

**O VOTO DO SILÊNCIO: ABSTENÇÃO ELEITORAL,
REPRESENTAÇÕES DE CIDADANIA E PARTICIPAÇÃO
POLÍTICA NA PÓS-MODERNIDADE**

José Garcez Ghirardi*
Luciana Gross Cunha**

Resumo: Em boa parte das democracias ocidentais, altos índices de abstenção eleitoral vêm ocorrendo de forma reiterada ao longo das últimas décadas. Este artigo sugere que esse fenômeno está atrelado à transformação dos modos de compreender a participação política, de maneira geral, e o voto, de modo particular, no chamado período pós-moderno. Sustenta-se que essa transformação tem por fundamento a dinâmica das relações de consumo (BAUMAN, 2000) e a lógica do individualismo (SENNETT) que se tornaram paradigmáticas não só para a participação política, mas também para as trocas sociais de maneira geral. Esses novos paradigmas desafiam o arcabouço conceitual que funda as noções de Estado moderno e de sua cidadania.

Palavras-chave: voto; abstenção eleitoral; participação política.

1 Abstenção eleitoral, representações de cidadania e participação política na pós-modernidade

Em boa parte das democracias ocidentais, altos índices de abstenção eleitoral vêm ocorrendo de forma reiterada ao longo das últimas décadas. Episódios de abstenção recorde em eleições presidenciais e parlamentares tornam-se comuns e se estendem da França aos Estados Unidos, do Reino Unido ao Brasil. As eleições presidenciais francesas de 2012, por exemplo, apresentaram o maior índice de abstenção (20,52%) desde 1969, percentual que parece modesto se comparado àquele verificado no mesmo país nas eleições para os parlamentos francês e europeu (44,60% e 59,37%, respectivamente). Nos Estados Unidos, a porcentagem de

* Professor de Direito da Fundação Getúlio Vargas (FGV).

** Professora de Direito da Fundação Getúlio Vargas (FGV).

eleitores registrados (representam aproximadamente 50% da população em idade de voto) que efetivamente comparecem às urnas tem girado em torno de 50% (presidenciais) e 37% (legislativas), o que significa uma participação de 25% e 18,5%, respectivamente, do total de norte-americanos potencialmente aptos a escolher seus representantes. Na Grã-Bretanha, abstiveram-se de votar, nas eleições gerais de 2010, 34,9% dos eleitores. No Brasil, a obrigação legal de votar não tem impedido a ocorrência de percentuais significativos de abstenção, mesmo nas eleições presidenciais. O segundo turno do embate Dilma *versus* Serra teve abstenção recorde, superior a 21%, mesmo com as penalidades previstas para o não comparecimento.

O caráter amplo e reiterado desse fenômeno sugere que são insuficientes as explicações de matriz episódica ou pontual, que buscam elucidá-lo com base apenas em aspectos conjunturais (v. g. o efeito de surtos de crescimento ou de crise econômica). Tais aspectos são, sem dúvida, importantes para a definição de qualquer disputa política. Entretanto, eles parecem incapazes, por si sós, de dar conta da consistência e da extensão com que se manifesta um aparente desinteresse de boa parte dos cidadãos em um processo-chave para o funcionamento do regime democrático tal qual o conhecemos. Esse fenômeno nos convida a explorar a ideia de que tal comportamento ante o processo eleitoral, longe de constituir uma coincidência episódica, tem raízes mais profundas e aponta para o surgimento, em graus diferentes nas várias democracias ocidentais, de novas formas de significar a participação política e de novos modos de pensar os elementos constitutivos das ideias de Estado e de cidadania.

2 Estado moderno e voto como direito

A versão que Rousseau (2007) nos oferece da narrativa política moderna estabelece o mito fundante de que o Estado surge de um ato de vontade individual. Homens livres e racionais ponderam a condição em que se encontram na natureza e decidem estabelecer um contrato de vida em comum que, conforme creem, lhes permitirá aumentar as possibilidades de sobrevivência e de bem-estar. Essa narrativa pressupõe, como pedra de toque, duas premissas importantes.

A primeira é a de que a decisão interior de associar-se a um organismo coletivo é um ato de *vontade* e de vontade baseada na razão. A segunda é que esse pacto entre indivíduos gera um coletivo e institui, *ipso facto*, uma tensão entre os dois termos: por um lado, o segundo sempre ameaça potencialmente a liberdade do primeiro – o que gera consequências importantes para as formas de controle do poder; por outro, o indivíduo assume deveres em relação ao coletivo, consentindo com restrições à sua liberdade pessoal – o que gera consequências importantes para as formas de manifestar tal consentimento.

Quanto ao primeiro ponto, o de que o Estado, na narrativa moderna, surge de um ato de vontade racional individual, é importante observar que, sem comunicação aos demais, essa vontade não produziria o *pacto coletivo* que permite superar os limites da condição natural. Isto é, a existência do Estado moderno supõe não ape-

nas a existência da *vontade individual*, mas também, de maneira crucial, a *expressão dessa vontade* perante o coletivo. Essa manifestação de vontade está no centro do processo de construção política do Estado; é ela que permite articular a liberdade individual e o interesse coletivo, balanceando a tensão permanente entre os termos; é ela também que legitima a autoridade e justifica as ações dos governantes.

O funcionamento da democracia funda-se justamente nessa conexão essencial entre legitimidade política e vontade popular. Não é surpresa, portanto, que, no discurso da modernidade, a promoção da *vontade geral* torne-se o fim último das instituições do Estado. E isso não pode ocorrer se não existirem mecanismos para que essa vontade possa ser formulada, expressa e compreendida. Tampouco pode existir, é claro, sem que haja instrumentos para garantir sua implementação. Ambos, mecanismos e instrumentos, por seu potencial de deturpar a vontade ou exceder seu mandato, devem ser geridos por agentes que, escolhidos por processos específicos, executem seus atos com transparência e os justifiquem como implementação pontual da vontade coletiva.

Essa conexão entre expressão da vontade e legitimidade do governo deriva, como se sabe, da leitura clássica da sociedade como fruto de um pacto coletivo racional (e não, por exemplo, da vontade misteriosa de Deus). Tanto a ideia de *contrato social* como suas versões nas teorias contratualistas do século XVIII têm como corolário político fundamental a existência do binômio direito-dever, ou prestação-contraprestação, exatamente como ocorre nos contratos entre particulares. Também fruto dessa matriz de contrato particular é o rol de corolários que ela implica: condições semelhantes entre os contratantes, liberdade de escolha e clareza de propósito, além de idoneidade e boa-fé. Ela exige também que esses agentes livres e iguais honrem pontualmente os compromissos que livremente contraíram. O direito de pactuar leva ao dever de agir.

Assim, em sua tradução para o campo político, a ideia de pacto que fundamenta as teorias modernas de Estado a um só tempo *garante* e *exige* a participação de cada um. Aquele que, por vontade própria, opta por desfrutar das benesses da pertença a um corpo coletivo deve, também, aceitar as responsabilidades que derivam de tal escolha. Daí o porquê de o cidadão responsável sentir-se moralmente obrigado a contribuir, por meio da expressão reiterada de sua vontade, para os processos decisórios que irão reger a vida comum e fazer prosperar o coletivo.

No quadro de derrubada do Antigo Regime, em que pese o caráter elitista de suas manifestações históricas concretas (por exemplo, os múltiplos limites à expressão da vontade baseados na renda, no gênero etc.), prevalece a percepção dessa participação como um *direito*, e um direito fundamental, sagrado, conquistado depois de enormes sacrifícios. Ele é o único privilégio que se pode admitir nesse novo tipo de comunidade política, porque (supostamente) universal. Ele destrói e substitui os odiosos privilégios anteriores, que permitiam a poucos explorar muitos. Ele reparte o poder de decisão, o poder supremo de comandar a máquina estatal, igualmente entre cada cidadão em particular. O sonho de que o último rei fosse enforcado com

as entranhas do último padre explicitava o projeto moderno de exterminar os antigos modos de autoridade, de rejeitar como fundamentos para o poder a tradição e o sagrado e de substituí-los pela autoridade baseada na razão e na vontade popular.

Assim, nesse momento de transição que dá origem às versões modernas de Estado e de democracia, voto e a participação política são vistos como indissociáveis da ideia do que seja ser um ser humano livre. Na versão dominante dos discursos modernos, as ideias de liberdade e de democracia se tornam, de fato, indissociáveis. A cidadania, vista como conquista de agentes *ativos*, gera o conjunto de cidadãos, que têm a liberdade como projeto permanente, cujo preço é um processo interminável de deliberação. Charles Taylor (1989) apresenta a modernidade exatamente como projeto permanente de autoconstrução.

As assembleias, os comitês e as associações que se multiplicaram no período das revoluções inglesa e francesa são emblemáticas dessa conexão visceral entre manifestação de vontade e Estado moderno, assim como é emblemático o fato de que a atividade parlamentar deixe então de ser episódica para se tornar permanente. Nesse estágio de organização do Estado moderno, voto e participação política são a garantia de que uma era de arbítrio e opressão está superada e de que não voltará. Eles são um direito fundamental, inalienável e em tudo ligado à identidade política do cidadão. Inauguram uma nova lógica de pertença ao coletivo e constituem o mecanismo privilegiado para a emancipação social, isto é, para que as sociedades e cada indivíduo dentro delas sejam livres para escolher – respeitada a vontade geral – o próprio destino.

A relevância absoluta dessa participação para a sobrevivência do corpo político está ligada ao segundo ponto a que se aludiu anteriormente: na narrativa moderna, além de direito, o voto é também um *dever cívico*, um compromisso de cada um com o destino coletivo. Recusar-se a essa participação é uma imoralidade política porque bloqueia o único caminho autorizado para a promoção do bem comum. A narrativa fundante da *convergência das vontades humanas*, que substitui a formulação anterior da *vontade divina*, não pode prosperar sem a efetiva participação de todos os interessados. Mesmo nos períodos mais autoritários das revoluções puritana e francesa, Cromwell e Robespierre tinham que se apresentar como defensores da legítima interpretação da vontade coletiva e não como tiranos que impunham sua própria agenda de ação (muito embora a prática parecesse, muitas vezes, apontar exatamente nessa direção).

Os séculos seguintes iriam contar a história da luta, árdua e cheia de percalços, pela universalização desse direito de participação política por meio do voto. Boa parte da história recente pode ser narrada a partir dos embates em torno dessa leitura específica de democracia e liberdade, entre o modelo de organização política que dela deriva e modelos alternativos.

Como desde o final do século XX, boa parte das democracias no Ocidente já conta com (e se definia por) o sufrágio livre e universal, o sentimento de muitos é de que o projeto do Estado moderno chegou à completude, ou de que a história chegou a seu fim, para fazer referência ao tão conhecido quanto polêmico texto de Fukuyama

(1992)¹. A democracia representativa teria atingido um grau de maturação e de enraizamento tal nos principais países ocidentais que a tarefa das gerações futuras seria apenas a de preservá-la, e não de inová-la, como instrumento fundamental para o gerenciamento da vida coletiva.

Mas as *gerações futuras*, que hoje já são, em grande parte, gerações presentes, não parecem muito entusiasmadas com a tarefa que lhes deixaram seus antepassados. Não apenas a abstenção eleitoral parece autorizar essa leitura, mas também o esvaziamento dos partidos políticos, elemento fundamental para as democracias representativas, e de outros espaços de ação coletiva, como os sindicatos. O monumental edifício político moderno não parece ter grande apelo para muitos de nossos contemporâneos que preferem, talvez, uma arquitetura mais pós-moderna.

As primeiras décadas do século XXI sugerem que, para muitos e em muitas partes, a percepção do voto e da participação política como um direito, um privilégio conquistado vai dando lugar a uma sensação de que eles constituem antes um dever, um ônus que lhes foi imposto. Se rejeitarmos leituras que atribuem essa mudança a algum tipo de lassidão moral dos indivíduos (as gerações mais novas seriam *alienadas* porque não sabem o quanto custou às gerações anteriores conquistar o direito à participação política), é possível sugerir que essa nova postura – que, ainda de forma incipiente, vai se alastrando em boa parte das democracias ocidentais – aponta para novas formas de problematizar e compreender a participação política no chamado período pós-moderno.

3 Estado pós-moderno e voto como dever

A abstenção eleitoral e o esvaziamento de organismos coletivos de ação política que têm sido observados nas últimas décadas colocam em xeque as premissas em que se baseava o projeto político da modernidade. De modo particular, elas solapam esse projeto na medida em que questionam a dimensão obrigatória da participação política, na medida em que manifestam um incômodo por ver apresentado como um *dever* um tipo de ação que desejariam entender como uma *faculdade* ou *possibilidade*.

E essa crítica surge não da rejeição do projeto da modernidade, mas da radicalização de um de seus termos. Desde o princípio, o Estado moderno tem suas raízes no indivíduo singularmente considerado. A fantasia de Rousseau (2007) solicita que imaginemos justamente esse homem pré-social, esse Robinson Crusoe antes de sexta-feira, cuja existência será talvez mais confortável, mas que não depende, essencialmente, dos outros. O convívio com os demais é uma escolha, diz o projeto moderno, e uma escolha que desejo fazer apenas porque me é conveniente.

¹ Como todo movimento amplo de transformação, e de transformação contemporânea, seus contornos e possíveis causas são difíceis de traçar com clareza. Um livro instigante sobre o tema é *O esquecimento da política*, organizado por Adauto Novaes (s. d.).

Ocorre, é claro, que essa escolha fundamental implica a situação de uma liberdade que limita a si própria, paradoxo, ou aparência de paradoxo, que já mereceu reflexões importantes. Isto é, uma vez feita a escolha fundamental, ela se torna – ao menos em termos práticos – irreversível e cria para aqueles que antes eram absolutamente livre um longo rol de obrigações para com os demais.

Esta passagem crucial – da liberdade para a obrigação – funda-se em uma noção específica de coletivo e de responsabilidade individual. O modelo de Rousseau (2007), fruto de sua época, incorpora como *apriorísticas* certas crenças, sem as quais o edifício todo ruiria. A comunidade política, nos moldes em que ele a imagina, dialoga, em larga medida, com ideias de solidariedade entre iguais. Essas ideias, por sua vez, reverberam noções centrais para o pensamento político anterior – como as de *corpo místico*, *comunidade dos santos* ou *crístandade* – que funcionaram, por séculos, como matrizes para as formas de pensar o indivíduo e o coletivo.

A ideia de solidariedade implícita no projeto de Rosseau não é, entenda-se bem, a virtude moral de compadecer-se do infortúnio de outrem e de agir para remediá-lo. Não é, por exemplo, a solidariedade de que falamos quando da ação desinteressada de alguns para ajudar vítimas de enchentes ou terremotos. A solidariedade que funciona surdamente na lógica do *contrato social* não descarta esse sentido, mas é, em princípio, de outra natureza. Ela se aproxima da ideia que expressamos quando, no dizer jurídico, qualificamos duas pessoas como *devedores solidários*. Não estamos nos referindo aqui, é claro, a sentimentos altruístas entre eles, mas sim ao fato de que se encontram em uma mesma situação e que essa situação os torna corresponsáveis e conjuntamente obrigados a cumprir certas obrigações. Eles podem ter sentimentos de grande estima ou de ódio extremado, mas isso não os faz menos *solidários* no que diz respeito à prestação devida. E é essa condição que o contratualismo supõe como paradigmática para o corpo social.

Nos modelos anteriores (como o medieval), era axiomática a responsabilidade de cada um pelos demais como inerente à pertença a esse *corpo místico/político*, tornando a contribuição para o bem-estar coletivo um dever político e moral ao mesmo tempo. Moral porque político, isto é, porque fundado no reconhecimento de uma rede de obrigações coletivas que articulam o indivíduo e o todo, e que fazem o primeiro incompreensível sem o segundo. Na Europa medieval, por exemplo, o conceito de *crístão* é o conceito de pertença política universal, não o de cidadão, e o penhor da vida coletiva é o batismo, isto é, a inclusão da comunidade dos fiéis. O modelo de Rousseau (2007), muito embora estabeleça a possibilidade teórica do indivíduo pré-social (crucial para o projeto da modernidade), guarda algo dessa matriz político-moral de participação, na medida em que solicita o axioma de que os contratos devem ser cumpridos e de que a palavra dada deve ser mantida. Como axioma, evidentemente, esse postulado dispensa explicações e mantém na penumbra o conjunto de valores que lhe dão sentido.

Mas é justamente esse conjunto de valores que se vê agora questionado, assim como se vê crescentemente problematizada a crença em um *pacta sunt servanda* absoluto. À medida que se radicaliza, a crença (moderna) de que a liberdade

do sujeito não pode ser restrita a não ser com seu consentimento vai se desligando da limitação inicial (dever para com o coletivo) que lhe impunha a primeira escolha. Resguardando – ou hipertrofiando – o império da vontade individual, as práticas sociais contemporâneas desviculam-na de qualquer caráter de estabilidade ou permanência. A vontade desprende-se de suas consequências e os compromissos tornam-se provisórios ou *until further notice*.

Zygmunt Bauman (2000) tem escrito seguidamente sobre a emergência de um *ethos* de reversibilidade ou de fluidez nas sociedades pós-modernas. Nessa nova perspectiva, a ideia parece ser a de que, se um indivíduo tem *direito* a fazer uma escolha, ele tem, pela mesma razão, *direito* de desfazê-la ou de retratá-la assim que tal escolha deixar de atender a seus interesses. Nada deve impedi-lo porque, em um e outro caso, o termo determinante é a vontade, exatamente como era a vontade o alicerce do edifício político de Rousseau (2007). A diferença é que aqui a vontade é entendida como faculdade de exercer livremente as próprias escolhas e tem por limite apenas a proibição de causar dano manifesto a outrem.

Isto é, na perspectiva das sociedades pós-modernas, o pacto das liberdades é antes um pacto de não interferência do que de solidariedade. *Não causar dano aos outros* é bem diferente de *contribuir para o bem comum* e tem desdobramentos muito diversos para a forma de se pensar o que é a participação política. Elemento central no processo de radicalização do individualismo moderno é a prática (se não a crença) que assume que o outro não é responsabilidade minha. Os laços de solidariedade que uniam a *sociedade de cidadãos* desaparecem na *sociedade de indivíduos*, para citar a fórmula de Bauman (2000). A responsabilidade de cada um se limita às consequências mais diretas e próximas de seus próprios atos. Falhas sistêmicas e injustiças estruturais são problemas muito além do controle dos indivíduos, e estes estão ocupados demais lutando individualmente para proteger-se dos efeitos nefastos dessas estruturas para terem tempo de se ocupar com os outros.

A matriz do comportamento social – político e outro – é, nessa nova perspectiva, a do consumo. A base é a vontade individual que se manifesta ao eleger, entre vários bens possíveis, aquele que mais plenamente, e a menor custo, satisfaz as necessidades do sujeito. Esse exercício de escolha, individual em sua origem e em seu fim, é definidor mesmo do que significa ser um indivíduo livre e em nenhum lugar se mostra tão claro como na possibilidade de fazer e desfazer, perpetuamente, novas escolhas. A prática cotidiana do consumo, com seus contratos abertos, suas migrações entre empresas e a *portabilidade* que torna intrinsecamente provisória qualquer relação comercial, manifesta-se também, como já foi dito, em outros campos da vida, como a família e a religião. Ela não poderia deixar de afetar a política.

A substituição do *cidadão* pelo *tax-payer* e, posteriormente, pelo *consumidor* como sujeito dos discursos políticos mostra o avanço dessa nova perspectiva sobre o coletivo. Reféns do custeio do Estado, governos se veem cada vez mais premidos a prestar contas àqueles que os financiam *porque* os financiam. Complementarmente,

os cidadãos tendem a exigir do Estado que garanta, cada vez mais, a expansão da liberdade de escolha em todas as áreas da vida – como saúde, educação, segurança etc. – e a aceitar que ele não faça mais do que garantir o respeito às regras do jogo, sem interferir demais na sorte (ou infortúnio) de cada jogador individual.

Assim como os consumidores fazem em outras áreas, também em relação ao Estado, o engajamento individual só se dará quando for necessário exigir a prestação de um bom serviço. Se a estrutura vigente atende de maneira satisfatória aos interesses do indivíduo, se ela permite que este siga realizando suas escolhas segundo seus meios, então, na nova perspectiva, não há razão para que o cidadão se manifeste. Se essa mesma estrutura prejudica ou dificulta a vida e outros, os indivíduos devem se manifestar. Se o indivíduo não está *similarly situated* a algum grupo de desafortunados ou insatisfeitos, como os autores de ações coletivas nos Estados Unidos, não há motivo para a ação política.

A radicalização de alguns elementos do projeto político da modernidade (individualismo) parece ter corroído, paradoxalmente, a possibilidade de sobrevivência desse mesmo projeto, ao menos nos moldes em que foi se constituindo, no Ocidente, desde o século XVIII. As manifestações coletivas, muitas vezes espetaculares, que, na esteira da crise econômica, têm ocorrido recentemente na Europa e nos Estados Unidos parecem confirmar, antes que desmentir, a emergência dessa nova representação de ação política. A dificuldade de os participantes do *Occupy Wall Street* em formular qualquer alternativa viável de ação governamental e a fragmentação dos grupos de protesto europeus parecem indicar a inexistência de um paradigma teórico claro que permita reestruturar as formas coletivas modernas.

A par de indicarem uma ausência, entretanto, esses movimentos podem indicar também novas formas de significar e viver a participação política, modos menos comprometidos com o prisma moderno de pensar tempo e espaço, por exemplo, mais capazes de formular um novo vocabulário com que compor narrativas coletivas. A atual efervescência em boa parte do Oriente e as novas formas de socialização que vão se consolidando em uma e outra parte do mundo podem significar o início de um novo início para as ideias de democracia e participação política, além de representarem uma possibilidade de ressignificá-las para um mundo pós-moderno.

THE VOTE OF SILENCE: ABSTENTION ELECTORAL REPRESENTATIONS OF CITIZENSHIP AND POLITICAL PARTICIPATION IN POSTMODERNITY

Abstract: In much of Western democracies, high rates of electoral abstention have been occurring repeatedly over the past decades. This article suggests that this phenomenon is related to the transformation of modes of understanding political participation in general, and vote, in particular, the so-called postmodern period. It is argued that this transformation is based dynamics of consumer relations (BAUMAN,

2000) and the logic of individualism (SENNETT) that became paradigmatic not only for political but for social exchange in general. These new paradigms challenge the conceptual framework that establishes the notions of modern state and its citizenry.

Keywords: voting; abstention electoral; political participation.

Referências

- BAUMAN, Z. *Liquid modernity*. New York: John Wiley & Sons, 2000.
- FUKUYAMA, F. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- NOVAES, A. (Coord.). *O esquecimento da política*. Rio de Janeiro: Agir, [s. d.].
- ROUSSEAU, J. J. *O contrato social e outros escritos*. São Paulo: Cultrix, 2007.
- TAYLOR, C. *Sources of the self: the making of the modern identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.