

Reflexões sobre a natureza ontológica da representação política

Reflections on the ontological nature of political representation

André Rehbein Sathler Guimarães

Centro de Formação, Treinamento e Aperfeiçoamento da Câmara dos Deputados, Brasília, Brasil

Resumo

Discute-se a natureza ontológica da representação política, de um ponto de vista lógico e pragmático, avaliando a possibilidade de fundamentos substantivos na própria, para além dos meramente procedimentais. Passa-se pela impossibilidade lógico-formal da representação, as consequências e as derivações, consubstanciadas em manifestações práticas da representação como caminho para extração da vontade coletiva da sociedade. Pondera-se sobre o efeito dessas questões na adesão democrática e aos princípios da representação de um modo mais geral, em um contexto no qual os governos estão obrigados a prestar contas de suas decisões e ações (accountability) e a escutarem as demandas da sociedade (responsividade). Como resultado, aponta-se que a compreensão dos valores, identidades e compromissos do representante agrega dimensões qualitativas relevantes à compreensão do fenômeno da representação.

Palavras-chave: representação; democracia; Ciência Política.

Abstract

There is a discussion about the ontological nature of political representation, from a logical and pragmatic point of view, evaluating the possibility of substantive foundations in it, in addition to the merely procedural ones. Argumentation goes through the logical-formal impossibility of representation and its consequences and derivations that affects practical manifestations of representation as a way to extract the collective will of society. The effect of these issues on democratic adherence and the principles of political representation, more generally considered, in a context in which governments are obliged to be accountable for their decisions and actions and to listen to the demands of society. As a result, it is highlighted that understanding the values, identities and commitments of the representative adds relevant qualitative dimensions to understanding the phenomenon of representation.

Keyword: representation; democracy; Political Science.

Informações do artigo

Submetido em 26/10/2024

Aprovado em 26/10/2025

Publicado em 09/02/2026



<https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2026.v26n1.p39-57>



Esta obra está licenciada sob uma licença
Creative Commons CC BY 4.0

Como ser citado (modelo ABNT)

GUIMARÃES, André Rehbein Sathler. Reflexões sobre a natureza ontológica da representação política. *Ágora Filosófica*, Recife, v. 26, n. 1, p. 39-57, jan./abril 2026.

1 INTRODUÇÃO

Ó meus filhos, gente nova desta velha cidade de Cadmo, por que vos prosternais assim, junto a estes altares, tendo nas mãos os ramos dos suplicantes? Sente-se, por toda a cidade, o incenso dos sacrifícios; ouvem-se gemidos, e cânticos fúnebres. Não quis que outros me informassem da causa de vosso desgosto; eu próprio aqui venho, eu, o rei Édipo, a quem todos vós conheceis. Eia! Responde tu, ó velho; por tua idade veneranda convém que fales em nome do povo. Dize-me, pois, que motivo aqui vos trouxe? (Sófocles, 2023).

A tragédia começa com o dilema do rei. Inquietado por rumores, Édipo buscou saber diretamente o que afligia os seus súditos. A relação direta entre o Estado, que, nas monarquias absolutas era incorporado pelo rei e o povo não era usual. O poder real era exercido incondicionalmente e a figura real era incontestável. A corte, com seu cerimonial próprio, constituiu, desde sempre, a intermediação do contato do monarca com o povo. Quando esse acontecia, era regulado por uma série de ritos, variáveis quanto à sua forma, invariáveis quanto ao seu significado. O desrespeito às normas ritualísticas em muitos casos condenava à morte, como haveria de ser o destino de Ester, por ter se apresentado perante Assuero em contradição ao rito.

Édipo queria saber diretamente o que estava acontecendo e não pela boca de outros. O papel da hierarquia na filtragem das informações é amplamente conhecido e estudado. A angústia do governante encastelado pela informação pura, na fonte, inspirou também a lenda de que o imperador romano Caio Otaviano Augusto se vestia de mendigo, uma vez por ano, assentando-se em frente ao mercado público de Roma, esmolando e observando, com o propósito de entender a cidade e seus habitantes.

No cerne do dilema: como o Estado pode se comunicar com os indivíduos e vice-versa? Na tragédia, o rei resolve a questão peremptoriamente, decidindo-se pelo predicado da senioridade para instar um ancião a *falar em nome do povo*. Aqui reside outro elemento presente ao longo de todos os sistemas políticos – os escolhidos para falar em nome do povo têm um diferencial qualquer, até por isso são “escolhidos” ou “eleitos” ou simplesmente “ouvidos”.

O presente artigo pretende discutir a natureza ontológica da representação política, avaliando se é possível, e em que medida, encontrar fundamentos substantivos na própria, para além dos meramente procedimentais.

O assunto ganha relevância diante da chamada crise da representação, espalhada pelo mundo. E também diante da constatação de que uma das causas dessa crise é o fato de que quanto mais os governos estão obrigados a prestar contas de suas decisões e ações (*accountability*), menos parecem escutar as demandas da sociedade (responsividade). A compreensão dos valores, identidades e compromissos do representante agrega dimensões qualitativas relevantes à compreensão do fenômeno da representação.

2 REPRESENTAÇÃO: A DOR DO MEMBRO FANTASMA

Toda deputação é uma amputação. Os termos compartilham raízes latinas com as conotações de “cortar fora”, “podar”. Constituir um deputado é amputar-se de alguma faculdade pessoal. Em termos políticos, ter um deputado significa ter alguém que agirá politicamente em seu lugar e essa capacidade de agir *lhe* é extraída. Por mais radical que possa parecer, essa é a realidade quando se pensa em representação de uma forma estrita. A radicalidade dessa constatação está na origem da ansiedade latente a qualquer sistema político representativo. Pois todo amputado sonha em ter de volta o membro perdido. Muitos, inclusive, fantasiam sobre sua continuidade, experimentando dores verdadeiras em membros fantasmas¹.

O membro amputado é deputado nos corpos legislativos. Uma vez que esses deixem de existir, o membro amputado, tal como o rabo da lagartixa, se regenera no povo. A parte amputada busca a comunhão do corpo, tanto quanto o corpo busca recuperar o que foi cortado. Compreendendo bem essa realidade, Nádia Urbinatti defende que o contrário de representação não é participação, mas exclusão (Urbinatti, 2010).

A representação política, romanticamente imaginada (A agindo por B, mas em estrita consonância com os desejos, interesses, vontades, opiniões,

¹ A palavra nostalgia, que nos lembra ‘saudades’, foi cunhada por um médico alemão justamente para designar a dor dos membros fantasmas, a partir de *nóstos* (volta, regresso) e *álgos* (dor).

pensamentos de B), cujo resultado seria o mandato vinculado, é uma impossibilidade lógica. Se $A \rightarrow B$, $B \rightarrow A$, em linguagem proposicional. Em termos correntes, se A é B, B é A. No mandato vinculado temos A é *como* se B, fórmula inadmissível na lógica formal. Nessa concepção romantizada da representação, o cidadão espera que o representante aja *por ele*, mas também aja *como ele* agiria na mesma situação. Perceba-se que isso transcende o conceito de representação formalista ou delegada, que, conforme vamos argumentar, é uma tentativa de expressar a representação em relação a fatores objetivos, substituindo vontade por interesse. Ao propormos a impossibilidade do mandato vinculado, extrapolamos a referência clássica de Burke, em seu *Discurso aos Eleitores de Bristol*, pois tratamos de um nível anterior ao da objetivação, enfocando ainda o plano pleno da subjetividade.

A noção utópica da representação pela via do mandato vinculado faz viver plenamente o representado no representante, o que torna esse último uma espécie de Sr. Representante Laplace² – teria que ser informado, em todas as ocasiões, com nível de detalhe considerável, de forma correta, sobre a conduta e os desejos de cada representado, sendo capaz, vinte e quatro horas por dia, sete dias por semana, de dar conta de tudo como é, controlando, assim, o tudo que será. Nesses termos, a representação não deixa de ser uma noção abstrata, porque se assume a premissa irrealista de que é possível saber a extensão com que cada voto é representado ou irrepresentado por cada representante em potencial, o que significa ter o nível detalhado de informação sobre as preferências dos eleitores que o Sr. Laplace teria.

Em um artigo famoso, “*What is like to be a bat?*”, Thomas Nagel (1979) argumenta que podemos *imaginar* o que é ser como um morcego, embora nunca possamos *saber* o que é ser como um morcego. Esse tipo de indescritibilidade

² Alegoria inspirada no demônio de Laplace, uma entidade que teria pleno conhecimento sobre todos os fatos. Para Laplace, o estado presente do universo é o efeito de seu estado anterior e, conseqüentemente, a causa do universo que há de ser. Se houvesse uma inteligência que conhecesse, em qualquer momento, todas as forças pelas quais o mundo natural se move e a posição de cada uma de suas partículas, e que também fosse dotada da capacidade de analisar esses dados matematicamente, poderia deduzir o futuro com absoluta certeza. No caso do representante, seria como se o representado pudesse instruí-lo com relação a todas as suas vontades, inclusive as contraditórias, o que seria longuíssimo, quiçá inexequível. Tal como no conto de Borges, Fúnius, o Memorioso, o representante teria que se lembrar de todos os momentos vividos pelo representado.

é um sintoma da intransponibilidade da experiência, dado o seu caráter subjetivo. A experiência da *pessoa em si* não pode ser completamente descrita e exportada de forma completa para o ponto de vista de outras pessoas. Cada ato de percepção envolve uma contribuição pessoal e, por que não, passional, do sujeito que está conhecendo, e essa contribuição não é uma imperfeição (como atribuído pelo rigorismo positivista), mas sim um coeficiente vital do conhecimento.

A pessoa em si se *apresenta*, está ali. Antes de qualquer construção, é corpo físico, individual, ser único e indivisível. Age diretamente *no* e *sobre* o mundo. Porta caracteres inconfundíveis, os quais vão constituir a estrutura a partir da qual essa recebe todos os valores determinantes de sua relação com o mundo. É a partir da resultante [valores + estrutura] que a pessoa em si secreta significação dos signos com os quais se depara e forma sua vontade, individual e soberana. Não existe representação nessa instância. Sintomático que em muitas culturas exista um medo atávico em relação a objetos e a possibilidades de representação: medo de espelhos, interdição a fotografias, desenhos etc. Nos bandos de caçadores-coletores, o ressentimento relativo à representação relacionava-se diretamente à sobrevivência: concordo em comer por último, mas não posso concordar que comam por mim.

A consciência individual e, conseqüentemente, a vontade individual formam-se a partir da relação entre a pessoa em si e o seu ambiente. Tateando, o ser descobre o mundo. Em uma era da primazia da visão, muitas vezes esquecemos que a atividade sensorial primitiva de todos os animais, e a mais necessária, é o tato, conforme já ensinava Aristóteles (1978). É na sensação háptica que se encontra o fundamento da catexia, o investimento de libido em algum objeto externo. O tato é a gênese do desejo: “basta por agora dizer que aqueles viventes que possuem tato possuem também desejo” (Aristóteles, 1978, p. 176). Ter desejo é ter um sentido de propósito – e aqui se está no início da vida: processos auto organizativos imbuídos do desejo de se perpetuarem.

3 A IMPOSSIBILIDADE DA REPRESENTAÇÃO A PARTIR DA PRÓPRIA APRESENTAÇÃO

A partir do momento que entra em cena o sujeito volitivo, acontece uma série de reduções³. A primeira delas é a constatação de que a vontade só existe para o próprio sujeito, pois, alguém que esteja ao seu lado pode ignorar completamente sua vontade ou ainda entendê-la de outra maneira. A vontade da pessoa em si é inexoravelmente ligada à sua temporalidade: passado-presente-futuro. E é indeterminada, pois contém, inclusive, a indicação de dimensões que não são ainda percebidas, mas apenas antecipadas – aspectos que estão por vir. Aquilo que eu desejo hoje pode não ser aquilo que desejarei amanhã. Por essa razão, qualquer tentativa de reproduzir a vontade individual será sempre uma reconstituição imperfeita, para a qual só se pode contar com farrapos subjetivos.

Do cálculo matemático vem a compreensão do ser humano como uma derivada – uma série de diferenças infinitesimais no tempo, cuja reconstituição só seria possível mediante um cálculo integral em retrospecto – que apresentaria a versão de mim mesmo ao longo da minha vida. Fundado nessa visão, não represento, de fato, nem a mim mesmo em $d+1$, por *ser* diferente, ainda que infinitesimalmente, do que eu *era* em $d+0$. Aqui temos um paradoxo: se nem a minha *apresentação* é fiel àquilo que fui, quanto mais minha representação. Há uma impossibilidade lógica envolvida.

E é esse ser mutante, e animal político, que se apresenta perante o coletivo. Como dependentes do grupo, as pessoas em si entram em negociação: há áreas em que o grupo nada interfere em sua vontade pessoal e vice-versa, nessas, terá autonomia para agir como quiser. Há outras áreas, contudo, em que sua vontade pessoal exercerá interferência no grupo. Nessas, estabelece-se um processo de negociação: até que ponto pode prevalecer a vontade pessoal e até que ponto deve prevalecer a vontade do grupo. Entre esses dois extremos firma-se a subjetividade na coletividade. É o germe da política e dos sistemas políticos: a pacificação entre duas vontades divergentes.

³ Na acepção de se ver algo sem considerar outros aspectos inerentes ao fenômeno.

O mundo da coletividade acontece nesse espaço intermediário, em que o caos das sensibilidades individuais se organiza em determinados padrões e vêm a se constituir enquanto formas sociais, que são percebidas pelo sujeito a partir de suas recordações (redundâncias). No polo da vontade individual, há redundância total (não há novidade alguma), é uma situação em que o sentido é atribuído exclusivamente pelo sujeito (solipsismo). Na situação da predominância total do coletivo sobre o individual, não há redundância alguma e prevalece o aleatório, alimentado pela bilionária convivência de individualidades. Nesse estado, não há vontade individual discernível (organicismo).

A coletividade se forma como um contrato dinâmico, fluido, pactuado e repactuado a todo o tempo pelos seus signatários. Para que exista o consenso em torno dos elementos essenciais que asseguram a existência social precisa existir o *con-senso*, ou o senso compartilhado, que o é entres vontades individuais. O uso do termo contrato faz referência, propositadamente, aos contratualistas, que conceberam, de certo modo, a relação social como estabelecida a partir de um acordo entre individualidades, figura riquíssima em termos metafóricos, apesar de suas reconhecidas limitações histórico-hermenêuticas. Se o porta-retratos com a foto do momento de assinatura do contrato social segue vazio, há que se compreender em que medida ele pode ter surgido de processos evolutivos da própria espécie humana, o que torna possível uma reconciliação do contratualismo com as abordagens histórica e antropológica.

A relação de troca que se estabelece entre a pessoa em si e as demais vontades em torno dela só se torna possível quando o indivíduo consegue fazer essas vontades existirem para si próprio, os extraindo de seu próprio fundo (tornam-se fenômenos). Trata-se, portanto, de um processo de descoberta, na constelação de outras pessoas, do sentido que os une. É o conteúdo daquilo que permutamos como mundo exterior em nosso processo de ajuste a ele, e, simultaneamente, que faz com que nosso processo de ajustamento seja nele percebido. As outras pessoas, com suas vontades, repousam no mundo. Mas não são apreendidos meramente pela observação. Ocorre um processo perceptivo, no qual o sujeito se ocupa do mundo e é tomado pelo mundo de que se ocupa. Porém, somente quando entra em ação o elemento reflexivo, o fato de

se *ter consciência de que se tem consciência de*, pela concentração, pelo “demorar-se junto a”, começa a surgir uma vontade distinta.

Há, na vontade coletiva, matéria e forma. A primeira significando o determinável em geral, nessa acepção claramente remetendo às vontades individuais, o segundo, a sua determinação. A matéria são os elementos constitutivos e a forma o modo como uma vontade se distingue de outras. A forma (vontade distinta) só se torna possível a partir da vontade individual. A percepção que as pessoas em si têm das vontades dos outros como formas, em seu processo de relação com o mundo, parece ser instintiva e natural, conforme argumenta Epstein: “um dos princípios básicos das leis das ‘*Gestalten*’, formulado por vários autores, é que as coisas aparecem ao sujeito através da forma. Quando alguém percebe um objeto, este tende, psicologicamente, a assumir uma forma” (Epstein, 2003, p. 7). O que as pessoas em si são capazes de perceber são relações e padrões de relações, que constituem, essencialmente, a experiência. Assim, as pessoas têm uma fome de experiências vicárias.

4 COSTUME, LEIS E MEMÓRIAS MÚTUAS: SUBSTRATO DA REPRESENTAÇÃO

No *continuum* entre a redundância total e a informação plena ocorre o processo de viver em coletividades, com a nossa participação contínua em um fluxo de influências do mundo exterior. Do que sobra no tempo, nasce o costume, solo da lei: somos uma memória mútua. A pessoa em si utiliza esquemas de codificação e regras que organizam o caos da percepção. Esse processo dá à pessoa em si as formas (outras vontades distintas) e as regras (repetições). Assim, a pessoa em si busca no mundo as redundâncias, que permitem que seja extraído um sentido, o que é impossível nos eventos totalmente aleatórios. A experiência vai adotar como âncora essa unidade sintética dos fenômenos, a sua apresentação conforme regras e padrões.

As memórias mútuas têm o papel de facilitar esse processo. As recordações completam a percepção. No seio das lembranças, nascidas de práticas reiteradas – hábitos, costumes, leis – desenvolve-se a experiência. De sua totalidade universal, interiorizada mentalmente, surge a possibilidade da

identidade coletiva – e da vontade coletiva. Contudo, para que isso seja possível, é preciso que as vontades individuais tenham uma fisionomia, ou seja, que o caos sensível tenha sido submetido a algum tipo de organização (uma forma).

Pode-se perceber um processo de reificação das vontades, pois são tratadas como coisas, o que já embute uma caracterização ontológica prévia. A vontade distinta é inata e irrevogável, porque torna possível um mundo no qual ela é privilegiada nos processos perceptivos das *peessoas em si*. As outras vontades são a própria aparição do mundo e não sua condição de possibilidade. A partir dessa concepção, é possível uma leitura do texto do mundo exterior, de uma forma integradora, não meramente uma cópia, mas uma (re)constituição. Voltamos, aqui, ao dilema da inacessibilidade do mundo para o sujeito. O mundo da vida (*lebenswelt*) do sujeito é específico dele e intraduzível, em sua plenitude, para qualquer que seja o outro. Não há como se saber *what is like to be another human...*

Ou seja, abre-se caminho para a visão formalista da representação, que vai apresentar a vontade coletiva como o resultado de transações entre subjetividades nas quais a moeda de troca são os interesses. É a pragmática da representação política. Para que a transação seja completa, é necessário chegar-se a um acordo. Buscar acordos é processo comunicacional por excelência – comunicação como “tornar comum”. Esse passo também permite a incorporação à equação da noção de interesse. O interesse é ativo, a preferência é passiva. São os efeitos, percebidos ou antecipados, das decisões coletivas (políticas) sobre valores da vontade individual que criam os interesses relevantes.

Hobbes (2012) fez uma distinção interessante entre a natureza dos desejos e aversões e os objetos aos quais esses são dirigidos. Enquanto aquilo que desejamos varia de pessoa para pessoa, e até na própria pessoa (com o passar do tempo); a *natureza* do desejo permanece. Como se Hobbes, em termos cartesianos, propusesse um novo cogito: *desejo, logo existo*. Ao dar esse passo, Hobbes abriu caminho para que a vontade comum pudesse ser estabelecida a partir das coisas que desejamos e não dos desejos que temos⁴.

⁴ Kant (2016) posteriormente desenvolveria raciocínio semelhante, afirmando que o bem e o mal, estritamente falando, aplicavam-se a ações, não aos estados de sentimento das pessoas.

Há nisso um forte, mas sutil contraste com a perspectiva aristotélica, absorvida por Agostinho e Tomás de Aquino. Para Aristóteles existiria o *summum bonum*. Para Hobbes, como o desejo é infinito, não se é possível pensar em um bem finito, ainda que no seu patamar máximo – afinal, máximo e infinito são oximoros.⁵ Por definição, se o bem comum é exterior ao homem, será encontrado no espaço da intersubjetividade, ou das transações entre as subjetividades. As pessoas em si não são sistemas autárquicos de desejos e aversões. Sua vontade é parcialmente formada e parcialmente sustentada pela vontade das outras pessoas em si. A implicação é que a aproximação ao bem comum se dá a partir das individualidades.

Essa abordagem dialoga com o que estava implícito na ideia original de contrato social: a igualdade política de todos os membros de uma determinada comunidade. O postulado da igualdade política de cada pessoa em si atua como moderadora da liberdade, uma vez que toda liberdade pode ser reivindicada como igual a qualquer outra, como o faz Hobbes. Isso fica mais claro em Kant (2013), que assume o caráter lógico-hipotético do contrato original, mas reafirma sua representação como necessária para uma interpretação não-teleológica do direito. Ao fazê-lo, Kant (2013) pacifica a inserção do contrato social como regra e não elemento de origem do Estado. Pragmaticamente, o contrato social não é a fundação do Estado, mas o princípio de sua administração.

Nossa abordagem até aqui permite que se evitem construções abstratas, como a noção de vontade geral, em Rousseau (1964)⁶, que requer a atribuição de personalidade à sociedade civil, no que seguiu, de certa forma, Hobbes. Também se tornam desnecessários experimentos mentais como a aritmética moral dos utilitaristas ou o véu da ignorância de Rawls (1999). Libertando os contratualistas de seus andaimes conceituais, podemos compreender como da subjetividade original (o indivíduo isolado, tábula rasa, apolítico e, portanto, nem humano, para Aristóteles) pode nascer a coletividade; sem a necessidade de dotá-la de características metafísicas. Portanto, fundamentalmente diferente de Rousseau, que, tendo intuído a impossibilidade da representação, buscou

⁵ Talvez seja esse o fundamento para a afirmação de que, para os contratualistas a moral pode ser vista como uma barganha mutuamente vantajosa (Parfit, 2011, p. 371).

⁶ Exceto quando expressamente destacado, todas as referências a Rousseau são ao “Contrato Social”.

contornar a questão definindo a vontade geral quase que como um ser específico, para além do humano.

Ainda na terminologia hobbesiana, o artifício de se construir uma pessoa artificial (o Leviatã) engendra a possibilidade de se considerar as suas ações como próprias (não alheias). A representação, aqui, adquire conotações expiatórias, sou parte do Leviatã (por minha vontade própria) mas não respondo por seus atos. Para que a fórmula funcione, o Leviatã é inimputável, para que tudo possa *em nome de*.

Talvez tenha sido essa perspectiva de irresponsabilidade que tenha afetado Rousseau e o levado à sua crítica forte à representação. Para o sábio genebrino, a liberdade significa a soberania de um homem sobre si mesmo (*the bat being the bat*) e o direito de ser governado apenas por sua vontade própria. A soberania não poderia ser representada simplesmente porque a vontade não pode ser representada (não existe amputação de mente). Rousseau, de certa forma, dialogava com as conotações cênicas do termo representar. Representação seria um jogo de simulação (*rei absentis – eius quid reverá non adest, praetexta praesentia*) e dissimulação (*rei praesentis – eius quod reverá adeste, negata praesentia*)⁷. A impossibilidade da representação, para Rousseau, reside em sua constatação de que como a vontade própria é a única fonte de poder legítimo sobre o homem, implicado está que nenhum homem deve ter a faculdade de transmitir esse poder a outro homem, posto que impossível determinar que a sua vontade deixe de residir em si e passe a residir no outro (*I can't be another bat*). Portanto, a perspectiva de Rousseau dialoga mais proximamente com o nível subjetivo que traçamos ao início deste tópico.

5 A VISÃO PROCEDIMENTAL DA REPRESENTAÇÃO

A representação hobbesiana é resgatada por Guizot (2008). Sem negar a clareza lógica de Rousseau, Guizot afirma “já não nos interessa representar vontades individuais, algo que é realmente uma impossibilidade, como Rousseau demonstrou claramente, embora ele estivesse errado em pensar que esse é o objetivo da representação” (Guizot, 2008, p. 545). Guizot vai recuperar

⁷ Simulação – aquilo que realmente não está junto, apresentado como presente; dissimulação – aquilo que realmente está junto, negada a presença.

a pragmática de Hobbes – mais do que uma prescrição, uma explicação. Tinha entendido que a linha de raciocínio de Rousseau, explorada com rigor lógico estrito, levaria a um beco sem saída, não deixando espaço para se conceber o poder organizado. Assim, prossegue afirmando:

aquilo que chamamos de *representação* nada mais é que um meio de chegar a esse resultado; não é uma máquina aritmética usada para coletar e contar vontades individuais, e sim um processo natural pelo qual a razão pública, a única que tem o direito de governar a sociedade, possa ser extraída do próprio seio da sociedade. Nenhuma razão tem, na verdade, o direito de dizer, *a priori*, e por si mesma, que ela é a razão da comunidade. Se afirma sê-lo, é preciso que o prove, ou seja, ela deve ser aceita por outras razões individuais capazes de avaliá-la (Guizot, 2008, p. 558).

Como dissemos, Guizot (2008) pretendia explicar o governo representativo, a partir da exploração de suas longínquas raízes no passado germânico. Para ele, era mais importante entender que a representação *funcionava* do que saber o que a representação *era*. Foi nesse contexto que deu o passo de afirmar que a soberania não pertenceria a ninguém individualmente, dado que o ser humano é por natureza imperfeito e, por decorrência, incapaz de atender à lei transcendente, que exige obediência universal (Cf. Guizot, 2008, p. 559). De uma certa forma, para Guizot, representação era uma questão de fé: temos que ter fé em nossas instituições. Não importa se elas nos dão sorte ou azar, temos que nos devotar a elas.

Quem também compreendeu essa dimensão foi Tocqueville. Em uma sociedade sem hierarquia fixa, sem classes determinadas, há uma massa de pessoas semelhantes e supostas iguais, onde o direito de cada um deve se dobrar sob a vontade de todos. Ele também intuiu o mal-estar da representação, afirmando que esse povo indistinto (massa confusa) era reconhecido como o único soberano legítimo, “mas cuidadosamente privado de todas as faculdades que poderiam permitir-lhe dirigir e até controlar seu governo” (Tocqueville, 1979, p. 148).

Pode-se perceber que representação seguiu o mesmo destino semântico das palavras em geral: de um sentido pictórico e concreto para um atenuado e abstrato. Vale lembrar aqui um relato sobre o processo decisório do Imperador da Pérsia: ele reunia vários conselheiros, ouvia, ouvia, e quando

chegava a uma decisão, dizia “é a minha vontade que [...]”. Os conselheiros então repetiam em coro “Esta é a vontade do Rei”. Em tempos e contextos de democracias representativas, o povo espera de seus representantes algo semelhante – que ouçam, ouçam, ouçam e, quando cheguem a uma decisão, se pronunciem: “Esta é a vontade do povo”. Não deixa de ser um mito: a representação, nessa acepção, é um epifenômeno, uma ilusão em larga escala resultante da colisão de muitos eventos pequenos e indiscutivelmente não-ilusórios.

A interessante abordagem de Hanna Pitkin (2006), partindo em seu livro de uma análise da representação nos termos propostos por Hobbes, trouxe ao centro do palco a noção da representação coletiva – instituições representando coletivamente o povo – resolve diversas questões do contexto da representação diádica. Trata-se de um tipo lógico de ordem diferente⁸ e, como sempre acontece nessa mudança de nível, os problemas se resolvem por dissipação. Quando se muda o tipo lógico, ou o nível discursivo, transcendem-se limites do nível anterior. Falar em macrocaracterísticas do sistema político ou na dimensão coletiva da representação pode ajudar a transcender as impossibilidades da representação diádica em sua versão romântica.

Estudos estatísticos⁹ demonstram que a representação coletiva é sempre mais eficiente que a representação diádica. A Instituição como um todo (a assembleia dos representantes) é mais representativa da opinião nacional do que o legislador médio é representativo da opinião de seu eleitorado. Na visão de Pitkin (1972), representar significa agir no interesse do representado, em uma forma responsiva a ele. Essa noção permite que se enxergue a representação em duas formas correlacionadas: a assembleia define o que deve fazer (*agir no interesse do* representado), ou seja, decide sobre a agenda política e, de outro modo, ao fazê-lo a assembleia age de modo responsivo aos sentimentos do eleitorado¹⁰.

Pitkin (1972) segue aqui a vertente de Guizot (2008), preocupando-se com o funcionamento mais do que com a ontologia. Ela chegou à conclusão de que atuar no interesse de, ou agir de acordo com os desejos de, não tem sentido

⁸ Um conjunto composto de membros é de um tipo lógico mais alto do que os próprios membros.

⁹ Afirmção referenciada em Weissberg, 1978.

¹⁰ Ideia da visão dupla da representação inspirada em Eulau; Prewitt (1969).

substantivo, uma vez que ninguém pode realmente agir por outro (*the bat again*). Então, segundo ela,

o conceito de representação é uma tensão contínua entre ideal e realização. Essa tensão deve nos levar tanto a não abandonar o ideal, retrocedendo a uma definição operacional que aceite o que quer que seja usualmente designado como prática dos representantes; como a não abandonar sua institucionalização e assim nos retirarmos da realidade política (Pitkin, 1972, p. 240).

Sua definição dialoga com perspectivas evolutivas da prática parlamentar, mais especificamente o modelo de Westminster. O parlamento britânico evoluiu para ser uma *clearing house*, uma câmara de compensação na qual os diversos interesses divergentes eram sopesados. As sessões do parlamento propiciavam trocas sociais, patronagem e uma vasta diversidade de transações consensuais, contribuindo para estabilizar e harmonizar o relacionamento entre a monarquia e o baronato. A paz social dependia desse equilíbrio. Os grandes e verdadeiros interesses da nação se encaixavam, sendo o papel dos estadistas (rei e parlamentares) descobrir as melhores soluções para as questões existentes. Nessa perspectiva, quando o parlamento terminava de deliberar, o resultado dificilmente exigiria o voto. “O governo é uma questão de razão, não de vontade; de tarefas, e não de aritmética” (Pitkin, 2006, p. 7), afirmou Pitkin, remetendo à obediência à lei transcendental, apontada por Guizot (2008). O parlamento veio instaurar uma nova linguagem política, na qual o conflito e a oposição pudessem se manifestar de forma controlável, e definir uma estrutura na qual o poder governativo passou a acontecer por meio de uma divisão de trabalho organizada.

O fato é que a representação compreendida coletivamente é mais fácil de se afirmar como mito coletivo – todos os legisladores, tomados coletivamente, agem *como se* o povo por si próprio estivesse agindo, uma vez que são imaginados como reflexo do todo. Finer (1981) fala sobre as fórmulas políticas ou mitos políticos, como necessários para a manutenção da coesão em uma sociedade e no caso das monarquias absolutistas, o mito era o do direito divino

dos reis¹¹. Nas democracias representativas, o mito é o de que o povo exerce o poder por meio de seus representantes.

Uma questão de fundo, identificada por Madison (federalista), é a compreensão da representação como uma forma de autogoverno, exercido pelos representantes. Ou seja, o poder continua sendo do povo, que se autogoverna, inclusive indicando aqueles que serão os responsáveis pela tarefa de tomarem as decisões que terão validade coletiva. Stuart Mill e Rousseau seguiram linha distinta, indicando que a representação não é uma forma de autogoverno, com a implicação de que a democracia representativa, estritamente falando, não é democracia.

Curiosamente, Mill (1983), talvez o principal responsável por fixar na teoria política, em princípio, os contornos do governo representativo, apresenta a proposta como *second best*. O mundo ideal seria aquele em que houvesse participação de todos, uma espécie de democracia direta. Segundo ele,

não há dificuldade alguma em mostrar-se que a forma de governo idealmente melhor é aquele em que a soberania ou o poder controlador, supremo em última instância se encontra investido no agregado inteiro da comunidade, tendo cada cidadão não só voz no exercício dessa soberania extrema, mas sendo chamado, pelo menos acidentalmente, a tomar parte real no governo pelo desempenho de alguma função pública, local ou geral (Mill, 1983, p. 39).

Em termos práticos, segundo Mill, e considerando argumentos similares ao de Aristóteles – extensão territorial, heterogeneidade populacional – isso não seria possível. Recorrendo ao seu solo seguro, o utilitarismo, Mill então propõe avaliar o governo, como arte rigorosamente prática, como qualquer outra atividade, ou seja, em termos de meios e fins. A partir dessa visão, deve-se definir os objetivos dos governos, para, na sequência, perguntar-se pela melhor forma de governo para se alcançá-los. A escolhida deverá ser aquela que “combina o maior volume de bem com o menor de mal” (Mill, 1983, p. 5). O utilitarismo é consequência lógica para aqueles que pensam o governo como uma invenção humana.

¹¹ Marca do direito divino dos reis encontra-se no oitavo concílio de Toledo: “Recesvinto disse: ‘O Criador me fez ascender ao trono associando-me ao posto de meu pai, e, com a morte dele, o Todo-Poderoso transmitiu-me a autoridade que herdei’” (Guizot, 2008, p. 366).

6 REPRESENTANTES E REPRESENTADOS: RELAÇÕES ÍNTIMAS, PORÉM PLATÔNICAS

O representante deve ao representado uma declaração clara dos princípios com os quais e sobre os quais ele vai tomar suas decisões no Parlamento. Nos termos propostos por Burke (2012), o representante melhor serve aos representados ao agir de acordo com o seu melhor julgamento quanto a esses interesses (sentir junto) e não conforme suas instruções de como votar (visão do representante como mero delegado). O prefixo ‘re’ assume o sentido ético de restabelecer um pouco de justiça contra a brutalidade da amputação. Traz o elemento da aceitação para o fenômeno político-governativo – o cidadão que não consente percebe-se mutilado, o cidadão que consente percebe-se ampliado. Já quanto ao conteúdo, o termo será sempre histórico, o que será representação em uma determinada época será diferente do que será representação em outra época.

Bem antes de Burke, todavia, uma ata da *House of Commons* em 1571 já registrava que cada membro era deputado para servir ao Reino, e não apenas aos eleitores de seus distritos¹². E, Sir Thomas Smith, em seu *De República Anglorum*, de 1583, afirmava que “todos os homens ingleses se destinam a estar presentes [no Parlamento] seja em pessoa ou por procuração ou advogado... e o consentimento do Parlamento é tomado como o consentimento de todos os homens” (*apud* Fairlie, 1940, p. 239).

Para apresentar um exemplo mais fácil: a noção da representação coletiva mantém características da amostra aleatória e sua representatividade do universo. Uma observação específica em uma amostra de 1.500 em um universo de 210 milhões não representa, em si, 140 mil observações. Já a amostra, considerada como um todo, pode sim ser considerada como representação aproximada dos 210 milhões de observações¹³. Curiosamente, o

¹² Registro feito durante a discussão de uma lei que versava sobre a validade da eleição de alguém de fora do distrito. Na ata faz-se referência, em inglês, a *constituents*, termo usualmente não traduzido, mas que faz referência aos eleitores do distrito de um parlamentar. O termo é rico etimologicamente, por referir a uma “co-instituição”, uma instituição conjunta, simbolizando que os eleitores co-instituíam com o deputado a sua representação na *House of Commons*. Uma questão interessante da discussão de Burke foi a afirmação de que o representante representava inclusive aqueles que votaram contra ele, bem como aqueles que não votaram.

¹³ Comparação com a questão amostral inspirada em Weissberg (1978).

princípio da amostra aleatória compartilha raízes com a noção de sorteio, princípio democrático por excelência, de onde retira seu apelo¹⁴. Aqui também se encontra um paradoxo do bem comum: ninguém pode pedir o seu quinhão e sair. Quando sai, já não é mais parte do bem comum e o bem comum não será o seu. Bem comum tem necessariamente a ver com pertencer à comunidade.

Independentemente do que agrega de positivo e de flexibilidade para a compreensão da representação política, a noção de representação coletiva não soluciona os problemas da impossibilidade da representação romanticamente concebida. A situação lembra o quadro *A Traição das Imagens*, de René Magritte. A pintura apresenta o desenho de um cachimbo, abaixo da qual a frase: *isto não é um cachimbo*¹⁵. Com isso, o artista provoca um pequeno colapso na compreensão da obra – apresenta um cachimbo, mas afirma que não é um cachimbo, remetendo ao fato de que é uma representação. O óbvio constrange e o sucesso da tela está justamente no fato de que ela dialoga com conceitos profundos e não facilmente explicáveis.

A impossibilidade da representação política coloca debaixo de uma foto do Congresso a frase: *isto não é um congresso*. Está feito o convite para pensarmos a representação de forma recursiva – representações dentro de representações.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Acerca del alma*. Madrid: Gredos, 1978

BURKE, Edmund. Discurso aos eleitores de Bristol. *Revista Sociológica e Política*, 20 (44), nov. 2012.

EPSTEIN, Isaac. *Teoria da informação*. São Paulo: Ática, 2003.

EULAU, Heinz; PREWITT, Kenneth. Political matrix and political representation: prolegomenon to a new departure from an old problem. *The American Political Science Review*, v. 63, n. 2, p. 427-441, jun. 1969. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1954698>. Acesso em: 23 jun. 2016.

¹⁴ De fato, o eleitor exerce escolha sobre o seu representante e afeta os seus concorrentes locais (não-representantes). Ou seja, o deputado no qual votou e os deputados de seu estado nos quais não votou podem ser considerados como afetados por sua escolha e, portanto, como não-aleatórios. Já os deputados de outros estados, que não são afetados de qualquer forma por seu voto, aparecem para esse eleitor como aleatórios.

¹⁵ *Ceci n'est pas une pipe*, em Francês.

FAIRLIE, John A. The nature of political representation I. *The American Political Science Review*, v. 34, n. 2, apr. 1940.

FINER, Samuel E. *Governo comparado*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

GUIZOT, François. *A história das origens do governo representativo na Europa*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2008.

HOBBS, Thomas. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 1651/2012.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016.

KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

MILL, John Stuart. *O governo representativo*. São Paulo: Ibrasa, 1983.

NAGEL, Thomas. *"What is it like to be a bat?", mortal questions*. Cambridge: University Press, 1979.

PARFIT, Derek. *On what matters*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

PITKIN, Hanna Fenichel. *The concept of representation*. Los Angeles: University of California Press, 1972.

PITKIN, Hanna Fenichel. Representação: palavras, instituições e ideias. *Lua Nova*, São Paulo, 67, p. 15-47, 2006.

RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999.

ROUSSEAU, J. J. *Do contrato social*. Lisboa: Portugalia, 1964.

SÓFOCLES. Édipo Rei ou Édipo em Tebas: tragédias completas. Cotia: Ateliê Editorial; Araçoiaba da Serra: Mnêma, 2022. (Sófocles, 2022).

TOCQUEVILLE, Alexis de. *O antigo regime e a revolução*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1979.

URBINATTI, Nadia. Representação como advocacy: um estudo sobre deliberação democrática. *Política e Sociedade*. v. 9, n. 16, p. 51-88, abr. 2010.

WEISSBERG, Robert. Collective vs. dyadic representation in congress. *The American Political Science Review*, v. 72, n. 2, jun. 1978.

DADOS DO AUTOR

André Rehbein Sathler Guimarães

Graduado em Ciências Econômicas pela Universidade Federal de Minas Gerais (1995), mestrado em Comunicação pela Universidade Metodista de São Paulo (2005) e mestrado em Gerenciamento de Sistemas de Informação pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (2000). Doutor em Filosofia (Inteligência Artificial) pela Universidade Federal de São Carlos. Tem experiência como gestor educacional, tendo sido chefe de gabinete da Reitoria (UNIMEP), coordenador de curso de graduação (UNIMEP), vice-reitor acadêmico (Izabela Hendrix); diretor da Faculdade de Gestão e Negócios (UNIMEP); pró-reitor de graduação e educação continuada (UNIMEP) e pró-reitor de pós-graduação, pesquisa e extensão (UNIMEP). É membro da Comissão Executiva do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia - Democracia Digital (CNPq), consultor da Capes, consultor do projeto "Pensando o Direito", do Ministério da Justiça e Cidadania, consultor do Global Partners Governance e pesquisador-associado do Congresso em Foco. Professor visitante na SciencesPo (Poitiers-França) - 2023. Atualmente é Assessor Legislativo na Liderança do Partido Socialista Brasileiro e docente do Mestrado Profissional em Poder Legislativo do Cefor da Câmara dos Deputados e do Mestrado Profissional em Gestão Estratégica de Organizações do IESB.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4805-3753>

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1312151112979384>

E-mail: albertoluiz968@hotmail.com