidadão sem cidade; não há *polites* sem *polis*. Assim, a discussão sobre o conceito de cidadão e a sua participação política necessita de uma compreensão, mesmo que propedêutica, do era a *polis*. Ou seja, é necessário primeiramente buscar entender o que era a *polis* grega, em particular a ateniense, e quais algumas de suas características para, então, compreender o conceito de cidadão. Aristóteles e Vernant (2013) nos ajudam nessa tarefa, o primeiro por meio da obra *Política*, o segundo por meio da sua obra *As origens do pensamento grego*.

Aristóteles (1998), no livro III de *A Política* (1274b, 35), adverte que uma questão prévia a ser colocada antes de qualquer reflexão sobre regimes políticos é “o que é a cidade”, e afirma que, em seus dias, essa era uma questão disputada. De acordo com o estagirita, “a cidade é, pois, uma realidade composta, da mesma forma que são todas as outras coisas que, não obstante possuírem diferentes partes, formam um todo composto [...] uma cidade é, por assim dizer um composto de cidadãos”. Dessa afirmação decorre, portanto, a compreensão de que cidade e cidadão perfazem uma relação tão íntima, de tal modo que a natureza mesma da cidade depende dos cidadãos que a compõem.

Vernant, por sua vez, afirma que um novo universo espiritual foi se formando, na medida em que as construções urbanas foram se distanciando dos arredores dos palácios e passaram a se centralizarem na *Ágora*, o “espaço comum”. Nesse espaço comum a palavra emerge como elemento de poder, e a cidade deixa de ter um sentido que remete simplesmente a um conjunto de construções, para ter um significado mais profundo de um conjunto de cidadãos livres que buscam o bem comum, a vida boa.

O aparecimento da *polis* constitui, na história do pensamento grego, um acontecimento decisivo [...] desde o seu advento, que se pode situar entre os séculos VIII e VII, marca um começo, uma verdadeira invenção; por ela a vida social e as relações entre os homens tomam uma forma nova, cuja originalidade será plenamente sentida pelos gregos (VERNANT, 2013, p. 53).

O sentido do termo cidadão era, por sua vez, também, uma questão disputada, pois, segundo Aristóteles (1998), em *A Política* (III, 1275a 1-5), não havia “acordo geral, de facto, em torno de uma definição única de cidadão [...] o homem que é tido por cidadão numa democracia,

muitas vezes não o é numa oligarquia”. Algumas possíveis definições de cidadão são logo descartadas por Aristóteles: o status de cidadão não pode ser dado a um indivíduo apenas pelo fato de habitar em determinado lugar, e também não pode ser chamado de cidadão aquele que participa dos direitos cívicos, visto que os estrangeiros, em alguns casos, gozam desses direitos.

Uma célebre citação de Aristóteles (1998), no livro III de *A Política* (1275b, 17-19), ecoa até os nossos dias como a definição clássica de cidadão em uma democracia: “Chamamos cidadão àquele que tem o direito de participar nos cargos deliberativos e judiciais da cidade”. É esse o ponto que nos interessa neste trabalho, a capacidade de participação política de cada cidadão individualmente e de todos como um corpo capaz de deliberar sobre os mais variados assuntos que dizem respeito à cidade.

Cabe uma ressalva quanto às várias críticas que são levantadas ao povo grego, como a não participação com voz e voto das mulheres nas assembleias e também a existência de escravos. “O *demos* ateniense era uma elite minoritária da qual uma grande parte da população de escravos estava totalmente excluída” (FINLEY, 1988, p. 28). Contudo devemos entender que aquilo que os modernos entendem como cidadão e a quem é dado esse direito é bem diferente da compreensão grega desse conceito. O *status* de cidadão, ou talvez para ser mais claro, o direito à palavra nas deliberações, não era concedido a todos.

Por mais que isso possa parecer estranho aos ouvidos dos defensores da democracia contemporânea, que entendem que o exercício da cidadania engloba praticamente todos os habitantes de um Estado, na Grécia nem todos eram cidadãos e isso era plenamente normal e aceitável. Quando analisamos a fundo a constituição do povo e das *poleis* gregas, é fácil perceber que não havia uma democracia assim como entendemos atualmente. Mas isso não desmerece a contribuição política que o povo grego deixou na história do Ocidente.

De fato, o cidadão grego não é aquele que está diante dos nossos olhos. Como bem ressalta Paul Veyne (1984, p. 58):

Um cidadão da antiguidade não tinha os direitos do homem e do cidadão, não tinha liberdades, nem mesmo liberdade; tinha deveres. Se voltássemos a Atenas antiga, encontraríamos nessa cidade não o semi-ideal democrático dos países ocidentais, mas o clima mental dos partidos políticos ativistas.

Voltemos, no entanto, ao nosso assunto a respeito da participação política nas deliberações e decisões da *polis*, pois é esse ponto da democracia grega que nos interessa, principalmente quando parece não haver interesse na participação política por parte da maioria dos indivíduos.

“Era a palavra que formava, no quadro da cidade, o instrumento da vida política” (VERNANT, 2013, p. 56). O direito à palavra era dado ao cidadão e este deveria usá-la para promover o bem da comunidade, para participar dos assuntos da polis. O lugar comum do uso da palavra era a *Ágora*. Nesse espaço comum, esfera pública, afastada dos domínios privados, todos os cidadãos tinham a oportunidade de participar ativamente dos debates.

Todas as questões de interesse geral que o Soberano tinha por função regularizar e que definem o campo da *arché* são agora submetidas à arte da

oratória e deverão resolver-se na conclusão de um debate; é preciso, pois, que possam ser formuladas em discursos, amoldadas às demonstrações antitéticas e às argumentações opostas. Entre a política e o *logos*, há assim relação estreita, vínculo recíproco. (VERNANT, 2013, p. 54).

O uso da palavra pelos cidadãos era tido como de fundamental importância. A esse uso da palavra dava-se o nome de *Isegoria*, “o direito universal de falar na assembleia” (FINLEY, 1988, p. 31). Dentro do escopo de cidadãos presentes nas Assembleias, todos tinham o direito de usar a palavra. No entanto a participação nos debates públicos não devia ser exercida de qualquer forma; havia meios de controle e punição como meio de resguardar a *polis* de certos males.

Finley (1988, p. 38, grifo do autor) nos informa sobre dois desses dispositivos institucionais, o ostracismo e o *graphé paranomon*. O primeiro consistia em exilar, por até dez anos, o “homem cuja influência fosse julgada perigosamente excessiva”, o segundo consistia em denunciar e julgar alguém por fazer uma proposta ilegal na Assembleia. Assim, “qualquer pessoa que exercesse o seu direito fundamental de *Isegoria*, corria o risco de ser severamente punida por algo que tinha direito, *mesmo que essa proposta fosse aprovada pela Assembleia*”.

Quais assuntos eram tratados nas assembleias? Todos aqueles que de alguma forma estavam relacionados à vida comum da cidade. Assim, questões sobre guerra, paz, assuntos financeiros, leis e obras a serem realizadas passavam diretamente pelo escrutínio do povo reunido. Para além de ser um cidadão que poderia possuir certos direitos, o cidadão da *polis* grega possuía deveres, e a estes deveres cívicos buscava dedicar-se de maneira profunda por meio da participação ativa nas Assembleias.

Não queremos, no entanto, dar tons de um paraíso à *polis* ateniense e à participação política dos seus cidadãos, pois compreendemos que, muito provavelmente, havia ausências nas assembleias e também existiam aqueles que não se interessavam pelos assuntos públicos, preferindo cuidar de suas obrigações particulares, mas, certamente, a participação política dos cidadãos atenienses forneceu e ainda fornece elementos relevantes para pensarmos o engajamento do indivíduo contemporâneo nas questões públicas.

Além das conhecidas críticas que já mencionamos a respeito da exclusão das mulheres e da existência de escravos, talvez alguns ainda objetem quanto à afirmação de que a *polis* grega, particularmente a ateniense, forneça elementos de valor seminal para a reflexão e prática política de nossa época, alegando que na Antiguidade havia características que possibilitavam uma participação política direta e mais efetiva, como a pequena extensão territorial dos Estados e o pequeno número de cidadãos, o que não é possível no mundo atual devido à grandeza dos Estados e ao grande número de habitantes.

Porém, independentemente dessas críticas e objeções, é crível afirmar que entre os gregos a participação ativa nas questões que envolviam a vida em comum na polis era atividade de suma importância e se relacionava com a própria essência do bem viver em comunidade. Como afirma Trabulsi (1998, p. 145), “a possibilidade de ação política é fundamental para o pensamento antigo e a cidadania um verdadeiro mel para o homem da Antiguidade clássica”. Assim, as possíveis justificativas para se eximir da participação das assembleias públicas eram

tidas como infundadas. Como nos esclarece uma célebre afirmação, “um homem pode ao mesmo tempo, cuidar de seus assuntos particulares e dos do Estado [...] consideramos aquele que não participa da vida de cidadão não como quem cuida de sua própria vida, mas sim como um inútil.” (TUCÍDIDES, II, 40, *apud* FINLEY, 1988, p. 42).

Não há base para afirmar que a não participação nas Assembleias acarretava alguma punição aos cidadãos, como a perda da própria cidadania. No entanto havia uma busca constante por incitar o cidadão a participar ativamente e de forma direta dos assuntos importantes para o bom andamento da democracia ateniense.

### 3 Cidadão e a participação política em Rousseau

Deixando a Grécia Antiga, passemos à discussão dos mesmos conceitos, entretanto, agora, com enfoque da modernidade. Uma rápida análise dos pensadores modernos, particularmente do século XVIII, nos mostrará a riqueza das reflexões a respeito da teoria política, porém, por mais que pareça atraente analisar e refletir sobre as várias ideias que nasceram nesse período, não é viável fazê-lo neste momento por questões de delimitação. Portanto, neste tópico do artigo, buscaremos compreender os conceitos de cidadão e participação política a partir do pensamento de Jean-Jacques Rousseau, ilustre filósofo genebrino que contribuiu de forma significativa para essas reflexões, principalmente com a obra *Do contrato social*.

Não existe o Estado sem cidadãos, ao mesmo tempo em que não existe cidadão sem Estado, fizemos praticamente essa mesma afirmação no início do tópico anterior. A não existência de um parece implicar a inexistência do outro. Em Rousseau, a fundação do Estado se dá a partir de um pacto. Mas há, no caso do pacto definido por Rousseau, uma peculiaridade que o distingue daquilo que é posto por outros autores. Como se vê no *Contrato Social*, o pacto não é feito, simplesmente, entre os particulares, mas entre os particulares e o público. É como se esse público (o soberano/comunidade política) já existisse, de algum modo, como uma das partes contratantes do pacto que, na verdade, dá origem ao Estado. Essa existência virtual do público é uma espécie de ficção que Rousseau admite para as finalidades de sua obra (DERATHÉ, 2009, p. 330).

Duas coisas parecem decorrer a partir do ato de associação: 1 – nasce um corpo moral e coletivo; 2 – o homem deixa sua vida independente para *fazer parte* desse ente moral que acaba de nascer. Assim, nos parece que a consequência lógica da fundação do Estado é tornar os homens particulares em cidadãos. Antes eram homens em sua independência, e a partir do pacto são cidadãos pertencentes a um Estado. Como bem afirma o professor Salinas Fortes (1976, p. 103, grifo do autor), em seu livro *Rousseau: da teoria à prática*,

o corpo político só existe efetivamente quando se dá uma verdadeira união entre seus membros. Não há corpo político onde não há *cidadãos*, cuja virtude própria é o amor à pátria ou a capacidade de sacrifício em nome do bem público. Ora, o homem não é naturalmente *cidadão*.

Segundo o autor genebrino, os conceitos de cidade e cidadão haviam se perdido entre os modernos, que não raramente confundiam e faziam uso indevido desses conceitos, tomando

um burgo como cidade e um burguês como cidadão. Para Rousseau (2005, p. 71), “as casas formam o burgo [...] os cidadãos formam a cidade”. Tal compreensão se assemelha bastante ao que dissemos anteriormente quando discorremos sobre o conceito de cidadão e participação política na Grécia Antiga, isto é, não são prédios ou construções que formam a cidade; são os cidadãos que dão a ela uma existência significativa, um corpo complexo composto por todos eles.

Mas afinal, o que é o cidadão? Mais uma vez algo parece aproximar Rousseau da definição dada por Aristóteles. Salinas Fortes (1976, p. 90) afirma que “do ponto de vista jurídico, o *cidadão* se define como *participante da autoridade soberana*; concretamente ele se define como o indivíduo cuja virtude essencial é o *amor à Pátria*”. Tal afirmação de Salinas Fortes está baseada nas próprias palavras do cidadão de Genebra (ROUSSEAU, 2005, p. 71, grifo nosso) quando esclarece no capítulo VI, Livro I, do *Contrato social*, que “aos associados, recebem eles, coletivamente o nome de *povo* e se chamam, em particular, de *cidadãos* enquanto **partícipes** da autoridade soberana, e *súditos* enquanto submetidos a lei do Estado”.

Rousseau faz questão de distinguir o cidadão do mero habitante (particular) de uma cidade (*ville*), e nos leva a uma concepção próxima da ideia expressa pelo sentido social da vida do membro da *polis* grega. Daí por que podemos interpretar que ser cidadão, para Rousseau, é ser por essência *político*, como partícipe da autoridade soberana. A essência do cidadão não está, pois, em ter existência física na sociedade, em morar no burgo ou na cidade, mas em ter assumido a existência moral de membro ativo da associação (ULHÔA, 1996, p. 156).

Assim, nos parece que o conceito de cidadão guarda íntima relação com a ideia de pertencimento, de fazer parte do corpo, do mesmo modo que o cidadão da *polis* grega. É uma nova identidade formada no homem particular. Porém essa identidade e essa participação não são imediatas, ou seja, não há no ato de associação a mudança radical da natureza do homem que o faz esquecer seus desejos particulares para dedicar-se de forma engajada ao bem comum do corpo moral e coletivo. É por causa disso que há a necessidade de uma formação para o exercício da cidadania; do contrário, o corpo moral e coletivo fundado logo perece, pois “o ato primitivo, pelo qual esse corpo de forma e se une, nada determina ainda daquilo que deverá fazer para conservar-se” (ROUSSEAU, 2005, p. 105).

A sobrevivência e a conservação do corpo político dependem, em grande medida, do grau de comprometimento de cada particular com o bem comum. Dessa compreensão decorre outro conceito que, em Rousseau, caminha interligado ao de cidadão, o de súdito. Se a fundação do corpo político faz nascer o cidadão com seus direitos, a busca pela conservação deste corpo por meio de suas leis e da autoridade soberana, e a ação do Legislador devem fazer nascer o súdito com os seus deveres em relação ao corpo político.

A noção de cidadão apenas com direitos não se relaciona muito bem com as ideias de Rousseau, pois os homens continuariam buscando apenas seus interesses e os “seus” direitos. Assim, é necessário, que o grau de comprometimento dos particulares com o público seja profundamente enraizado a ponto de tornar o cidadão também um súdito. Segundo Salinas

Fortes (1976, p. 106), o Legislador (figura complexa no *Contrato* e sobre o qual não nos convém falar neste artigo) desempenha papel fundamental para a formação dos cidadãos:

entre o simples estabelecimento do *contrato* & a existência de um verdadeiro corpo político interpõe-se um abismo, que só pode ser franqueado pela ação do Legislador. *Conservar* o corpo político quer dizer, assim: do ponto de vista do todo, dar-lhe, através de leis e de um governo, os instrumentos necessários para que ele subsista como todo dotado de um eu comum e de uma só vontade; do ponto de vista das relações entre os seus membros, significa promover entre eles uma verdadeira união afetiva, fortalecer o *laço social*, convertendo o sistema dos *besoin* numa Pátria; finalmente, considerando-se cada membro isoladamente, significa *alterar* sua constituição, desnaturá-lo, transformando os homens independentes em verdadeiros cidadãos.

Esses verdadeiros cidadãos, pelo exercício da cidadania que lhes é conferida, são os responsáveis por prolongar a vida do corpo político. “Não depende dos homens prolongar a sua própria vida, mas depende deles prolongar a do Estado pelo tempo que for possível, dando-lhe a melhor constituição que possa ter” (ROUSSEAU, 2005, p. 177). Para dar essa “melhor constituição” é necessária uma participação ativa por parte de cada um, sempre com vistas ao bem do todo. Assim, o cidadão, produto da associação entre particulares e da fundação do Estado, não deve tornar-se indiferente ao que é necessário para o fortalecimento do corpo político, pois o “princípio da vida política reside na autoridade soberana” (ROUSSEAU, 2005, p. 177), que, por sua vez, é exercida por todos os cidadãos.

Ulhôa (1996, p. 156, grifo nosso) afirma que a essência do cidadão está em “ter assumido a existência moral como *membro ativo* da associação”. As ideias de Rousseau permitem tal interpretação. O verdadeiro cidadão é ativo, participativo e contribui de forma significativa para o bem comum. O que possibilita essa participação ativa são dois elementos que formam o núcleo essencial do cidadão em um estado legítimo: a igualdade e a liberdade. Assim, a participação política remete diretamente a esses dois elementos, ou seja, a participação de todos os membros só é possível pelo fato de todos serem livres e iguais.

Essa igualdade e essa liberdade, porém, não são as mesmas do estado de natureza, mas novas formas que nascem com a fundação da sociedade civil por meio do pacto legítimo, em que os homens deixam a sua condição de igualdade e liberdade natural que tinham antes do pacto e ganham uma igualdade e liberdade convencional por meio da lei. Essa nova aquisição torna possível a atuação de cada um de forma ativa no exercício da soberania<sup>1</sup>.

Fixar a constituição de um Estado é um dever dos cidadãos reunidos. Juntos eles aprovam as leis que devem reger o corpo político. Mesmo assim, de acordo com Rousseau, a participação não deve resumir-se a este momento, daí surge a questão: qual deve ser a frequência de atuação/participação dos cidadãos? O próprio Rousseau (2005, p. 181) parece responder à questão ao afirmar que

---

<sup>1</sup> Todos os cidadãos devem participar do exercício da soberania, mas não necessariamente do governo.

Não basta que o povo reunido tenha uma vez fixado a constituição do Estado sancionando um corpo de leis; não basta, ainda que tenha estabelecido um governo perpétuo ou que, de uma vez por todas, tenha promovido a eleição dos magistrados; além das assembleias extraordinárias que os casos imprevistos podem exigir, é preciso que haja outras, *fixas e periódicas*, que nada possa abolir ou adiar, de tal modo que, no dia previsto, o povo se encontre legitimamente convocado pela lei, sem que para tanto haja necessidade de nenhuma outra convocação formal.

Não passa despercebida a Rousseau a dificuldade em reunir o povo quando o Estado é muito extenso, por isso sua ideia quanto à democracia é que ela, provavelmente, pode ser possível apenas em pequenos Estados. Ele é taxativo ao afirmar no capítulo IV, Livro III, do *Contrato* que “tomando o termo no rigor da aceção, jamais existiu e jamais existirá uma democracia verdadeira” e ainda “governo tão perfeito não convém aos homens” (ROUSSEAU, 2005, p. 150-151). Claro que se deve entender aqui que o genebrino fala de uma democracia pura<sup>2</sup>, como nos esclarece Machado em nota<sup>3</sup> no próprio *Contrato*.

A afirmação do genebrino quanto a Assembleias “fixas e periódicas” que visem a discutir as questões de interesse público, parece indicar uma preocupação que ele tem com a preservação do corpo político, pois em Rousseau “a participação revela funções bem mais abrangentes e é fundamental para o estabelecimento e *manutenção* do Estado democrático” (PATEMAN, 1992, p. 33, grifo nosso). Desse modo, a participação política por parte dos cidadãos reunidos parece indicar uma das formas de tornar saudável o Estado ou, pelo menos, remediar a sua degeneração, já que a morte do corpo político é “uma tendência natural e inevitável dos governos, mesmos dos mais bem constituídos” (ROUSSEAU, 2005, p. 177). Ele começa a morrer no momento de sua fundação. A participação política por parte dos cidadãos é, então, um dos remédios que evita a morte acelerada. Além disso,

não é bom para o Estado, nem para a democracia [...] que os cidadãos se retirem para gozar dos seus prazeres privados com aspiração de dedicação exclusiva, esquecendo as suas responsabilidades públicas, colectivas, que são as que permitem que possa desfrutar dos seus direitos individuais em paz e liberdade, para além de se realizar moralmente e de alcançar a felicidade (URIBES *apud* RIBEIRO, 2007, p. 101).

No capítulo XV, livro III, do *Contrato*, o cidadão de Genebra traz duas fortes afirmações que dizem respeito a essa relação *preservação do corpo político x participação do cidadão nos assuntos públicos*. Primeira, “desde que o serviço público deixa de constituir a atividade principal dos cidadãos e eles preferem servir com sua bolsa a servir com sua pessoa, *o Estado já se encontra próximo a ruína*” (ROUSSEAU, 2005, p. 185, grifo nosso). Segunda, “quando alguém disser dos negócios do Estado: *Que me importa?* – pode-se estar certo de que o Estado está perdido” (ROUSSEAU, 2005, p. 185, grifo do autor). Essas duas afirmações demonstram que

<sup>2</sup> Trata-se da democracia como forma de governo, em que todos os cidadãos, ou a maioria, participariam das atividades do poder executivo.

<sup>3</sup> Ver nota 4 (p. 150), e nota 7 (p. 151) (ROUSSEAU, 2005).

um dos sinais mais fortes da iminente morte do corpo político e, conseqüentemente, da perda da liberdade, assenta-se no afastamento do povo dos negócios públicos.

Ao colocar, com certo destaque, a questão da participação política dos cidadãos nos assuntos públicos, o genebrino busca fortalecer o elemento essencial à vida do cidadão, que é a sua própria liberdade, pois o que a garante como um direito é justamente a participação ativa nas atividades políticas de interesse público. O cidadão, ao alijar-se de participar dos assuntos públicos, perde a sua própria liberdade que lhe garante voz ativa, passando, assim, a ser escravo, como afirma o próprio Rousseau (2005, p. 189): “no momento em que um povo se dá representantes, não mais é livre, não mais existe”.

Para finalizar esse tópico, cabe ressaltar alguns pontos importantes quanto à participação política: I. a participação política deve visar a busca do bem comum e não a busca por realização dos desejos particulares de indivíduos ou grupos; II. a deliberação, participação política, exige informação para que seja uma boa deliberação; III. o engajamento nas questões públicas não exige radicalmente a supressão da individualidade e o afastamento total da esfera privada de cada um, mas parece exigir prioridade sobre ela.

#### 4 Apatia política, uma ameaça à democracia: considerações finais

Tendo feito essa primeira incursão, com reflexões sobre o cidadão e a participação política a partir das ideias de Aristóteles e Rousseau<sup>4</sup>, iremos finalizar este trabalho refletindo sobre algo que parece ser o contrário da participação ativa na política, a saber, a apatia política, particularmente em regimes democráticos. Primeiramente, definamos aqui essa expressão. De acordo com Giacomo Sani, no Dicionário de Política organizado por Noberto Bobbio (1998, p. 56),

o termo Apatia significa um estado de indiferença, estranhamento, passividade e falta de interesse pelos fenômenos políticos. É um comportamento ditado muitas vezes pelo sentimento de Alienação. As instituições políticas e as demais manifestações da vida política ocupam, no horizonte psicológico do apático, uma posição bastante periférica. Ele não é nunca ativo protagonista de acontecimentos políticos, mas acompanha-os como espectador passivo e, mais frequentemente, ignora-os inteiramente. A Apatia política é acompanhada do que se poderia chamar de uma baixa receptividade em relação aos estímulos políticos de todo o tipo, e, frequentemente, embora nem sempre, de um baixíssimo nível de informação sobre os fenômenos políticos.

Compreendemos que a *Polis* do tempo de Aristóteles e o Estado da época de Rousseau são, em grande medida, bem diferentes dos Estados contemporâneos. Todavia compreendemos também que, mesmo com as diferenças, a questão da participação nos assuntos públicos ainda hoje

<sup>4</sup> A escolha desses dois autores se deu pelo fato de não ser possível abarcar toda uma história da filosofia política. Trata-se, com diz Ulhôa (1997, p. 24), de uma escolha arbitrária: que se “elege alguém que a tradição consagrou como ‘filósofo’ como tema de seu estudo, e aplica, sobre os textos do eleito, uma análise tanto quanto possível rigorosa para explicar o que esses textos propõem ou supõem”.

se mostra relevante para a construção de uma identidade como cidadão e para o fortalecimento da democracia.

Uma das primeiras observações que podem ser feitas quanto a essa questão é de que a apatia política tem relação com fatores como analfabetismo, pobreza e insuficiência de informação, porém, como comenta Pateman (1992, p.21), argumentos que tomam por base esses fatores já “foram refutados pelos fatos, assim como não foi constatada a sugestão de que ela pode resultar da falta de prática democrática”.

Outra observação que pode ser feita quanto a essa questão é a de que os Estados atuais, com sua grande extensão e número muito grande de habitantes, impossibilitam uma participação direta dos cidadãos nas questões públicas, o que contribuiria, em certa medida, para uma crescente apatia, já que há certa distância entre governo e povo, e conseqüentemente os assuntos públicos estariam distantes do horizonte de ação de cada cidadão. No entanto, não estamos colocando aqui a questão da *participação direta*, até pelo fato de que a pretensão de uma participação direta de todos os cidadãos parece não passar de uma quimera. De fato, se observamos de forma bem prática essa questão, veremos que é impossível reunir todos os cidadãos para que possam debater certas questões públicas.

Seria absurdo fazer qualquer comparação direta com uma sociedade pequena, homogênea, onde todos se conheciam, como a da antiga Atenas, sugerir ou até mesmo sonhar que pudéssemos reinstalar uma Assembleia de cidadãos como órgão supremo, com poder decisório de uma cidade ou nação moderna. (FINLEY, 1988, p. 47).

A participação direta era possível às democracias antigas, em particular a que temos registros, que era a dos gregos, com suas cidades de pequena extensão e um pequeno número de cidadãos<sup>5</sup>. O que está em questão nesta reflexão é o fato de que grande parte dos cidadãos se mostra indiferente às questões que vão muito além de discussões diretas, como as questões sociais, ambientais, que dizem respeito ao bem comum, ao bem estar social e são, também, questões políticas. Ao que parece, um individualismo exacerbado tem feito com que o cidadão se perceba como único, independente, autossuficiente e sem responsabilidades para com o bem de todos.

Talvez objetem que a melhor forma de participação política seja aquela em que os cidadãos têm o poder de escolher entre um ou outro político, a saber, as eleições. De fato, de tempos em tempos, as eleições, “dispositivo democrático”<sup>6</sup>, parecem cumprir o papel de promover a participação do povo nas questões políticas. No entanto, as eleições não tratam diretamente de questões políticas, mas de escolhas de representantes que, uma vez eleitos, discutirão os variados assuntos públicos, muitas vezes à distância dos cidadãos. Parece inegável que nas democracias atuais, o envolvimento do povo parece se limitar apenas a um momento de eleição de representantes para que estes exerçam atividades políticas durante um determinado período. Os intervalos entre essas “oportunidades” de participação se reduzem a uma quase completa

<sup>5</sup> Apesar de que, possivelmente, pudesse se contar muitos habitantes nessas cidades, nem todos eram, de fato, cidadãos.

<sup>6</sup> A expressão é de Moses Finley (1988, p. 20).

letargia política, em que o povo esquece quais são as suas reais funções e responsabilidades para com o bem comum.

Será, então, que essa primeira observação que colocamos anteriormente procede? A apatia é resultado da grande extensão dos Estados e do grande número de habitantes? Talvez esse possa ser um dos fatores, mas não o único, nem o principal. Segundo Moses Finley (1988, p 115-116, grifo nosso), a apatia política “surge de um sentimento de *impotência, da impossibilidade* de neutralizar aqueles grupos de interesse cujas vozes prevalecem nas decisões do governo”.

As palavras destacadas por mim são fortes e carregam um significado profundo quando se pensa a participação ativa nas questões públicas. Seria, provavelmente, um sentimento que, ao vislumbrar a possível participação ativa, não conseguisse enxergar um resultado dessa participação. Todo sentimento de *impotência e impossibilidade* tende a tornar um indivíduo desinteressado, pois, por mais que haja a possibilidade de ação, não haverá vislumbre resultados esperados. Podemos depreender, a partir disso, que a apatia não é um fenômeno que surge entre os cidadãos de forma espontânea; ela parece ter um nexos causal com certa decepção proveniente da relação entre a minoria dominante com os anseios dos cidadãos.

Apesar de a apatia política parecer totalmente desastrosa para uma democracia, nem todos os pensadores contemporâneos partilham dessa ideia. Finley (1988, p. 11) afirma que teorias elitistas compreendem que “a apatia política do povo é algo bom, um indício de saúde da sociedade”. Não é sua posição, pois segundo seu raciocínio, “a apatia, longe de ser uma saudável condição necessária à democracia, é uma reação de retraimento provocada pela desigualdade no acesso de diferentes grupos de interesse àqueles que têm o poder decisório” (FINLEY, 1988, p. 119). Os defensores dessa apatia afirmam que uma democracia só pode se manter estável na medida em que uma parte significativa dos cidadãos se mantenha apática em relação às questões políticas.

Como já afirmamos anteriormente, a participação política direta por parte de todos os cidadãos nos Estados contemporâneos é impossível, mesmo com todos os avanços tecnológicos que tornaram países continentais, de certa forma, pequenos. Porém, como afirma Rancière (2014, p. 96), “a multidão desobrigada da preocupação de governar fica entregue às suas paixões egoístas”, e é justamente isso que preocupa e ameaça a democracia, a liberdade e a igualdade, além de ameaçar também a própria preservação do Estado democrático.

O cidadão democrático é livre para fazer suas escolhas, inclusive para escolher não participar dos assuntos públicos, porém, quando grande parte dos cidadãos adota essa atitude e direciona a liberdade apenas para interesses particulares, sem levar em consideração a vida em comunidade, todos correm o risco de perder a liberdade que tanto prezam. Rancière (2014, p. 124) assegura que a democracia não é “nem forma de governo [...] nem forma de sociedade”, democracia é participação, é uma forma de ação que se contrapõe ao desejo infundável de uma pequena minoria elitista de governar segundo seus caprichos.

Finalizo lembrando que não se pretende aqui pensar a possibilidade de uma democracia participativa como a dos gregos, nem uma República ideal como a de Rousseau, mas um maior engajamento dos cidadãos em questões que dizem respeito ao bem comum, de forma que a participação política se mostre como elemento de proteção da liberdade e da igualdade, mas não

apenas isso, se mostre, também, como elemento de construção de uma identidade patriótica que veja na participação política a oportunidade de fortalecimento e preservação da sua pátria.

## Referências

- AMORIM, Maria Salete Souza. Cidadania e participação democrática. In: II SEMINÁRIO NACIONAL MOVIMENTOS SOCIAIS, PARTICIPAÇÃO E DEMOCRACIA. *Anais*. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2007. p. 366-379.
- ARISTÓTELES. *A política*. Trad. António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Ed. bilíngue grego-português. Lisboa: Vega, 1998.
- BOBBIO, Noberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Brasília: Editora da UNB, 1998.
- DERATHÉ, Robert. *Rousseau e a ciência política de seu tempo*. Trad. Natalia Maruyama. São Paulo: Editora Bacarolla, 2009.
- FINLEY, Moses. *Democracia antiga e moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- PATEMAN, Carole. *Participação e teoria democrática*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1992.
- RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.
- RIBEIRO, Conceição Isabel Pinto. *A democracia em Jean-Jacques Rousseau*. 2007. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade do Minho, Braga, Portugal, 2007.
- ROUSSEAU. Jean Jacques. *Do contrato social*. Coleção “Os pensadores”. v. II. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Ed Nova Cultural, 2005, p. 45 a 243.
- SALINAS FORTES, Luis Roberto. *Rousseau: da teoria à prática*. São Paulo: Ática, 1976.
- TRABULSI, José Antonio Dabdab. Cidadania, liberdade e participação na Grécia: uma crítica da leitura liberal. *Revista Tempo*. UFF, v. 3, n. 6, p. 139-155, 1998.
- ULHÔA, Joel Pimentel. *Reflexões sobre a leitura em Filosofia*. Goiânia: Editora da UFG. 1997.
- ULHÔA, Joel Pimentel. *Rousseau e a utopia da soberania popular*. Goiânia: Editora da UFG, 1996.
- VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Trad. Isis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Difel, 2013.
- VEYNE, Paul. Os gregos conheceram a democracia? *Diógenes*, Brasília, n. 6, p. 57-82, 1984.