

A DEMOCRACIA SEGUNDO BOBBIO

ACÍLIO DA SILVA ESTANQUEIRO ROCHA*

Nesta homenagem ao Professor Vladimir Brito, Professor Catedrático jubilado da Escola de Direito da Universidade do Minho, cuja obra jurídica remete com frequência para fundamentação filosófica, apresento esta reflexão sobre um tema crucial da vasta obra de Norberto Bobbio (1909-2004), um jurista filósofo cuja obra jurídica se fez em conúbio com a filosofia política, fecundada no pensamento dos clássicos; como disse, “Dos meus dez, os primeiros cinco são os maiores filósofos políticos da era moderna [...] ao menos até à ruptura da tradição do pensamento racionalista com Marx: Hobbes, Locke, Rousseau, Kant e Hegel”¹. Ao incansável labor académico de Bobbio, empenhado também na vida política italiana, acresce a ampla difusão da sua obra, em Itália e fora dela, também em Espanha e Portugal, tendo irradiado pela América Latina, sendo um dos autores muito estudados e discutidos no Brasil², onde quase todos os seus escritos estão traduzidos.

1. A “arte das distinções”

Bobbio enfileira ao lado dos clássicos em teoria política, como estudioso apaixonado da democracia, dos direitos humanos, da guerra e da paz, sempre atento aos sinais dos tempos, também com centenas de artigos em revistas e periódicos, onde se revela o seu talento para a controvérsia – qual polemista nato –, buscando sempre mais racionalidade, o que fez dele um sereno “homem da razão”. Em consonância, o próprio Bobbio traçou o contraste entre o mundo das ideias e o das acções políticas (1977): “a tarefa do intelectual é agitar ideias, levantar problemas, elaborar projectos ou antes, simplesmente, teorias gerais; a tarefa

* Instituto de Letras e Ciências Humanas da Universidade do Minho.

¹ NORBERTO BOBBIO, *O Tempo da Memória: De Senectute e outros escritos autobiográficos*, R.J.: Campus, 1997, p. 89.

² Cf. GIUSEPPE TOSI, *10 Lições sobre Bobbio*, Petrópolis: Vozes, 2016, pp. 11-15.

do político é tomar decisões³, se a tarefa do primeiro “é persuadir e dissuadir, animar ou desanimar, expressar juízos, dar conselhos, fazer propostas, induzir as pessoas a quem se dirige a formarem uma opinião das coisas”, a do segundo “é extrair deste universo de estímulos diversos, por vezes opostos ou contraditórios, uma linha de acção⁴”. Sem dúvida, Bobbio foi um insigne interlocutor dos problemas e acontecimentos da história da Europa e do mundo do seu tempo.

Acesse, o que não é de somenos, o mérito de ter sido pioneiro na aplicação da filosofia analítica ao campo do direito e da teoria política, patente na busca de rigor sobre as regras de uso linguístico nos significados descritivos dos conceitos em jogo, que constituía um dos pressupostos conceptuais prévios a qualquer análise ou discussão⁵. Assim, para Bobbio, a natureza científica dum discurso não consiste propriamente na verdade, isto é, na correspondência do enunciado com a realidade objectiva, mas manifesta-se pelo rigor da linguagem, da coerência dum afirmação com as outras proposições que compõem o conjunto ou a teoria. O escopo não é tanto elaborar grandes sínteses ou amplas visões do mundo, mas fazer “obra do crítico que faz uso da arte das distinções⁶”, esta, para melhor compreender, mostra-se à saciedade nos seus escritos, seja nos variadíssimos temas da teoria jurídica, seja nos problemas que dilucida em teoria política, resultando num esforço definório e reconstrutivo que permite, na mesma análise, discernir o plano descritivo do prescritivo. A filosofia política, elaborada de acordo com a metodologia analítica, permite superar a falta de rigor no uso dos conceitos que frequentemente se utilizam, indo depois longe no esforço analítico e reflexivo.

2. Uma democracia procedimental

a) Democracia: entre ética e procedimentalismo

Se no seu período *acionista*⁷, Bobbio defende uma concepção ética de democracia, é a partir da década de 1950 que propõe uma concepção *procedimentalista*.

³ N. BOBBIO, “Intelectuales y poder” (1977), *La Duda y la Elección: intelectuales y poder en la sociedad contemporánea* [1993], Barcelona: Paidós, 1998, p. 73.

⁴ *Ib.*

⁵ Cf. ACILIO DA SILVA ESTANQUEIRO ROCHA, “Bobbio: da correlação liberdade-igualdade ao imperativo de ‘igual liberdade’”, in Giuseppe Tosi (org.), *Norberto Bobbio: democrazia, diritti humanos, paz e guerra*, vol. 2, João Pessoa: UFPB, 2013, pp. 171-208.

⁶ PIER PAOLO PORTINARO, *Introduzione a Bobbio*, Roma-Bari: Laterza, 2008, p. 6.

⁷ Trata-se do período em que Bobbio pertencia ao *Partito d'Azione*, que ajudou a fundar (1942), que fazia oposição frontal ao fascismo, pretendendo uma síntese de liberalismo e socialismo, já que ambos eram “objecto das imprecisações fascistas”. PERRY ANDERSON, *Affinities Selectivas*, São Paulo: Boitempo, 2002, p. 203 [textos sobre N. Bobbio, pp. 197-242].

Note-se que, em italiano, o termo *liberalismo* refere-se mais ao liberalismo político (o liberalismo económico é designado por *liberismo*). Em Itália, o influxo do liberalismo foi diverso do contexto

Antes, a democracia tinha um fim, “um objectivo próprio que a distingue substancialmente de todas as outras formas de governo. Tal escopo é a educação do cidadão para a liberdade. Só o homem livre é responsável; o homem, porém, não nasce livre, a não ser nas abstrações dos iluministas: ele torna-se livre num ambiente social [...]”⁸, importando, pois, desenvolver nos indivíduos o sentido da liberdade, bem como fortalecer instituições que garantam as condições socioeconómicas para tal indispensáveis.

Naquele contexto particular do pós-guerra e de luta contra o fascismo, Bobbio estava profundamente preocupado com a emergência dum *ethos democrático*: “Os fascistas talvez não soubessem o que queriam, mas sabiam muito bem o que não queriam. Numa palavra, não queriam a democracia, entendida como laborioso e difícil processo de educação na liberdade, de governo através do controlo e do consenso, da gradual e sempre contestada substituição da força pela persuasão⁹”. Assim, luta por outros valores e convicções claramente antitéticos: “ser democrático é em primeiro lugar crer que a igualdade entre os homens é um ideal nobre, em segundo lugar [...] que uma diminuição das desigualdades sociais [...] é, por obra do homem, possível”¹⁰. No entanto, não deixa de enfatizar que esta visão da democracia, no contexto do imediato pós-guerra, distingue-se da democracia grega e da proposta rousseauniana, já que estas, pela excessiva participação além do desejável, se caracterizam por um certo totalitarismo: os indivíduos são completamente absorvidos pelo Estado; desprovidos de *representação*, carecem do requisito próprio dum democracia moderna. Adepto convicto da *democracia representativa*, era crítico também da

européu; por ex., ao contrário de Alemanha, “a unificação nacional foi obtida não sobre o cadáver, mas sob a própria bandeira do liberalismo” (*Ib.*, 210). O próprio Bobbio reconhece mais tarde: “Estou convencido que se não tivéssemos aprendido do marxismo ver a história do ponto de vista dos oprimidos, ganhando assim uma nova e imensa perspectiva sobre o mundo humano, não seríamos salvos” (N. BOBBIO, *Politica e Cultura*, Torino: Einaudi, 1955, p. 281).

⁸ N. BOBBIO, *Tra due Repubbliche: alle origini della democrazia italiana* [textos de 1945-1946], Roma: Donzelli, 1996, p. 27.

⁹ N. BOBBIO, *Da Fascismo à Democracia: os regimes, as ideologias, os personagens e as culturas políticas*, R.J.: Elsevier, 2007, p. 29. Esta obra reúne 12 textos sobre os pensadores e actores do período que vai do fascismo ao advenço da República (1946-1948). Após a queda do regime de Mussolini, uma Assembleia Constituinte, formada por antifascistas, instaura a democracia – segundo Bobbio, um “compromisso histórico” –, e era importante examinar as convicções políticas dos opositores ao regime totalitário com vista a estabelecer a democracia, pelo sufrágio universal, os direitos sociais e sindicais, a liberdade e a igualdade política. Interpretando a democracia como um “antifascismo radical”, Bobbio ilustra a obra comum em que comunistas, socialistas, acionistas, democratas-cristãos e liberais redigiram em conjunto uma Constituição democrática, “filha do século das Luzes”.

¹⁰ N. BOBBIO, *Qual Democracia?* (1959), São Paulo: Loyola, 2010, p. 47.

posição marxista sobre a “revoabilidade dos mandatos”, pois esta, executada “[...] em qualquer momento e em todas as funções, sem nenhuma excepção, deve ser [...] esclarecida, se não se quiser trocar com a quintessência do despotismo, que é o completo oposto da democracia integral”¹¹. Assim, a democracia participativa do “Bobbio accionista”, em consonância com o pensamento do autor ao tempo, haure-se quer do socialismo quer do liberalismo.

Por isso, para Bobbio, “[...] hoje a democracia não pode ser mais uma formalidade: deve ser uma realidade; não pode ser mais um simples instrumento de governo: deve ser a finalidade da luta política. De resto, se houve tão árduo empenhamento, se tantos sacrifícios foram feitos até aqui, é claro que a democracia é, hoje, desejada como uma realidade nova, sentida como um valor, um princípio: não se combate por um método eleitoral, não se sacrificam os bens e a vida por um expediente de governo”¹². Tal entendimento é corroborado por estouta afirmação dessa célebre conferência proferida em 1959, quando insiste que “não nos referimos a certas instituições, mas a certo ideal a prosseguir, não aos meios ou aos procedimentos empregados, mas ao fim que com aqueles procedimentos se quer alcançar. Neste sentido, o regime democrático é caracterizado, não pelas instituições de que se vale, mas pelos valores fundamentais que o inspiram e aos quais tende”¹³. É clara, pois, a sua perspectiva ética de democracia.

b) As “regras do jogo” democrático

É de 1950 em diante que se acentua uma concepção *procedimental* de democracia, muito inspirada em Kelsen¹⁴. Se a perspectiva individualista de Kelsen era próxima da abordagem de Schumpeter – que também pretendia uma teoria descritiva, portanto neutra e vazia ideologicamente –, em ambos prevalece a concepção de democracia como técnica. Assim, para Kelsen, “povo” é uma unidade em sentido normativo, pois há apenas o indivíduo como categoria social, e não releva qualquer análise sociológica da sociedade como unidade diversa do conjunto de indivíduos que nela existe¹⁵: “O ‘povo’ não é – ao contrário do que

se concebe ingenuamente – um conjunto, um conglomerado, por assim dizer, de indivíduos, mas simplesmente um sistema de actos individuais, determinados pela ordem jurídica do Estado”¹⁶. Mais tarde, o autor atribuirá mais realce à base popular da competição eleitoral e criticará o modelo schumpeteriano¹⁷, em especial o seu traço mais formalista e a dúvida sobre a garantia de mais liberdade na democracia que noutros regimes; ao contrário, tal como em Kelsen, é à democracia que Bobbio atribui essa garantia de defesa da liberdade.

Se a concepção ética é essencialmente participativa, a procedimental é ora mais elitista ora mais participativa¹⁸. Conforme diz, “aproximei-me da concepção procedimental da democracia, segundo a qual o que caracteriza a democracia são as *regras* que possibilitam a livre e pacífica convivência dos indivíduos numa sociedade”¹⁹. Qual modelo instrumental e *minimalista* de democracia, baseado nas “regras do jogo” democrático, a teoria de Bobbio é geralmente tida como a versão mais madura desta tipologia, ao longo do século XX, com vista a superar as ambiguidades das concepções “substanciais”.

Então, “o único modo de nos entendermos quando falamos de democracia, por oposição a todas as formas de governo autocrático, é considerarmos que ela se caracteriza por um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem *quem* está autorizado a tomar as decisões colectivas e mediante *que processos*”²⁰. Estas, as “regras do jogo”, configuram uma referência universal: aqui, se Bobbio é próximo do positivismo de Kelsen, é-o também de Popper: “Schumpeter definiu a democracia como um *modus procedendi* a partir do qual indivíduos específicos obtêm o poder mediante uma competição cujo objecto é o voto popular. Para Kelsen, a democracia é essencialmente um método para seleccionar os chefes e o seu procedimento fundamental são as eleições. A definição de Popper [...] é a forma de governo caracterizada por um conjunto de regras que permitem a troca de governantes sem necessidade de recorrer à violência”²¹, incluindo a possibilidade de alternância no exercício do poder. O significado *descritivo* de democracia pode expressar-se nestes termos: “a forma de governo na qual o poder é exercido por todo o povo, ou pelo maior número, ou por muitos, e, enquanto tal, distingue-se da monarquia e

¹¹ N. BOBBIO, “Quali alternative alla democrazia rappresentativa?”, *Quale Socialismo? Discussioni di un'alternativa*, Torino: Einaudi, 1976, p. 61.

¹² *Tra due Repubbliche*, p. 28.

¹³ *Qual Democrazia?*, p. 44.

¹⁴ Em *Essência e Valor da Democracia* (1929), mais precisamente na concepção da democracia como método, que antecipa ideias de Schumpeter em *Capitalismo, Socialismo e Democracia* (1942), sobre a teoria da forma competitiva da escolha das lideranças, que teve eco em Bobbio, tal como a dos elitistas não democratas Gaetano Mosca e Vilfredo Pareto.

¹⁵ HANS Kelsen, “Fundamentos da Democracia” (1955), *A Democracia*, São Paulo: Martins Fontes, 2000, (137-297) p. 182.

¹⁶ HANS Kelsen, “Essência e valor da Democracia” (1929), *A Democracia*, (23-107) p. 36.

¹⁷ *Ib.*, p. 142-143.

¹⁸ Assis BRANDÃO, “As duas concepções de democracia de Bobbio: a ética e a procedimental”, in G. Tosi, *Norberto Bobbio: democracia, direitos humanos, guerra e paz*, (139-196) p. 193.

¹⁹ Norberto BOBBIO, *Diário de um Século: autobiografia* (1997), R.J.: Campus, 1998, p. 82.

²⁰ N. BOBBIO, *O Futuro da Democracia* (1984), trad. Miguel Serras Pereira, Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1988, p. 23.

²¹ N. BOBBIO, “Democracia”, *Norberto Bobbio: o filósofo e a política*, ed. José Fernández Santillán, pref. N. Bobbio, R.J.: Contraponto, 2003, pp. 237-238.

da aristocracia, nas quais o poder é exercido, respectivamente, por um ou por poucos”²². Nesta sequência, Bobbio enumerou algumas das regras que ficaram como “procedimentos universais”²³, que “são regras simplicíssimas, mas não fáceis de aplicar correctamente. Todavia, são regras que estabelecem não *à que coisa* se deve decidir, mas somente *quem* deve decidir e *como*”. E se estas regras formais impregnaram a democracia dum sentido, “é sempre melhor um significado restrito e claro, que um amplo, como aquele segundo o qual a democracia é o governo do povo e para o povo, mas vago”²⁴. As dificuldades referidas na aplicação das seis regras devem-se à complexidade de avaliação dum regime democrático concreto, aferindo possíveis desvios entre o que está enunciado nas regras e o modo como são aplicadas; por relação a um *ideal*, reconhecem-se democracias *reais* mais ou menos democráticas.

c) As “promessas não cumpridas” da democracia

As transformações da democracia devido às “promessas não cumpridas” está patente no livro *O Futuro da Democracia*, onde Bobbio contrapõe, a uma *democracia ideal*, aquela que o cidadão vive quotidianamente – a *democracia real*. Em tal inquirição de *promessas não cumpridas*, aparece logo o “*surgimento da sociedade pluralista*”, no sentido em que “são os grupos e não os indivíduos os protagonistas da vida política”: “já não há um soberano, o povo ou a nação”, “mas o povo dividido de facto em grupos que se contrapõem e concorrem entre si, com a sua autonomia relativa perante o governo central [...]”²⁵. Em tal sociedade, há um Estado sem corpos intermédios.

²² N. BOBBIO, *Stato, Governo, Società: frammenti di un dizionario politico*, Torino: Einaudi, 1985, p. 128.

²³ São estas as *regras* de qualquer regime democrático: “1) todos os cidadãos que alcançaram a maioridade, sem distinção de raça, religião, condição económica e sexo, devem desfrutar dos direitos políticos, isto é, cada um tem o direito de expressar a sua própria opinião e escolher quem a exprima por ele; 2) O voto de todos os cidadãos deve ter o mesmo peso; 3) todas as pessoas que desfrutam de direitos políticos devem ser livres para poder votar de acordo com a própria opinião, formada o mais livremente possível, numa competição livre entre grupos políticos organizados, em concorrência entre si; 4) devem ser livres também no sentido de ter condições de escolher entre diferentes soluções, ou seja, entre partidos que têm programas diferentes e alternativos; 5) tanto para as eleições como para as decisões colectivas, deve valer a regra da maioria numérica, no sentido de considerar eleita ou válida a decisão que obtenha o maior número de votos; 6) nenhuma decisão tomada por maioria deve limitar os direitos da minoria, particularmente, o direito de se tornar, por sua vez, maioria em igualdade de condições”. NORBERTO BOBBIO, “Democracia: las técnicas. (1) De la ideología democrática a los procedimientos universales” (1987), *Teoría General de la Política* (1999), Madrid: Trotta, 2003, p. 460.

²⁴ *Ib.*, p. 461.

²⁵ *O Futuro da Democracia*, pp. 29-30.

Depois, verifica-se também uma “*desforra dos interesses*”, pois “a democracia moderna, nascida como democracia representativa, em contraposição à democracia dos antigos, deveria ter sido caracterizada pela representação política, ou seja, uma forma de representação na qual o representante, sendo chamado a zelar pelos interesses da nação, não pode estar submetido a um mandato vinculado”²⁶. Já em seu tempo, Bobbio denunciava o que chamou de “neocorporativismo”, ou seja, “o acordo entre grandes organizações”, que “não têm a ver com a representação política, sendo, pelo contrário, uma expressão típica da representação dos interesses”²⁷ que se sobrepõem aos interesses gerais da sociedade. Nesta sequência, uma terceira “promessa não cumprida”, a “*persistência das oligarquias*”, perdura, tanto nos regimes autocráticos quanto nos democráticos, ao contrário do idealizado. Se um dos princípios do ideal democrático foi o da “liberdade como autonomia”, isto é, como capacidade em dar-se leis a si mesmo, a democracia tem denegado tal princípio, favorecendo precisamente o contrário: a permanência de grandes corporações privadas – bancos, múltiplas instituições financeiras, multinacionais, etc. – que influenciam decisivamente as decisões governamentais, contrariando os ideais da representação democrática: os cidadãos estão fora do circuito de decisões colectivas.

Uma quarta “promessa não cumprida” é o “*o espaço limitado*”: para Bobbio, a democracia ainda não conseguiu “ocupar todos os espaços onde é exercido um poder que toma decisões vinculativas para o conjunto dum grupo social”²⁸. A democratização do Estado não implica necessariamente uma democratização da sociedade, podendo aquele ser governado democraticamente e não o ser a administração pública nem a maior parte das suas instituições sociais (fábricas, escolas, famílias, empresas): “Após a conquista do sufrágio universal, se se pode falar ainda dum alargamento do processo de democratização, este deverá referir-se não tanto à passagem da democracia representativa à democracia directa, como habitualmente se pensa, mas sobretudo à passagem da democracia política para a democracia social. A questão não é tanto a resposta à pergunta, ‘Quem vota?’, mas sobretudo a resposta a esta outra: ‘Em que se vota?’”²⁹. Assim, “quando queremos apurar se houve alargamento da democracia num dado país, devemos verificar se aumentou, não o número dos que têm direito a participar nas decisões que lhes dizem respeito, mas os espaços em que é possível o exercício desse direito”³⁰.

²⁶ *Ib.*, p. 30.

²⁷ *Ib.*, p. 33.

²⁸ *Ib.*, p. 35.

²⁹ *Ib.*, p. 36.

³⁰ *Ib.*

No rol das “promessas não cumpridas”, a quinta refere-se à “*eliminação do poder invisível*”, assunto da maior importância. Se democracia é, por excelência, o regime das decisões públicas, transparentes, visíveis, nenhuma decisão pode ser tomada sem o conhecimento de todos, não podendo o governo agir secretamente, não divulgando os seus actos. A exigência de *publicidade* dos actos de governo “é importante não só, como costuma dizer-se, para permitir ao cidadão conhecer os actos dos que detêm o poder, controlando-os, mas também porque o facto de esses actos serem obrigatoriamente públicos é já em si mesmo uma forma de controlo, um expediente que permite distinguir o que é lícito do que o não é”³¹. Há aqui confluência entre Bobbio e Habermas quanto à questão de publicitação, cuja fonte remonta a Kant, pois foi o filósofo de Königsberg o expoente que fundamentou tal requisito. Para Habermas, em 1962, “uma opinião rigorosamente pública só pode estabelecer-se à medida que [...] os sectores de comunicação passam a ser intermediados” pela “*publicidade crítica*”³². Nesta sequência, a sexta “promessa não cumprida”, sobre o “*cidadão não preparado*”, “diz respeito à educação para a cidadania”³³, mesmo “nas democracias melhor consolidadas, assistimos impotentes ao fenómeno da apatia política, que abrange muitas vezes cerca de metade dos detentores do direito de voto”³⁴. Com tal percurso, Bobbio diluiu momentos problemáticos da democracia real.

d) A crescente “complexidade da sociedade civil”

Tais promessas poderiam ter sido cumpridas? Bobbio responde negativamente: além de ideais imaginados para sociedades muito menos complexas que as nossas, surgiram “obstáculos não previstos” ou “em virtude das ‘transformações’ [...] da sociedade civil”³⁵. O primeiro deles é o “*governo dos técnicos*”, pois o desenvolvimento, nas mais diversas áreas da sociedade (industrial, comercial, científica, etc.) exigiu a presença de especialistas, pelas múltiplas funções reclamadas ao Estado: ora, “a tecnocracia e a democracia são antitéticas: se o protagónico da sociedade industrial for o especialista, o cidadão comum ver-se-á afastado. A democracia assenta na hipótese de que todos podem decidir acerca de tudo. A tecnocracia, pelo contrário, pretende que sejam apenas chamados a tomar decisões os poucos competentes perante os problemas em causa”³⁶. Este obstáculo,

como o seguinte, minam quer as democracias nacionais quer a própria União Europeia. Com efeito, o segundo obstáculo não previsto é o contínuo “crescimento do aparato burocrático”, que é um “poder hierarquicamente ordenado do topo para a base e, por isso, diametralmente oposto ao sistema do poder democrático”³⁷; se “o processo de burocratização foi em grande parte uma consequência do processo de democratização”³⁸, todo um sector de administrativos passou a deter uma enorme força política no Estado, contrariando uma maior participação de todos nos assuntos públicos.

Finalmente, o terceiro obstáculo diz respeito ao “*rendimento escasso*”, que leva à “ingovernabilidade da democracia”³⁹: trata-se das dificuldades em atender as demandas da população, cada vez mais insistentes com o alargamento da sociedade civil (exigências de melhores salários, sistemas públicos de educação e de saúde, segurança social, etc.), donde o “chamado ‘cargos excessivos’ e a necessidade em que o sistema político se encontra de proceder a certas opções drásticas”⁴⁰. Em síntese: “na democracia a exigência é fácil e a resposta difícil; a autocracia, pelo contrário, dispõe de meios de tornar a exigência mais difícil e goza de maior facilidade no que se refere à resposta”⁴¹. O pior é que demandas insatisfeitas geram descontentamento, e este produz *ingovernabilidade*.

Todaya, “*apesar de tudo*” – título de Bobbio –, pesados e sopesados todos os obstáculos não previstos que originaram “promessas não cumpridas”, eles “não foram de molde a ‘transformar’ um regime democrático em regime autocrático”, mantendo-se “a diferença substancial entre um e outro regime”⁴². Acresce ainda que “o conteúdo mínimo do Estado democrático” não diminuiu: “garantia dos principais direitos de liberdade, existência de vários partidos em concorrência entre si, eleições periódicas e por sufrágio universal, decisões colectivas, ou concertadas [...]”, ou tomadas na base do princípio da maioria, mas, de qualquer modo, sempre na sequência de um debate livre [...]. Há democracias mais sólidas e menos sólidas, e mais ou menos vulneráveis; há graus diversos de aproximação do modelo ideal, mas mesmo a democracia mais distante do modelo ideal não pode ser confundida com um Estado autocrático e menos ainda com um regime totalitário”⁴³. E agora com mais democracias, embora “tenham travado

³¹ *Ib.*, p. 39.

³² JURGEN HABERMAS, *Mudança Estrutural da Esfera Pública* (1962), R.J.: Tempo Brasileiro, 1984, p. 287.

³³ *O Futuro da Democracia*, p. 40.

³⁴ *Ib.*, p. 42.

³⁵ *Ib.*, p. 44.

³⁶ *Ib.*

³⁷ *Ib.*, p. 45.

³⁸ *Ib.*

³⁹ *Ib.*, p. 46.

⁴⁰ *Ib.*, p. 47.

⁴¹ *Ib.*, p. 48.

⁴² *Ib.*, p. 49.

⁴³ *Ib.*

guerras”, “até hoje, não o fizeram *entre si*”⁴⁴, tal como Kant previra – a célebre questão da “paz kantiana”⁴⁵ ou “paz democrática”.

3. A tensão entre liberdade e igualdade

Se é verdade que Bobbio aprofundou uma concepção procedimental da democracia, não parece ter abandonado por completo a sua anterior concepção ética; por outras palavras, o *procedimentalismo* de Bobbio é *ético*. A democracia não se restringe aos processos eleitorais, quando os cidadãos têm o poder de decidir, periodicamente, quem melhor representa as suas aspirações; outrossim possibilita que os indivíduos se desenvolvam livre e igualmente.

As liberdades são *pré-condições* essenciais para o desenvolvimento das “regras do jogo” democrático: “Ideais liberais e método democrático vieram gradualmente a combinar-se num modo tal que, se é verdade que os direitos de liberdade foram desde o início a condição necessária para a directa aplicação das regras do jogo democrático, é igualmente verdadeiro, em seguida, que o desenvolvimento da democracia se tornou o principal instrumento para a defesa dos direitos de liberdade”⁴⁶. Ora, a natureza do homem, enquanto indivíduo, é ser livre, e enquanto ser social, é estar com os demais indivíduos numa relação de igualdade: *liberdade e igualdade* são, pois, valores axiais da democracia. Os regimes de Estado autocrático e totalitário suprimem quer a liberdade individual quer a relação de igualdade entre os indivíduos; por isso, o Estado democrático é a única forma de governo capaz de pôr os homens em condições de exercerem a liberdade e a igualdade a partir das “regras do jogo”.

Ora, é destas que decorre a legitimação do poder democrático, através da ampla participação na escolha dos representantes, que, com base num conjunto normativo, buscam as condições necessárias para ampliar a liberdade e a igualdade: “Liberdade e igualdade são os valores que estão no fundamento da democracia. Entre as muitas definições possíveis de democracia, uma que leva em conta não só as regras do jogo, mas também os princípios inspiradores, é aquela segundo a qual a democracia é, não tanto uma sociedade de livres e iguais, porque, como disse, tal sociedade é apenas um ideal-limite, mas uma sociedade regulada de tal modo que os indivíduos que a compõem são mais livres e iguais que em qualquer outra forma de convivência”⁴⁷. O filósofo de Turim esclarecerá o tema, mediante o seu recurso habitual a dicotomias.

a) Liberdade, entre “não-impedimento” e “autonomia”

A clarificação dos conceitos foi sendo feita em vários trabalhos, desde logo no famoso escrito de 1954, *Da liberdade dos modernos comparada à liberdade dos vindouros*⁴⁸ – um título com sabor irónico –, com uma das primeiras respostas: há a liberdade de cariz liberal, também chamada “liberdade negativa”, ou de não-impedimento, isto é, a faculdade de realizar ou não certas acções, sem impedimento externo; depois, a “liberdade democrática”, que Bobbio também denomina de liberdade positiva ou de não-constrangimento, isto é, o poder de dar-se leis a si mesmo.

Neste texto é clarificada a dicotomia entre liberdade *negativa* e liberdade *positiva*, com grande projecção no mundo anglo-saxónico⁴⁹; todavia, o texto de Bobbio *precedeu* o de Isaiah Berlin⁵⁰ em quatro anos; além disso, a análise bobiana faz-se primeiramente por uma proposta diádica de liberdade, depois por uma tríadica, que lhe permitirá fundar a inclusão dos direitos sociais na sua original conjunção entre liberdade e igualdade. Nessa primeira distinção está já prefigurada a diferença entre duas formas distintas, não necessariamente opostas, mas em tensão possível, no modo de entender a liberdade – a *liberal* ou negativa e a *democrática* ou positiva. Na acepção liberal, a referência é ao *não-impedimento*, analogamente como “na linguagem comum se chama ‘livre’ ao homem que não está em prisão, [...] ‘liberdade’ tem a mesma extensão que o termo ‘licitude’ ou esfera daquilo que, não estando ordenado nem proibido, está permitido. Como tal, contrapõe-se a *impedimento*”⁵¹, cujo sentido minimiza o âmbito das prescrições e maximiza o das permissões. Na acepção positiva, liberdade “significa ‘autonomia’, isto é, o poder de dar-se normas a si mesmo e de não obedecer a mais que as que nos damos. Como tal, contrapõe-se a *constrangimento*”⁵²; assim, livre é o “homem inconformista”, aquele que não cede a pressões, que não se rebaixa a lições, que se orienta de acordo com as suas convicções. A posição de Bobbio é, pois, clara: a liberdade negativa, ou de

⁴⁸ N. Bobbio, “De la libertad de los modernos comparada con la de los posteriores” (1954), *Teoría General de la Política*, pp. 293-322.

⁴⁹ ISAIAH BERLIN, *Two Concepts of Liberty*, Oxford: Clarendon Press, 1958.

⁵⁰ Para além da denominação – tão pouco ela é original de Berlin –, a distinção entre esses dois conceitos pode encontrar-se já na obra de Kant, como adiante veremos; e também, de forma expressa, com BENJAMIN CONSTANT, *De la Liberté des Anciens comparée à celle des Modernes* (“Discours prononcé à l’Athénée Royal de Paris en 1819”); é, aliás, a este último texto que GALVANO DELLA VOLPE se refere ao afirmar, sobre um texto anterior de Bobbio, que tinha “a impressão de escutar uma ‘velha melodia’”. N. BOBBIO, “De la libertad de los modernos comparada con la de los posteriores” (1954), p. 293.

⁵¹ *Ib.*, p. 304.

⁵² *Ib.*

⁴⁴ *Ib.*, p. 50.

⁴⁵ ACTÍLIO DA SILVA ESTANQUEIRO ROCHA, “Guerra e Paz entre as Nações: o paradigma da paz kantiana”, in ID., *Pensando as Crises (séculos XX-XXI)*, Braga: ATAHCA, 2015, pp. 11-32.

⁴⁶ N. BOBBIO, *Liberalismo e Democracia* (1985), São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 44.

⁴⁷ N. BOBBIO, *Equilibrância e Libertà* (1977), Torino: Einaudi, 1995, “Prefazione”, p. XII.

não-impedimento, é compatível com a liberdade positiva; ademais, é também um antecedente necessário da liberdade como autonomia.

Bobbio volta ao tema no seu ensaio *Kant e as duas liberdades*⁵³, onze anos depois: neste texto (1965), o segundo significado descritivo de liberdade surge impregnado de *autonomia*: é a “distinção kantiana entre *autonomia* e *heteronomia*, e da atribuição da autonomia à vontade moral como carácter distintivo da vontade boa em oposição à vontade que é determinada, não pelo respeito às leis, mas por um objecto externo qualquer ou um fim qualquer”⁵⁴. Posteriormente, no verbete *Liberdade* (1979)⁵⁵, o conceito de não-constrangimento fica completamente absorvido na definição da primeira liberdade, isto é, da liberdade liberal e, paralelamente, a autonomia permanece como o significado essencial da liberdade democrática: “A liberdade negativa é uma qualificação da acção; a liberdade positiva é uma qualificação da vontade. Quando digo que sou livre no primeiro sentido, quero dizer que uma acção minha não é obstaculizada, e que, portanto, posso-a realizar; quando digo que sou livre no segundo sentido, quero dizer que o meu querer é livre, isto é, não está determinado pelo querer de outros, ou, mais em geral, por forças estranhas ao meu querer. Mais que de liberdade negativa e positiva talvez fosse mais apropriado falar de liberdade de agir e de liberdade de querer, entendendo pela primeira a ‘acção não impedida e não constrangida’, e pela segunda a ‘vontade não heterodeterminada ou autodeterminada’”⁵⁶. Assim, para o filósofo turinense, a dicotomia entre as esferas do agir e do querer caracteriza melhor os significados descritivos da liberdade.

Partindo de duas célebres definições de *liberdade* do século XVIII – a de Montesquieu e a de Rousseau –, concluir-se-á que correspondem aos dois significados apresentados: “a primeira corresponde à teoria liberal, a segunda à da génese das doutrinas democráticas”⁵⁷. Na verdade, Montesquieu, no Livro XI, capítulo III, *Do Espírito das Leis*, que tem por título “que é a liberdade?”, escreve: “a liberdade é o direito de fazer tudo o que as leis permitem”⁵⁸; o problema fundamental para Montesquieu era o dos limites ao poder estatal. Por sua vez, Rousseau, no Livro I, capítulo VIII, do *Contrato Social*, intitulado “do Estado

civil”, escreve que “[...] a obediência à lei que o próprio prescreveu é liberdade”⁵⁹, para o filósofo genebrino, o problema fundamental é o da formação da “vontade geral”: a única liberdade possível no Estado é que os cidadãos se dêem leis a si mesmos. Em suma: enquanto a primeira faz referência a bens prioritariamente individuais, a segunda reclama a participação política.

Foi Benjamin Constant quem “captou com precisão a diferença entre as duas significações de liberdade”, a primeira relativa à “liberdade dos modernos” – que valorizou por contraposição à segunda –, que denominou “liberdade dos antigos”: “O objectivo dos antigos era a partilha do poder social entre todos os cidadãos duma mesma pátria; era a isso que chamavam liberdade. O objectivo dos modernos é a segurança nas satisfações [jouissances] privadas; e chamam liberdade às garantias concedidas pelas instituições a essas satisfações”⁶⁰. Criticando Rousseau e Mably, Constant considera que não pode sacrificar-se a “liberdade dos modernos”, embora seja a “liberdade dos antigos” a sua garantia: “A liberdade individual, repito-o, é a verdadeira liberdade moderna. A liberdade política é a sua garantia; por conseguinte, a liberdade política é indispensável. Mas pedir aos povos dos nossos dias que sacrifiquem, como os de outrora, a totalidade da sua liberdade individual à liberdade política, é o meio mais seguro para afastá-los de uma delas; e, quando aí se chegar, não tardará a arrebatá-los a outra”⁶¹. Então, Constant só aceitava a liberdade política enquanto fosse um meio para realizar a liberdade individual, como fim supremo da convivência civil.

Bobbio reconhece a lucidez da distinção entre as duas liberdades – a “liberdade dos modernos” e a “liberdade dos antigos” –, embora divergindo do respectivo juízo de valor, sublinhando que “na história do Estado moderno as duas liberdades estão estreitamente ligadas e em conexão, de modo que onde está uma está a outra. Mais precisamente, sem liberdades civis, como a liberdade de imprensa e de opinião, a liberdade de associação e de reunião, a participação popular no poder político é um engano; mas sem esta, as liberdades civis têm poucas probabilidades de durar. Enquanto as liberdades civis são uma condição necessária para o exercício da liberdade política, esta, ou seja, o controlo popular do poder político, é uma condição necessária, primeiramente para a consecução, depois para a conservação das liberdades civis”⁶². Abstraindo da

⁵³ N. BOBBIO, “Kant y las dos libertades” (1965), *Teoría General de la Política*, pp. 113-127.
⁵⁴ N. BOBBIO, *Direito e Estado no Pensamento de Emmanuel Kant* (1969), Brasília: Universidade de Brasília, 1984, p. 62.

⁵⁵ Corresponde às seguintes entradas na *Enciclopedia del Novecento* (Roma: Istituto dell’Enciclopedia Italiana): “Eguaglianza”, vol. II, 1977, pp. 355-364; “Libertà”, vol. III, 1979, pp. 994-1005.

⁵⁶ *Eguaglianza e Libertà*, p. 50.

⁵⁷ “Kant y las dos libertades” (1965), pp. 115-116.

⁵⁸ MONTESQUIEU, *De l’Esprit des Lois* [1748], tome I, Paris: Garnier, 1973, p. 167. Cf. N. BOBBIO, “Kant y las dos libertades”, p. 116.

⁵⁹ JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Du Contrat Social* [1762], Paris: Seuil, 1977, p. 188. Cf. N. BOBBIO, “Kant y las dos libertades”, p. 116.

⁶⁰ BENJAMIN CONSTANT, “De la liberté des anciens comparée à celle des modernes” (1819), *Œuvres Politiques*, Paris: Gallimard, 1997, (589-619) p. 603. Cf. N. BOBBIO, “Kant y las dos libertades”, p. 116.

⁶¹ B. CONSTANT, *ib.*, p. 612. Cf. N. BOBBIO, “Kant y las dos libertades”, p. 117.

⁶² *Eguaglianza e Libertà*, p. 63.

ideologia por que Constant lutava, o que interessa reter é a precisão com que circunscreveu esses dois significados na linguagem política, com uma clareza até então desconhecida.

A dualidade, ou Estado ou liberdade – dalgun modo a posição de Lenine –, já surgiu “expressa com intensidade” em Thomas Hobbes, o teórico do absolutismo, para quem a liberdade se manifesta no reino do estado de natureza, enquanto ao Estado civil se atribui a “completa sujeição ao poder soberano”; então, “para Hobbes, como para Lenine, aí onde há Estado não há liberdade, e onde há liberdade não há Estado”⁶³. Segundo Bobbio, “continuemos, pois, defendendo a liberdade dos modernos frente à dos antigos. Mas não olvidemos que é preciso defendê-la contra os progressistas ousados em excesso, a dos *vindouros*”⁶⁴. Requer-se que “o máximo de não-constrangimento seja conciliável com o máximo de não-impedimento”, como sinais da situação mais racional e razoável. Se aqui assenta a sua crítica aos regimes comunistas, que aboliram a liberdade negativa no político, daqui resulta também a sua intrepida defesa da democracia. Por sua vez, a igualdade social não é tanto um fim em si, um valor último, mas uma *pré-condição* da liberdade: e não deixa de questionar: “estarão as democracias que governam os países mais ricos do mundo em condições de resolver os problemas que o comunismo não conseguiu resolver?”⁶⁵. Trata-se da imprescindibilidade dos direitos sociais.

b) *A igualdade, pré-condição da liberdade*

Tal como procedeu com o uso descritivo de liberdade, assim o fez com a *igualdade*: “Ao querer conjugar os dois valores supremos do viver civil, a expressão mais correcta é ‘liberdade e justiça’, não já ‘liberdade e igualdade’, a partir do momento em que a igualdade não é de por si um valor, mas é tal somente enquanto seja condição necessária, embora não suficiente, dessa harmonia do todo, [...] que merece o nome de ‘justo’”⁶⁶. Se a liberdade é uma “qualificação da pessoa”, a igualdade é um “tipo de relação” que faz da igualdade uma *pré-condição* da liberdade.

Tal como na alínea anterior, seria genérico definir o igualitarismo como a doutrina que põe o valor da igualdade acima de todos; importa dilucidar de que igualdade se trata, e como se aplica. Ora, para determinar o significado específico duma relação de igualdade, requer-se a resposta a duas perguntas: *igualdade entre quem?* e *igualdade em quê?* Restringindo tal critério ao par “todo-parte”, são

possíveis pelo menos quatro respostas: *a)* igualdade de todos em tudo; *b)* igualdade de todos nalguma coisa; *c)* igualdade de alguns em tudo; *d)* igualdade de alguns nalguma coisa⁶⁷.

Se é na primeira resposta que o igualitarismo se reconhece – igualdade de todos os humanos em todos os aspectos –, trata-se, porém, de um ideal-limite inalcançável; ao olhar a história, pode concluir-se que uma doutrina igualitária é aquela que sustém a igualdade para o maior número de indivíduos no maior número de aspectos. Se é um “igualitarismo parcial ou limitado” a posição que sustém a igualdade em tudo limitada a uma categoria de pessoas (a doutrina platónica relativamente à classe dos guerreiros), ou as que preservem algumas regras das ordens religiosas, já as outras duas possíveis respostas – a igualdade de todos nalguma coisa e a igualdade dalguns (duma determinada categoria) nalguma coisa –, serão demandas igualitárias se se eliminar uma desigualdade precedente; assim, é igualitária uma lei que estenda o sufrágio às mulheres, ou que elimine uma discriminação racial.

Então, se a primeira relação, “igualdade de todos em tudo”, configura a resposta do igualitário, já o liberal e o socialista se encontram juntos na segunda, “igualdade de todos nalguma coisa”; a diferença entre o liberal e o socialista reside nessa “alguma coisa”: a tendência socialista tende a obter a igualdade de todos em *algo mais*, pois, pedir mais igualdade significa também pedir mais liberdade⁶⁸. Bobbio não almeja uma “sociedade de iguais”, como a que Babeuf e Buonarroti preconizavam, nem a almejada por Marx – que critica, com admiração⁶⁹ –, mas sim uma sociedade mais igualitária; refere-se claramente a uma igualdade *relativa* de todos nalguma coisa, isto é, uma igualdade que obtenha a satisfação das necessidades básicas, o que pressupõe da parte do Estado um papel regulador.

4. “Mais iguais ou mais livres?”

Aqui chegados, se o liberalismo é uma doutrina parcialmente igualitária, deve acrescentar-se que “é igualitária mais nas intenções que nos resultados”; neste ponto, “sempre as doutrinas igualitaristas acusaram o capitalismo de proteger a desigualdade económica”: recorde-se que, por exemplo, para Marx, a igualdade jurídica proclamada pela Revolução francesa não foi mais que um instrumento com que a classe burguesa se serviu para “tornar disponível a força de trabalho necessária para o desenvolvimento do capitalismo, mediante a ficção útil do

⁶³ “De la libertad de los modernos comparada con la de los posteriores”, p. 316.

⁶⁴ Cf. *ib.*, p. 322.

⁶⁵ N. BOBBIO, *L'Utopia Capovolta*, Torino: La Stampa, 1990, p. 130.

⁶⁶ *Eguaglianza e Libertà*, p. 8.

⁶⁷ *ib.*, p. 30 ss.

⁶⁸ N. BOBBIO, *Las Ideologías y el Poder en Crisis* (1987), Barcelona: Ariel, 1998, p. 38.

⁶⁹ Cf. N. BOBBIO, *Nem com Marx, nem contra Marx* (1997), ed. Carlo Violì, São Paulo: Unesp, 2006 [compilação de 18 textos sobre Marx e o marxismo].

contrato voluntário entre indivíduos igualmente livres". É por isso que, por um lado, "da crítica das doutrinas igualitárias contra a concepção e a prática liberal dos Estados surgiram as petições dos direitos sociais que transformaram o sistema de relações entre o indivíduo e o Estado e a própria organização do Estado, inclusive nos regimes que, sem mudanças bruscas, se consideram continuadores da tradição liberal. Por sua vez, os liberais sempre acusaram os igualitários de sacrificar a liberdade individual, que se nutre da diversidade das capacidades e aptidões, pela uniformidade e nivelção imposta pela necessidade de tornar os indivíduos conviventes o mais semelhantes possível"⁷⁰. Aparece claro mais uma vez "que a liberdade é o valor supremo do indivíduo por relação ao todo, enquanto a justiça é o bem supremo de todo enquanto composto de partes. Em suma: a liberdade é o bem individual por excelência e a justiça é o bem social por excelência (neste sentido, virtude social, como dizia Aristóteles)"⁷¹. Conquanto estes dois valores sejam considerados *não antinômicos* mas *complementares*, é possível a confluência teórica e de compromisso entre liberdade e igualdade.

Já no que concerne à segunda questão atrás equacionada, "*igualdade entre quem?*", a Declaração Universal reconhece-a relativamente aos direitos fundamentais: todos os seres humanos são iguais, afirmando-se a igualdade *entre todos* e não somente entre os pertencentes a esta ou àquela categoria. Como afirma o Autor (1963), "o processo da justiça é umas vezes de diversificação do *diverso* e outras de unificação do *idêntico*. A igualdade entre todos os seres humanos nos direitos fundamentais é o resultado dum processo de eliminação gradual das discriminações, e, portanto, de unificação daquilo que se reconhecia como idêntico: uma natureza comum do homem por cima das diferenças de sexo, raça, religião, etc."⁷². Tendo em conta a *Declaração Universal*, os três conceitos de liberdade estão aí proclamados: a *liberdade negativa*, em todos os artigos que se referem aos direitos pessoais e aos tradicionais direitos de liberdade (artigos VII-XX); a *liberdade política*, no artigo XXI, sobre o direito de participação; a *liberdade positiva*, nos artigos XXII-XXVII, referente aos chamados direitos económicos, sociais e culturais, dos quais se diz que são "indispensáveis para a sua dignidade [do indivíduo] e para o livre desenvolvimento da sua personalidade"⁷³. Ademais, os direitos sociais são a concretização mais adequada da terceira liberdade: "se só existissem as liberdades negativas [...] todos seriam igualmente livres, mas nem

todos teriam igual poder. Para equiparar os indivíduos em poder, reconhecidos como pessoas sociais, é mister que se lhes reconheçam outros direitos como os direitos sociais"⁷⁴. Para tal, requer-se a intervenção do Estado, basicamente em torno do direito à educação, ao trabalho e à saúde: "uma pessoa instruída é mais livre que uma inculta; uma pessoa que tem um emprego é mais livre que uma desocupada; uma pessoa saudável é mais livre que uma enferma"⁷⁵. Enfatiza-se de novo que o reconhecimento dalguns direitos sociais fundamentais é a *pré-condição* dum efectivo exercício dos direitos de liberdade.

Assim, as liberdades protegem os interesses individuais, os direitos sociais (igualdade) orientam-se para o interesse geral; as liberdades limitam a acção do Estado, os direitos sociais (igualdade) justificam a sua intervenção. Então, à questão "*mais iguais ou mais livres?*"⁷⁶, a resposta surge revigorada como uma "igual liberdade": "a igualdade do poder é uma das condições principais para o incremento de liberdade. Se não teria nenhum sentido dizer que sem liberdade não há igualdade, é perfeitamente legítimo afirmar que sem igualdade (relativamente ao poder recíproco) não há liberdade"⁷⁷. Neste sentido, a *liberdade* é um pressuposto do indivíduo face à sociedade, a *igualdade* é um pressuposto da sociedade face aos indivíduos.

Não pretendemos agora tratar dos direitos humanos – seria já uma outra análise – mas tão-somente notar que é da correlação "liberdade-igualdade" que se gera uma espécie de "círculo virtuoso" entre *democracia*, *direitos humanos* e *paz*. É o próprio Bobbio que afirma: "Direitos humanos, democracia e paz são três elementos necessários do mesmo movimento histórico: sem direitos humanos reconhecidos e protegidos não há democracia; sem democracia não existem as condições mínimas para a solução pacífica dos conflitos. Por outras palavras, a democracia é a sociedade dos cidadãos, e os súbditos tornam-se cidadãos quando se lhes reconhecem alguns direitos fundamentais; só haverá uma paz estável, uma paz que não tenha a guerra como alternativa, quando somos cidadãos não já deste ou daquele Estado, mas do mundo"⁷⁸. Uma sociedade mais justa alicerça-se nessa trílogia – democracia, paz e direitos humanos.

Há alguma unilateralidade de Habermas quando considera que "a teoria da democracia de Bobbio segue uma estratégia deflacionista"⁷⁹, ao considerá-la como uma teoria meramente procedimental, que ignora a questão dos seus

⁷⁰ Eguaglianza e Libertà, p. 37.

⁷¹ *Ib.*, p. 8.

⁷² N. BOBBIO, "Eguaglianza e dignità degli uomini" (1963), *El Tercero Ausente* [1989], Madrid: Cátedra, 1997, (97-115) p. 109. Itálico nosso.

⁷³ Cf. *ib.*, p. 106.

⁷⁴ N. BOBBIO, "Sui diritti sociali" (1966), *Teoría General de la Política*, (538-546) p. 541.

⁷⁵ *Ib.*, p. 545.

⁷⁶ Título da II parte de *Las Ideologías y el Poder en Crisis*, pp. 34-39.

⁷⁷ *Ib.*, p. 34.

⁷⁸ N. BOBBIO, *L'Età dei Diritti*, Torino: Einaudi, 1990, pp. VII-VIII.

⁷⁹ JÜRGEN HABERMAS, *Facticidad y Validez* (1992), Madrid: Trotta, 1998, p. 379 ss.

fundamentos normativos; porventura, é um conhecimento parcial da vasta obra de Bobbio que não detectou a ligação de *Il Futuro della Democrazia* com *L'Età dei Diritti* e muitos outros ensaios, onde Bobbio vincula a definição de democracia com os temas substantivos desse “círculo virtuoso”.

Em suma: se um socialismo comparável com a democracia se faz na busca de *mais igualdade*⁸⁰ – escreve em 1976 –, importa também “garantir a todo o indivíduo não só a liberdade, mas uma igual liberdade”⁸¹; por isso, “entre as mil definições que se possam dar [...] de democracia, eis uma das possíveis e menos triviais: [...] a forma de governo em que todos são *libres* enquanto são *iguais*”⁸². Como disse de si mesmo, “[...] sou um iluminista pessimista”, prosseguindo: “sou, se se preferir, um *iluminista* que aprendeu a lição de Hobbes e de Maistre, de Maquiavel e de Marx”⁸³. O seu legado constitui uma lúcida indagação, que, estribada no olhar hobbesiano, perscruta, na senda kantiana, “o progresso para o melhor” da humanidade.

⁸⁰ *Las Ideologías y el Poder en Crisis*, p. 33.

⁸¹ *Ib.*, p. 34.

⁸² *Ib.*, p. 35.

⁸³ “Cultura vecchia, politica nuova”, *Politica e Cultura*, p. 202.