

A CONCEPÇÃO DE  
DEMOCRACIA EM CLAUDE LEFORT

LÍGIA MARIA DA SILVA CAVALCANTI

DISSERTAÇÃO APRESENTADA AO  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO  
DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
COMO REQUISITO A OBTENÇÃO DO TÍTULO  
DE MESTRE EM CIÊNCIAS HUMANAS – ESPECIALIDADE DIREITO

ORIENTADOR: Prof. PAULO HENRIQUE BLASI

FLORIANÓPOLIS - 1986

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO SÓCIO-ECONÔMICO  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

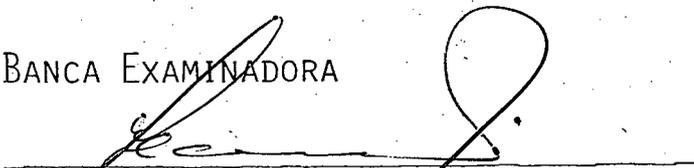
A DISSERTAÇÃO A CONCEPÇÃO DE DEMOCRACIA EM  
CLAUDE LEFORT

ELABORADA POR LÍGIA MARIA DA SILVA CAVALCANTI

E APROVADA POR TODOS OS MEMBROS DA BANCA EXAMINADORA, FOI  
JULGADA ADEQUADA PARA A OBTENÇÃO DO TÍTULO DE

MESTRE EM DIREITO

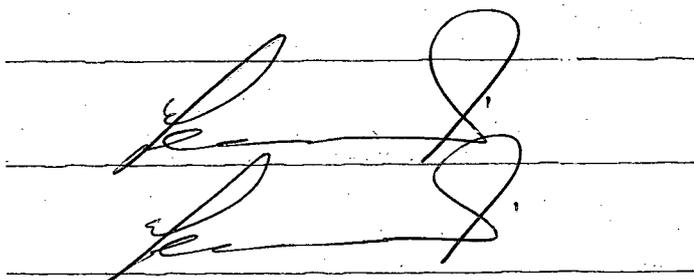
BANCA EXAMINADORA



Prof. Christian G. Caubet

PROFESSOR ORIENTADOR:

COORDENADOR DO CURSO:



Prof. PAULO HENRIQUE BLASI  
Coordenador P.G. em Direito

*Para Jôjô,  
minha mãe.*

## R E S U M O

Trata-se da concepção de Democracia para **Claude Lefort**. A dissertação se apresenta como um questionamento aberto, que atende às expectativas do referido autor, uma vez que ele acredita na produção de obras sempre abertas, que denomina "o trabalho da interrogação".

Os estudos de **C.Lefort** demonstram a possibilidade de ser estabelecida uma outra relação entre a sociedade civil e o Estado, não mais baseada na idéia asseguradora de um Estado e uma sociedade transparentes e harmônicos, graças às representações simbólicas do Poder, do Saber, do Direito e do Político. Porém, para tanto, há que romper-se com as concepções juristicistas de Democracia, as quais são brevemente analisadas, neste trabalho, através dos posicionamentos liberal e marxista. Ambas as correntes entendem a Democracia apenas como um tipo de regime político, sem ver o sentido de forma de sociedade política.

Entretanto, para uma melhor compreensão da dinâmica democrática, é relevante que se analise o Totalitarismo pois, para **Claude Lefort**, o fenômeno totalitário instaurou-se negando as ambiguidades da Democracia, porém, utilizando-se camu-

fladamente de suas representações. Em realidade, o entendimento da Democracia está intimamente ligado à análise do Totalitarismo e vice-versa.

A reflexão de **Claude Lefort** sobre a sociedade democrática a caracteriza como aquela cujo imaginário social aceita a pluralidade e a heterogeneidade de manifestações, discursos e ações; o permanente deciframento de si própria; e, a inconclusão e a imperfeição enquanto elementos constitutivos da natureza humana.

## R E S U M É

Le travail ci-inclus essaye de réaliser une analyse de la conception de Démocratie selon Claude Lefort à partir d'un point de vue non restreint ce que d'ailleurs, attend la croyance du même auteur que défend une production intellectuelle toujours "ouverte" nommée "le travail de l'interrogation".

Les analyses de C. Lefort démontrent la possibilité d'une nouvelle relation entre la société civile et l'Etat non plus basée sur l'idée durable d'un Etat et d'une société, les deux transparents et harmoniques mais à cause des représentations symboliques du Pouvoir, du Savoir, du Droit et du Politique mais pour tant on doit faire une rupture avec les conceptions "juridicistes" de la Démocratie.

Ces nouvelles conceptions seront brièvement analysées dans le travail à partir d'une position libérale et marxiste laquelle défend l'idée que la Démocratie est une manière d'être d'un régime politique sans aucun rapport avec une société politique.

Pour démontrer une plus valable compréhension de la dynamique de la Démocratie le travail entreprend aussi la tâche de concevoir une analyse du Totalitarisme, puisque, d'après

Claude Lefort le phénomène totalitaire s'est organisé en niant les ambiguïtés de la Démocratie et en s'appuyant d'une façon cachée, sur les représentations symboliques.

En réalité, la compréhension des valeurs et des structures de la Démocratie se trouve fermement serrée avec l'analyse du Totalitarisme et vice-versa.

La réflexion de Claude Lefort caractérise la société démocratique comme celle dont l'imaginaire sociale permet la pluralité et l'hétérogénéité des manifestations, des discours et des actions. Elle permet, aussi, la permanente analyse d'elle-même et admet l'inconclusion et la non perfection comme catégories qui constituent la nature humaine.

## S U M Á R I O

INTRODUÇÃO .....	01
CAPÍTULO I	
BREVE HISTÓRICO DO CONCEITO DE DEMOCRACIA .....	14
CAPÍTULO II	
O TOTALITARISMO .....	44
CAPÍTULO III	
A DEMOCRACIA LEFORTIANA .....	82
CONCLUSÃO .....	115
BIBLIOGRAFIA .....	120

## INTRODUÇÃO

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação trata da concepção de Democracia para Claude Lefort<sup>1</sup>. Esclarece-se, desde já, que neste trabalho serão apresentadas reflexões semiológicas<sup>2</sup> sobre a Democracia. Dito de outro modo, tenciona-se refletir sobre as representações que o referido autor apresenta como sendo constitutivas de uma sociedade democrática.

A escolha do tema deu-se não apenas pela importância histórica que o próprio conceito carrega consigo, mas também porque - tendo em vista os acontecimentos sócio-políticos vividos nos últimos vinte anos no Brasil - poderá possibilitar ao leitor refletir sobre o "espaço público" que todo homem pode e deve ocupar sob qualquer tipo de regime político. A opção pelo autor ocorreu porque ele concebe a Democracia como forma de sociedade política.

Apesar do objetivo maior e imediato deste trabalho ser dissertar sobre a concepção de Democracia em Claude Lefort, tem-se como expectativa que a partir desta leitura haja a possibilidade de se avaliar as aproximações e distanciamentos existentes entre essa concepção e o denominado "processo de redemocratização" no Brasil; que o leitor tire suas próprias conclusões

ou que levante interrogações reflexivas sobre o caso brasileiro; que ele perceba a distinção entre uma concepção meramente jurídica da democracia e outra, que se refere à "forma de sociedade política". Entretanto, mais que tudo, espera-se que o leitor encare este trabalho - cuja temática, por si só, já é bastante complexa, ambígua e indeterminável - como um questionamento aberto, como uma reflexão interminável mas, que ao ser apresentada, "dê a pensar". Aliás, essa expectativa não poderia ser outra, pois fala-se de um tema indeterminável e na visão de um autor que acredita ser o "trabalho da interrogação" o vínculo mais estreito entre o autor e o leitor e que o "enigma da obra" encontra-se em existir, concomitantemente, no texto do escritor e nos do leitor.

Analisar o conceito de Democracia em Lefort significa aceitar, abertamente, o inacabado teórico e prático; implica em um questionamento constante das verdades teóricas; e, como afirma Marilena Chauí<sup>3</sup>, na disposição de "caminhar na companhia do autor, pensar com ele, interrogar a partir dele e contra ele". Dessa maneira estaria sendo realizado o que Lefort denomina de "o trabalho da obra"

*"Contrariamente à ilusão objetivista - que nos faz crer que uma obra de pensamento se encontra apenas no texto do autor - e contrariamente à ilusão subjetivista - que nos faz crer que uma obra de pensamento se encontra apenas nas múltiplas interpretações que lhe dão os leitores -, Lefort considera que*

o enigma da obra, seu trabalho, está em existir simultaneamente no texto do escritor e nos textos de seus leitores, no campo constituído por eles e no debate fecundo e interminável que aí se institui. Não se trata de 'diálogo' entre autor e leitor, nem de 'mensagem' enviada a alguns destinatários. Trata-se apenas da compreensão de que uma obra de pensamento é aquela que, ao pensar, dá a pensar (...), a obra instaura um modo de existência como diferença entre escrita e leitura que abre o pensar, em vez de fechá-lo sobre si mesmo..."<sup>4</sup>

Ao analisar-se o conceito de Democracia na ótica de C. Lefort, abre-se a possibilidade de ser estabelecida uma outra relação entre o Direito e as representações simbólicas da Democracia. Isto é, o autor fornece elementos de análise que possibilitam o rompimento com crenças dogmáticas, tais como: a de que a Democracia é um sistema político baseado, exclusivamente, no Direito estabelecido e, uma vez respeitadas as regras jurídicas, tem-se um Estado democrático; ou, que a concretização da Democracia efetiva-se no momento em que a sociedade escolhe seus governantes; ou ainda, que a Democracia possui a "qualidade" de extinguir os conflitos sociais, através da aplicação da Lei, surgindo, a partir de então, uma sociedade harmônica, coesa e boa. Em contrapartida, a análise de C. Lefort apresenta o campo do simbólico democrático como o próprio lugar da heterogeneidade,

da polivalência, do imprevisível, do reversível e do questionável. Nessa perspectiva, o próprio Direito deixa de ser imaginado como "o bom Direito", o legítimo e o único para ser algo mutável, questionável, contraditório e imperfeito.

Romper com a concepção jurídicista da Democracia é uma tarefa difícil, porém fundamental se se quer detectar "os sinais do novo". É necessário que se entenda que a Democracia não se esgota no Estado de Direito; que o Direito, assim como o poder e o saber não são exclusividade do Estado. Em alguns Estados, o monopólio desses três elementos é justificado através da representação de que o Estado e a sociedade civil são identificados um no outro; a sociedade é o Estado, portanto, o monopólio estatal é o monopólio da sociedade. Em outros, a justificativa é baseada na imagem de uma sociedade desordenada, caótica, que necessita de um Estado que esteja acima e exterior a ela para ordená-la, por isso nada mais natural que ele possua o poder, o saber e o Direito. Em contraposição, nos Estados democráticos esses três elementos são percebidos, por todos, como lugares vazios, onde aqueles que os exercem são vistos como meros ocupantes e nunca proprietários.

O marco teórico deste trabalho é constituído pelas categorias lefortianas aqui utilizadas, tais como: espaço público, política, democracia, político e totalitarismo.

A presente dissertação é composta por esta introdução, três capítulos que se referem, respectivamente, a algumas conceituações históricas de Democracia, do Totalitarismo e do con

ceito de Democracia para Claude Lefort e pela conclusão.

De início, para situar-se e situar C. Lefort, tenta-se refletir, no capítulo I, denominado BREVE HISTÓRICO DO CONCEITO DE DEMOCRACIA, sobre as conceituações do termo para o liberalismo e o marxismo. Poder-se-ia afirmar que esse olhar crítico possibilita um posicionamento frente ao que se chama a concepção jurídicista da Democracia.<sup>5</sup> Marcas desta visão são encontradas tanto no pensamento liberal como em diversas correntes marxistas. Entretanto, nesse capítulo, o objetivo não é o de situar-se na polêmica travada entre marxistas e liberais e sim, tentar compreender os efeitos de uma caracterização jurídicista da Democracia; procurar entender que, ao circunscrever a Democracia à forma de um regime político, o qual é estabelecido e resguardado pelo Direito positivo, deixa-se de alcançar o seu sentido como forma de sociedade política.

Falar das representações marxistas e liberais da Democracia é de suma importância se se quer desmitificá-las. Para que haja esta desmitificação é necessário que se compreenda os efeitos políticos e as funções sociais de tais representações. Só então poder-se-á entender que expressões como soberania do povo, governo da maioria, governo representativo, eleições diretas e nova república continuarão a ser apenas elementos retóricos utilizados para legitimar uma Democracia formal se não houver a participação efetiva da sociedade no espaço público. Seria utópico pensar-se que mudando-se os discursos, a legislação e os governantes atinge-se a Democracia. Enquanto não houver a

participação efetiva da sociedade civil na arena política, só se poderá falar de Democracia formal, isto é, de um regime político, cujo Estado, baseado no Direito, é o criador dos destinos da sociedade. Quando o espaço público for constituído pela sociedade civil e pelo Estado, poder-se-á falar em Democracia substantiva.

O capítulo II refere-se ao TOTALITARISMO, como um fenómeno próprio do nosso século, que inaugura uma nova forma de sociedade. Em um primeiro momento, faz-se uma breve apresentação dos significados do Totalitarismo para autores que analisam o tema. Tenciona-se, com isso, demonstrar que eles preocupam-se em "explicar" o seu surgimento ou em caracterizá-lo como um novo modelo de regime político mas, "esquecem" de pesquisar o sentido desse fenómeno e de concebê-lo como uma nova formação social; não se interrogam sobre sua significação política; e, principalmente, não conseguem apreender o indeterminável e o imprevisível da natureza humana, portanto, que ela pode manifestar-se de distintas e inéditas maneiras. Em consequência da ausência dessa concepção, desconhecem a idéia de formas diversas de sociedades; daí porque eles vêem o Totalitarismo circunscrito apenas nas atividades e instituições estatais.

C. Lefort, nesta temática, introduz, como categoria analítica, a noção simbólica do político, para a compreensão dessa nova forma de sociedade, onde inexistente o espaço público como lugar de mediação entre as reivindicações sociais e o poder do Estado, como palco de manifestação dos conflitos sociais. A utili

zação dessa categoria nas análises lefortianas já estabelece, por si só, um grande distanciamento entre o seu pensamento e o de muitos autores que estudaram o fenômeno totalitário.

Em um segundo momento, analisa-se a concepção de Totalitarismo<sup>6</sup> para Claude Lefort, como uma nova forma de sociedade política, cujo espaço público é ocupado exclusiva e totalmente pelo poder estatal. Daí porque parece relevante analisar-se as representações totalitárias; não só porque elas compõem a matriz ideológica do discurso totalitário, mas também porque só se poderá entender a dinâmica da Democracia através da análise das representações que sustentam o discurso totalitário. Para Lefort, o Totalitarismo "marca a queda da democracia, mas ele emerge de seu seio. Prolonga alguns de seus traços. Atualiza algumas de suas virtualidades". Imagens como a de **unidade e igualdade** foram transferidas para a sociedade totalitária com a maquiagem de **povo-Uno, transparência e homogeneidade**. Daí porque, como bem afirma Lefort, a análise do totalitarismo leva a detectar as ambigüidades da Democracia moderna. Eis a finalidade principal desse capítulo.

O capítulo III versa sobre a DEMOCRACIA LEFORTIANA. Especificá-la além de sua circunscrição jurídica, isto é, também como um modo de ser de uma sociedade; sociedade essa que se representa como aberta ao permanente deciframento de si própria, à pluralidade de discursos e ações; que aceita a incompletude e a imperfeição enquanto elementos de sua própria constituição, do poder e do Direito, possibilitando assim, que todos os questio-

nem e possam intervir na "cena pública", é o que se pretende neste capítulo.

Entretanto, não basta que se conceba a Democracia além do "Estado de Direito", ou seja, que se a conceba como uma forma de sociedade política. Urge que se rompa com os dogmatismos científicos, dentre eles, o da verdade absoluta da ciência, o da separação entre doxa e episteme, o do objeto científico determinável e controlável; é relevante que se entenda a Democracia a partir das experiências vividas no quotidiano. Por outro lado, há que desmitificar-se também as crenças "populares" tais como, a de que a Democracia é um sistema perfeito e acabado; que a sociedade democrática é a "boa sociedade"; e, que a Democracia soluciona todos os conflitos e desigualdades sociais.

Porém, falar de Democracia implica em falar da noção simbólica dos Direitos do Homem, como signo de emergência e acesso ao espaço público, onde sociedade e poder do Estado exprimem suas crenças e opiniões, discutem, lutam, acordam e se questionam.

Como concluir uma dissertação que se quer aberta, que se vê - como vê o seu próprio objeto de análise - imperfeita e inacabada? Optou-se por uma conclusão que seguisse essa mesma concepção de trabalho; portanto esclarece-se que, essa parte final da dissertação contém, em realidade, não uma conclusão, mas sim alguns aspectos do tema analisado, que foram considerados, momentaneamente, os mais importantes de serem ressaltados.

Daí porque destaca-se na conclusão o confronto entre

a concepção tradicional de Democracia - jurídicista - e a concepção de Claude Lefort, que é fundamentalmente política. Perceber-se o distanciamento entre essas duas concepções é importante face à atual conjuntura política brasileira; a não identificação do Poder, do Saber e do Direito com o Estado e, a partir daí, acreditar-se que a sociedade pode - e deve - partilhar esses elementos e questioná-los sempre; a noção simbólica dos Direitos do Homem<sup>7</sup> como mola propulsora de novos direitos (nas sociedades democráticas) ou como meio de defesa à ação repressiva do Estado (totalitário ou autoritário); e, a aceitação da heterogeneidade, da pluralidade, da incompletude, e da imperfeição como elementos constitutivos da natureza humana como condição essencial para a detecção dos "sinais do novo". Se a leitura desta dissertação "der a pensar", serão satisfeitas as expectativas da autora.

## NOTAS DA INTRODUÇÃO

- <sup>1</sup> Claude Lefort é um filósofo político francês, cuja preocupação teórica com a Democracia surgiu, muito provavelmente, em decorrência de uma outra mais antiga, o totalitarismo. Obviamente que o tratamento que ele dispensa ao tema, objeto deste trabalho, é o de um filósofo político e como tal, seu interesse é direcionado à compreensão da Democracia enquanto um modo singular de organização social.
- <sup>2</sup> O conceito de semiologia não é unívoco nem pacífico entre os estudiosos do tema. De Saussure a Barthes encontra-se um longo percurso para a determinação do objeto teórico. Inicialmente a semiologia foi delimitada pelo estudo dos diferentes signos que envolvem o processo de comunicação humana (Saussure). Atualmente ela está sendo entendida, em oposição à lingüística, como o estudo do discurso, isto é, das representações, imagens, crenças e idéias que integram a cultura significativa de uma comunidade (R. BARTHES e L.A. WARAT). É neste último sentido que é empregado o termo semiologia, neste trabalho.
- <sup>3</sup> CHAUI, ~~Marielena~~. Apresentação. In: LEFORT, Claude. EA invenção democrática, os limites do totalitarismo. São Paulo, brasiliense, 1983, p. 12.

<sup>4</sup> Ibidem. p. 12 e 13.

<sup>5</sup> Ou, como a chama o Prof. José María Gómez, concepção formalista da Democracia.

<sup>6</sup> As análises sobre o Totalitarismo realizadas por Claude Lefort, referem-se, de um modo geral, ao totalitarismo desenvolvido na URSS.

<sup>7</sup> A expressão Direitos do Homem é utilizada, nesta dissertação, para designar os preceitos contidos na Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão.

## CAPÍTULO I

### BREVE HISTÓRICO DO CONCEITO DE DEMOCRACIA

## BREVE HISTÓRICO DO CONCEITO DE DEMOCRACIA

1.1. O uso corrente e o científico do vocábulo Democracia denunciam uma multiplicidade de significados concorrentes. Eles se originam de diferentes fases históricas e de diversas correntes do pensamento filosófico-jurídico e político. Tomando uma idéia de Habermas<sup>1</sup>, pode-se afirmar que o emprego, às vezes confuso, dessa palavra favorece a sua manipulação ideológica no espaço cotidiano e no ambiente científico, aí incluída a própria ciência jurídica e a política.

Em 1949, a UNESCO realizou uma enquete sobre "Os conflitos de ideais associados ao conceito de Democracia"<sup>2</sup>. Foi enviado um questionário a investigadores do mundo inteiro. Das respostas destacaram-se, nitidamente, dois pontos: 1) Não houve respostas adversas à Democracia. Todos consideraram-na como a descrição ideal adequada a todos os sistemas de organização político-social; 2) A idéia de Democracia foi considerada ambígua, e, inclusive aqueles que afirmaram acreditar em sua univocidade conceitual, ficaram embaraçados ao admitir uma certa ambigüidade nas instituições, nos recursos postos em prática para a realização daquela idéia ou nas circunstâncias culturais ou históricas que condicionam a idéia, a palavra e a prática democrática.

Não é inoportuno frisar, lembrando os ensinamentos se

miológicos, que apesar de uma palavra ser descritivamente ambígua, pode guardar a mesma força emocional nos diferentes contextos em que é empregada. A unanimidade de que dá conta o primeiro ponto que foi destacado no informe da UNESCO, indica retoricamente aprovações em todos os contextos. Qualificar uma idéia, uma instituição ou uma decisão de democrática é engrandecê-la implicitamente. Excepcionalmente, os "demônios" do facismo e do nazismo tentaram inverter a conotação laudatória vinculada ao termo<sup>3</sup>, mas a vitória das auto-tituladas democracias da Segunda Guerra Mundial parece haver convertido tal termo em um instrumento de persuasão que nenhuma voz política está disposta a doar a seus oponentes. A luta travada pela adjetivação de "democrática" a uma das duas Alemanhas que foram repartidas após a Segunda Guerra é outra prova da força emotiva desta expressão.

A concordância em relação à força emocional de um termo não exclui uma grande imprecisão definitória. Na América Latina e nos países do Leste, por exemplo, podem surgir conceituações do termo **Democracia**, elaboradas a partir dos mesmos critérios descritivos, sem que elas, entretanto, possam garantir, para o vocábulo, a univocidade de seu sentido. Isto porque, como bem mostram Barthes e Warat<sup>4</sup>, não existem componentes descritivos puros. A denotação é sempre uma hipostação do sistema de conotações<sup>5</sup>.

Plageando os jogos metafóricos de Barthes, dir-se-ia que a denotação nada mais é que a pele da conotação. Obviamente que um cidadão soviético ao afirmar que seu governo é democrático, não está dizendo o mesmo que R. Reagan quando emprega o mesmo

termo para adjetivar o governo dos Estados Unidos. Provavelmente ambos aceitariam que "governo democrático" significa um "governo regido por pessoas eleitas livremente e responsáveis frente a seus governados"; no entanto, suas intenções significativas não comungam, visto que, em seus respectivos lugares de fala, "eleição livre" e "responsabilidade" não têm o mesmo sentido. Só se pode decodificar a enunciação "governo eleito livremente e responsável" quando se conhece o conjunto de arranjos políticos, ideológicos e institucionais que sustenta as enunciações sociais desse governo.

L. Warat, na fase em que estava preocupado com as questões semiológicas comprometidas com os processos de interpretação da lei, já afirmava que não existem palavras claras ou obscuras. O sentido de uma norma depende — em relação a sua clareza ou obscuridade — de uma prévia coincidência ideológica entre os emissores e os receptores<sup>6</sup>. O acordo ou a luta significativa em uma sociedade é sempre um ato político.

Ademais, atualmente, "Democracia" é uma palavra que possui uma abertura conotativa tal, que fala-se de discurso democrático, de aula democrática, de país democrático e até de um jantar democrático. Muitas vezes o adjetivo é empregado para designar apenas pluralidade, outras para demonstrar uma certa forma de igualitarismo e, não poucas vezes, utiliza-se a expressão por modismo.

Os filósofos da linguagem ordinária comentam que as palavras que estendem seu sentido convertem-se em palavras ocas,

sem "significação de base". Elas adquirem unicamente o sentido que as conotações circunstanciais lhes emprestam. L. Warat denomina as expressões desses gêneros de "variáveis axiológicas", as quais careceriam de sentido denotativo ou referencial, funcionando somente como expressões de aprovação ou desaprovação<sup>7</sup>. Entretanto, nesta dissertação, tratar-se-á do significado de "Democracia" apenas em seu sentido usual, isto é, dos considerados tradicionalmente como sentidos políticos do termo.

1.2. Inicialmente, tentar-se-á refletir um pouco sobre a história significativa dos usos políticos do termo "Democracia". Esclarece-se, desde já, que o raciocínio não cairá na armadilha de uma reconstrução linear do tempo histórico. A ordem do pensamento será dependente do arcabouço de hipóteses que sustentam esta pesquisa.

Começar-se-á pelo sentido de **Democracia** como **Soberania do Povo**, cujo uso emerge no tempo da Revolução Francesa. O pensamento político-jurídico que acompanhou essa revolução, acostumado a ver a autoridade soberana na figura do monarca absoluto, interpretou o processo revolucionário como uma transferência da soberania do rei para a totalidade do povo. Desde então, sempre se relaciona o termo democracia à soberania popular. Norberto Bobbio afirma que a imagem, que a modernidade construiu da democracia, proveio de sua contraposição ao governo régio, como aquela forma de governo em que o poder não está concentrado em mãos de um

sô, ou seja, como um regime político emergente da totalidade do povo<sup>8</sup>. Ora, linguisticamente falando, o termo soberania depara-se com os mesmos problemas que foram apontados para a palavra **Democracia**. De Pinochet a Mitterrand, todos não vacilariam em afirmar que seus povos são soberanos.

A ambigüidade do termo soberania manifesta-se também como oposição entre a esfera do jurídico e do político. Certamente, proclamar que o "povo é soberano", difere da afirmação "o parlamento é soberano". Poder-se-ia dizer que a soberania do parlamento significa que qualquer que seja a legislação que esse órgão promulgue, terá que ser assumida pelos tribunais como direito positivo válido. Caso os tribunais não concordem com o conteúdo legislado, não possuem a alternativa de sua rejeição. O parlamento é juridicamente soberano, pois os órgãos inferiores do sistema jurídico não têm o poder de rejeição de seus atos. Em termos Kelsenianos, o parlamento é sempre soberano. Frente ao parlamento, dir-se-ia, o povo não tem soberania.

Refere-se, a soberania, a quem exerce o poder político ou a autoridade de fato. Afirma-se que há soberania do povo na medida em que sua vontade é respeitada como manifestação eleitoral e como influência simbólica das decisões políticas. Uma ficção que Luhmann explica bem quando desmitifica as formas de legitimação dadas pelo procedimento<sup>9</sup>. Em realidade, está-se diante do mito da participação política da sociedade.

Para escapar às dificuldades e indeterminações do conceito de "soberania popular", principalmente das complicações que

resultam da idéia de vontade do povo, como resultado eleitoral, alguns juristas e cientistas políticos procuraram precisar melhor o conceito de democracia, acentuando o fato de que a vontade do povo expressa-se através de decisões obtidas pela maioria dos votos. Desse modo, fica a **Democracia** conceituada – pela redefinição da idéia da vontade popular – como o **Governo da Maioria**. Benn e Peters<sup>10</sup> dizem que Lord Bryce em seu livro "Modern Democracies" já definia a **Democracia** como o governo em que reina a vontade da maioria dos cidadãos capazes. Outra vez surge um velho conhecido: o fantasma das variáveis axiológicas.

Essa "maioria" é, algumas vezes, obtida através da usurpação retórica. Pode ocorrer que, em um determinado processo eleitoral, os grupos disputantes sejam muitos e o número de membros de cada grupo não abarque mais que 20% do universo de pessoas. Após realizada a disputa, o grupo vencedor passa a falar em nome de todo o corpo social e legitima suas decisões como democráticas, através do uso de uma palavra – maioria – retoricamente usurpada. A expressão "governo da maioria" dependeria, neste caso, de uma relação aritmética, passando o número a diluir o conflito. A Democracia é confundida, no presente caso, com um mero procedimento de legitimação: a eleição. Fala-se "**Democracia**" como sinônimo de "governo da maioria", porém esquece-se que essa maioria pode traduzir apenas a vontade de 20% do universo da população.

Por outro lado, acredita-se que ninguém faça sempre parte da maioria ou da minoria. Todo indivíduo encontra-se junto à maioria de seus concidadãos em relação a algumas situações, pro

blemas ou reivindicações, assim como junto a uma minoria, relativamente a outros. Um cidadão pode estar, hoje, clamando, com a maioria dos brasileiros, pelas eleições diretas, e, amanhã, com uma minoria, reivindicando a legalização da união entre homossexuais. Os grupos são permanentemente flutuantes. As lutas são específicas.

Outra observação referente a "governo da maioria" é a de que os governantes tomam decisões que, em alguns dos casos, são notoriamente contrárias à vontade da maioria. Entretanto, são decisões tomadas por governantes democratas, que governam em nome da maioria.

Poder-se-ia também apontar que a expressão "governo das maiorias" não é uma fórmula que opera como condição de sentido exclusiva dos governos que são conceituados como democráticos. As maiorias expressam-se por certos tipos de procedimentos que podem existir além dos governos das maiorias democráticas ou seja, em outros sistemas de maioria, como é o caso da União Soviética e da China. Em realidade, grande parte dos problemas políticos refere-se a conflitos e antagonismos emergentes das pretensões das minorias entre si. Vivemos imersos em sociedades pluri-fragmentadas, onde existe uma imensa gama de grupos de interesses exercendo pressões para que sejam resolvidas, a seu favor, as questões que os afligem.

Por outro lado, nos grupos que se dizem majoritários frente a outros é, quase sempre, uma minoria que se mostra interessada em comprometer-se publicamente com suas reivindicações.

Ou seja, em cada um desses grupos majoritários, são poucos os possuidores de opiniões definidas; a grande maioria de seus elementos é notoriamente indiferente. Chega-se aqui a um ponto importante: parece que essa concepção de Democracia não supõe, necessariamente, a existência de opiniões majoritárias sobre qualquer tema, tampouco requer que a ação do Estado, quando existe, a espelhe. Ao que tudo indica, a Democracia unicamente exige que aqueles que governam satisfaçam, periodicamente, a maioria dentre seus eleitores, com o fim de se manterem no poder.

Caberia, aqui, lembrar um comentário sempre feito por L. Warat<sup>11</sup> em suas aulas de Epistemologia na UFSC:

*"O procedimento eleitoral me recorda muito as festas de Ano Novo, onde renovam-se as esperanças de começar no dia seguinte uma nova e melhor vida. Mas, depois tudo continua igual ao Ano Velho".*

Metáfora forte que faz pensar nos atuais "processos de redemocratização" de alguns países da América Latina. Pensa-se principalmente no sonho brasileiro, ou melhor, na festa das **DI RETAS JÁ**. Ou na euforia argentina no dia seguinte ao triunfo eleitoral de Alfonsín. Como no 1º de janeiro, o povo sonha com a solução mágica de seus conflitos e angústias, vivendo a Democracia como um produto perfeito e acabado. Ora, a Democracia não é uma emergência mágica. É um processo onde podem ocorrer recuos e derrotas. Saber perder também faz parte da Democracia, embora, dificilmente pense-se em perder quando soam os sinos na noite de 31 de dezembro, ou no 15 de março da "Nova República".

Certamente, não se poderia refletir sobre a história de um significado sem um olhar crítico. Portanto,

não se deseja deixar passar em branco os processos de manipulação das maiorias nas sociedades. As opiniões pré-fabricadas e deformantes não podem definir a **Democracia**, ainda que aceitas — como definição — pela maioria. A manipulação da massa de brasileiros que houve a partir da idéia das **DIRETAS JÁ**, como advento à democratização do país e, posteriormente, a apresentação de Tancredo Neves como o "salvador" do processo de redemocratização é um exemplo típico de manipulação das maiorias. Isto porque, através da proposição de eleições diretas, os manipuladores conseguem fazer com que as massas as vejam como sinônimo de **Democracia**. É interessante observar que os discursos a favor da democratização do país falam apenas em eleições diretas. Esquecem de falar do tipo de aparato estatal que possuímos, do espaço público que a sociedade civil deveria ocupar e não ocupa, etc. A idéia de **Democracia** é colocada como algo a ser implantado com a simples mudança de uma legislação. Como se a **Democracia** se esgotasse na escolha direta, pelo povo, de seu presidente.

Por outro lado, o fato da "memória nacional" ser bastante fraca, favorece a que um partido como o **PMDB**, o qual há menos de quatro meses do dia 14 de novembro de 1984, clamava intransigentemente pelas **DIRETAS JÁ** em nome da vontade nacional, ao ser esboçada, nessa data, pelo grupo de apoio ao candidato do **PDS**, a possibilidade da eleição direta, haja negado tal possibilidade sob a alegação de que esse acontecimento, "agora, seria caracterizado como golpe". Onde e como fica a "vontade nacional" tão proclamada pelo **PMDB**? Ao que tudo indica, uma vez assegurada a estratégia

gia eleitoral, não interessa ao partido, que se diz porta-voz da vontade nacional, a realização desse desejo. O PMDB acaba fazendo, também sua, a frase de Napoleão (citada pelo candidato do PDS) que há pouco tempo o horrorizou: "Em política, o único erro é perder".

Em Estados que buscam a Democracia, como é o caso do Brasil, o descompasso entre manifestações populares que exigem eleições diretas e a apropriação pelos partidos políticos dos mecanismos de decisão política pode gerar o estabelecimento apenas formal da democratização no país, sem falar na possibilidade de uma não transição à Democracia.

Por outro lado, mesmo que houvesse eleições diretas para Presidente, não se poderia esquecer que elas podem tornar-se

*"um simples ritual, deixando intacta a estrutura política e social, se não vierem acompanhadas de outras formas de intervenção política"*<sup>12</sup>.

2.3. Com base em Denis L. Rosenfield, ressaltar-se-ia a importante vinculação entre a Democracia e o Estado Moderno. Não se está fazendo referência, aqui, ao conceito grego de democracia, mas ao de democracia moderna.

A partir do momento em que o Estado passa a desempenhar o papel de estruturador da sociedade, a Democracia torna-se uma nova forma de regime político, ganha existência própria e exerce o controle da sociedade desde fora. Ela deixa de ser o governo do povo, - uma forma de organização política na qual

existe um espaço público: a ãgora ou a praça pública, onde os cidadãos se dão coletivamente uma "forma de governo", cujas decisões são elaboradas graças à confrontação de opiniões e a sua deliberação pública - para se tornar uma forma de legitimação do próprio poder estatal.

A liberdade política que possuíam os gregos de intervir na cena pública contrapõe-se a uma moderna forma estatal de organização do espaço público que, em nome de uma necessária regulação dos conflitos sociais e do bem comum, reduz a possibilidade de participação dos cidadãos nos assuntos públicos.

Diz Rosenfield que

*"a transferência do processo democrático público de tomada de decisões, que dava forma à comunidade, para um centro de poder situado acima da sociedade acarretou uma reorganização política das relações humanas, resultando numa transformação dos próprios conceitos de 'espaço público' ou 'governo da maioria'... A democracia moderna pode inclusive vir a significar uma mera aparência de participação política, embora a sua significação originária seja precisamente a de uma efetiva participação dos indivíduos nos assuntos públicos"*<sup>13</sup>.

Segundo N. Bobbio, durante o século XIX, a discussão em torno da Democracia desenvolveu-se, principalmente, através de um confronto entre as doutrinas predominantes da época: o liberalismo e o socialismo.

O ponto de partida da concepção liberal, conforme N. Bob

bio,<sup>14</sup> foi o célebre discurso de Benjamin Constant sobre "A Liberdade dos Antigos Comparada com a dos Modernos", em que dizia que a liberdade dos modernos, a qual deveria ser promovida e sempre aumentada, é a liberdade individual com relação ao Estado, ou seja, é aquela liberdade manifestada concretamente pelas liberdades civis e pela liberdade política (embora não necessariamente estendida a todos os cidadãos); enquanto que a liberdade dos antigos é a liberdade entendida como participação direta na formação das leis, através do corpo político, do qual a assembléia dos cidadãos é a máxima expressão. Identificada a Democracia propriamente dita, sem outra especificação com a Democracia direta, foi sendo afirmada a idéia de que a única forma de Democracia compatível com o Estado liberal era a Democracia Representativa ou Parlamentarista, onde a tarefa de fazer as leis concerne, não a todo o povo reunido em assembléia, senão a um corpo restrito de representantes eleitos por aqueles cidadãos a quem se reconhece os direitos políticos.

Para essa concepção, a participação no poder político, que até então havia sido considerada como o elemento caracterizante do regime democrático, também é vista como uma das liberdades individuais que o cidadão reivindicou e conquistou frente ao Estado Absoluto e é redefinida como a manifestação, que indo além do direito de expressar sua própria opinião, de reunir-se ou associar-se para influir sobre a política do país, compreende também o direito de eleger representantes no parlamento e de ser eleito.

Parece que a concepção liberal sobre a Democracia apoia-se muito mais na idéia de "representação" que na de "governo das

maiorias". Desse modo, poder-se-ia dizer que o ponto de partida da conceituação liberal da **Democracia** é o **Governo Representativo**.

Ainda conforme N. Bobbio, ao longo de todo o curso de discussões que chega até os nossos dias, o processo de democratização, como está sendo desenvolvido nos Estados que hoje são chamados de liberais, consiste em uma transformação mais quantitativa que qualitativa do regime representativo. Nesse contexto histórico, a **Democracia** não se apresenta como uma alternativa ao regime senão como seu complemento. Não se dá a sua transformação e sim, a sua correção. Tal correção é procurada sobretudo por um conjunto de regras processuais; entretanto, a garantia jurídicista é impotente para fazer-nos ver que o que as normas garantem, muitas vezes, a realidade violenta. Assim, a **Democracia** é confundida com o **Estado de Direito**. O ideal democrático é confundido com o ideal jurídico. A história democrática se perde na sincronia das leis, e a democracia representativa é, no fundo, garantida pela "representação" da **Democracia**.

A linha de desenvolvimento do conceito de **Democracia** nos regimes representativos deve ser procurada em duas direções: a) Na progressiva ampliação do direito de voto, em princípio restringido por critérios baseados, principalmente, na renda, no sexo, na cultura e na religião (os pobres, as mulheres e os analfabetos não podiam votar). Hoje, a tendência é deixar a idade como o único critério restritivo. Vincula-se, dessa maneira, a idéia de **Democracia** à de sufrágio universal. b) Na multiplicação de órgãos representativos. O limite às assembleias legislativas, aos

poucos estendeu-se a outros órgãos do poder local, para finalmente chegar aos chefes de Estado<sup>15</sup>.

O pensamento liberal preocupa-se com o estabelecimento minucioso das regras que regulam o procedimento das decisões políticas, porém parece dar pouca importância ao conteúdo das decisões. Na **Democracia Representativa** termina importando mais o "como decidir" que o "quê decidir", isto é, há uma preocupação enorme em excluir-se as decisões que podem contribuir de algum modo para a extinção de algumas regras do jogo. O resto é secundário. Neste sentido, o modelo da **Democracia Representativa** é apenas formal. Poder-se-ia também nomeá-la de **Democracia Processual**, caracterizada pelos chamados procedimentos universais. Ao que parece, neste modelo, o relevante é que os procedimentos de representatividade e de decisões políticas sejam legalmente cumpridos. Quanto ao representante da sociedade e o conteúdo de suas respectivas decisões, são secundários. Assim, os poderes constituídos se distanciam cada vez mais da sociedade e as instituições "representativas" tornam-se um mero instrumento de dominação do Estado.

Contemporaneamente, os cientistas políticos começam a contrapor ao significado formal de **Democracia**, um outro, a que chamam de substancial. Poder-se-ia então reconhecer a ambivalência do termo **Democracia** entre o formal e o substancial. O sentido de **Democracia** formal conota um conjunto de meios desligados dos fins. No segundo sentido, (o substancial) a **Democracia** aparece conotada a partir de um conjunto de fins, sobretudo o fim social. A formal seria a que se restringiria ao regime político

de um Estado; desde que este possuísse governantes, instituições e leis "democráticos" estaria caracterizada a Democracia. Aqui não é colocada a questão da sociedade civil como constituinte do processo democrático, melhor dizendo, o seu papel neste processo já estaria detalhado nitidamente nas leis: escolher seus representantes junto ao "governo democrático". Em suma a Democracia formal é o Estado de Direito. A substantiva seria a que se reconheceria como um processo aberto, tendo como elementos constitutivos o Estado e a sociedade civil. A Democracia substantiva seria a Democracia lefortiana.

Até aqui refletiu-se sobre algumas concepções de Democracia que podem ser vistas, em maior ou menor medida, como as idas e vindas das crenças liberais em torno da Democracia. Elas sustentam-se em quatro crenças fortes:

1 - A democracia é um sistema pronto e acabado de normas e princípios que pode funcionar eficazmente e sem inconvenientes, se contar com homens íntegros e bem intencionados. O sistema democrático é perfeito; se não dá certo é por culpa dos homens. 2 - As instituições democráticas precisam ser livres mas, simultaneamente, fortes, para garantir (sem que sejam derrubadas as instituições) a liberdade do povo, a qual, metafisicamente, as sustenta. 3 - O poder do Estado precisa submeter-se ao Direito, como se as significações das normas fossem ditadas, anonimamente, por vozes provenientes de um lugar sem história. Normas transparentes para que a parte da sociedade beneficiada possa elaborar sua culpa em relação à desigual-

dade dos homens. A democracia liberal mostra-se profundamente preocupada com a desigualdade entre os homens, admite-a e se utiliza da lei para atenuá-la.

4 - As normas e as instituições democráticas devem funcionar para tornar eficazes certos princípios como o da responsabilidade dos governantes e o direito que os cidadãos têm de que se estabeleça e publicite as razões de todo ato de poder que sobre eles se exerça.

Ao comentar o modelo democrático na tradição liberal, Lefort afirma que ele foi confundido com um sistema estritamente político, ou seja, com o conjunto de regras em virtude das quais o poder determina inteiramente o regime social. Os principais traços desse modelo seriam:

- 1 - A legitimidade do poder é assegurada pelo fato de que os dirigentes provêm de uma consulta popular, a qual permite à maioria manifestar-se, dando, assim, forma à vontade geral.
- 2 - Este procedimento implica em uma competição entre, pelo menos, dois postulantes: homens e equipes ou partidos.
- 3 - A competição supõe, por sua vez, a liberdade de organização e de expressão das partes.
- 4 - A repetição da consulta popular, a intervalos regulares, exige também a proteção da minoria (ou das minorias) e, especialmente, sua representação permanente nas assembleias, onde são reiteradas, nesses intervalos, consultas sobre diversas medidas de interesse público.
- 5 - A potência política tem um caráter limitado. Ele garante a independência do poder judiciário, que é o único capaz de garantir a liberdade e a

*segurança do cidadão, dentro dos limites da lei. 6 - De um modo geral, o poder está submetido à lei; a modificação das leis ou a criação de novas é o privilégio de uma assembleia representativa de todo o povo*<sup>16</sup>.

Para Lefort, a força de expansão desse modelo demonstra sua coerência. Mas também afirma que o preço pago por essa coerência é um formalismo do modelo, cujos efeitos fantasmagóricos foram denunciados por teóricos marxistas, os quais, em linhas gerais, seriam: a manipulação das leis eleitorais pela classe dominante; o abuso dos governantes na utilização dos órgãos de informação; o apoio dos grandes grupos financeiros às políticas que lhes convêm; a existência da corrupção que introduz relações de clientelismo e a distribuição de favores; e, finalmente, o escamoteamento, pelo sistema liberal, de uma desigualdade fundamental entre os sujeitos políticos, cuja maioria, privada de poder e de riqueza (devido a sua dependência econômica), nada mais faz que contribuir para um processo que, de qualquer modo, terminará por confirmar esta situação.

Lefort não rejeita totalmente essa crítica marxista ao modelo liberal, porém ressalta que se deve problematizá-la na medida que ela desvaloriza os fenômenos políticos para poder promover o econômico.

2.4. Conforme Bobbio,<sup>17</sup> para algumas versões do socialismo, o ideal democrático também se apresenta como um elemento integrante, necessário, mas não constitutivo do Estado. "O que diferencia a doutrina socialista da liberal no que tange à democracia é o modo de entender o processo de democratização do Esta

do. Primeiramente, o sufrágio universal, que para o liberalismo é o ponto de chegada, para o socialismo constitui somente o ponto de partida". Além disso, o aprofundamento do processo de democratização, para os socialistas, se produz de duas maneiras: através da crítica à Democracia representativa e à continuação de alguns aspectos da Democracia direta, bem como pela procura de que a participação popular se estenda desde os órgãos de decisão política até aos de decisão econômica, de alguns centros do aparato estatal às empresas, da sociedade política à sociedade civil.

Outras vertentes sustentam que as formas jurídicas da eleição e as garantias que o Direito proporciona à liberdade de expressão e associação não são suficientes para adjetivar um Estado ou um governo de democrático.

Ainda consoante N. Bobbio<sup>18</sup>, na Comuna de Paris, Marx encontrou alguns elementos para uma nova forma de Democracia, a qual ele chamou de auto governo dos produtores, que difere do sentido representativo da Democracia em quatro pontos: 1 - Superação da distância entre o poder legislativo e o executivo, em troca de um organismo de trabalho que executaria, simultaneamente, as duas funções. 2 - Extensão do sistema eleitoral a todas as instâncias do Estado. No regime da democracia representativa, dar-se-ia, pelo contrário, a subsistência de órgãos relativamente autônomos, e não, representativos. São seqüelas do período anterior à Revolução Francesa e à instituição do parlamento, as quais continuam a formar parte do aparato estatal. Seria, por exemplo, o caso da magistratura, do exército e da burocracia.

3 - Os representantes eleitos conservam seus cargos por todo o tempo de mandato, o qual é irrevogável. Na Comuna de Paris, os representantes teriam seus cargos sempre em estado de reconsideração. Eles poderiam ser revogados a qualquer momento, correspondendo-lhes sempre uma responsabilidade plena. 4 - A democracia comunal tenderia à descentralização máxima de suas funções, em comunas rurais que enviariam seus representantes a uma assembleia nacional.

P. Séverac<sup>19</sup> diz que a **Democracia** possui um sentido constitucional: o sufrágio universal e em consequência, a existência de uma representação popular legítima. Se toda constituição política é a construção jurídica de um poder soberano e de regras que regulamentam a relação do soberano com o povo, a democracia é o "gênero da constituição, uma vez que ela identifica o povo e o soberano". Para o citado autor, é nesse sentido que deve ser entendida a expressão "República Democrática" utilizada por Marx e Engels quando dizem:

*"nosso partido e a classe trabalhadora são capazes de chegar à dominação sob a forma da república democrática. Esta última é a forma específica da ditadura do proletariado como já o demonstrou a grande revolução francesa".*

Entretanto é o próprio Séverac que reconhece um outro sentido para a **Democracia**, quando se refere ao povo, no sentido clássico do termo, isto é, à pequena burguesia.

Esses dois sentidos funcionariam de modo coerente se a **Democracia** fosse entendida como uma "fase histórica" de transição ou de hesitação entre o poder da burguesia e o do proletariado.

do. Fase histórica de hesitação porque o democrata representaria a pequena burguesia, portanto, uma classe intermediária no seio da qual são escamoteados os interesses das duas classes opostas (burguesia e proletariado), onde o democrata se imaginaria acima ou fora dos antagonismos das duas outras classes. De transição porque seria um poder anterior à real ditadura do proletariado. (Seria neste sentido que se deveria entender a fórmula de Lênin: "Ditadura revolucionária democrática do proletariado e do campesinato"?).

Para o marxismo, de antes de 1917, a **Democracia** é entendida no seguinte limite histórico:

*"o movimento proletário pode reivindicar a democracia, uma vez que ele é, ao nível dos valores da época, a continuação da obra histórica da revolução francesa, devendo, portanto, incluí-la na sua luta contra a monarquia"<sup>20</sup>.*

Em outras palavras, a **Democracia** deve ser incluída na revolução social. Seria em função disso que, segundo P. Séverac, os partidos obreiros alemães e russos se intitulavam "social-democratas".

A reivindicação da república democrática, isto é, do parlamento eleito pelo sufrágio universal teria, em uma certa medida, um valor tático: permitir, com a representação, a expressão política da luta de classes e com isso, tornar explícitas as alianças e os antagonismos.

Acredita-se poder afirmar, seguindo a linha de pensamento de Séverac, que essa concepção de **Democracia** só é colocada como questão do Estado e, como tal, somente ao nível de rela

ção entre as classes. Nesse sentido e enquanto houver classes distintas só se poderá falar de "democracia de classes"; assim é que, "com a abolição definitiva das classes, a democracia deve desaparecer simultaneamente com o Estado". É importante ressaltar que este desaparecimento é gradualmente proporcional a um outro: o das classes distintas.

O binômio **Democracia/ditadura** seria apenas aparentemente paradoxal. Isto porque, para Séverac, a "natureza de classe" do poder se encontra articulada com o binômio maioria/minoria. Em toda sociedade de classe, os exploradores são a minoria e os explorados a maioria. Quanto mais a minoria é restrita em número, mais sua dominação é autoritária. O despotismo é a figura limite que revela a natureza do poder de classe: a ditadura. Inversamente, o poder proletário se mostra desde o primeiro momento aquilo que é: uma ditadura. Entretanto, é uma ditadura da maioria sobre uma minoria. Desse modo, se o limite da **Democracia** burguesa é a ditadura de uma minoria, a ditadura do proletariado se realiza como poder da maioria, ele se concretiza em um poder unânime, isto é, em ausência de poder<sup>21</sup>.

Parece que a dificuldade política do socialismo soviético contribuiu para a insistência com que tem sido colocada a questão da **Democracia** pelos marxistas:

*"Como conciliar a questão da democracia com a da natureza de classe do Estado quando o Estado burguês, tendencialmente ditatorial, nos oferece os únicos exemplos historicamente duráveis de democracia, e quando o Estado reputado proletário se mostra como sendo a ditadura mais dura dos tempos*

*modernos?"<sup>22</sup>.*

Alguns teóricos do eurocomunismo tentaram resolver este problema: a) Reconhecendo o valor trans-histórico da democracia:

*"Em realidade, a democracia é anterior à existência da burguesia enquanto tal e ela sobreviverá à sociedade de classes, ao Estado e ao socialismo" diz Carrillo<sup>23</sup>.*

A função política dos partidos do proletariado consiste portanto, para Séverac, em transformar o Estado tal como ele existe, progressiva e interiormente, pela construção de uma relação de forças favoráveis à Democracia e contra o autoritarismo: seria a democratização. b) Sendo aceito que a forma burguesa da democracia é irreduzível, porém histórica e socialmente limitada, muitos marxistas acreditam que deve-se, aí, acrescentar novas formas de democracia direta ou democracia de base, inspirada em experiências históricas da democracia proletária.

**2.5.** A Democracia é algo que a maioria das pessoas acredita poder experimentar repentinamente, diz Lawrence Goodwyn<sup>24</sup>.

Lamentavelmente, acrescenta, unicamente conseguimos experimentar formas muito abstratas de falar e de raciocinar sobre a experiência política da democracia. Ditas abstrações encobrem a realidade sobre a qual acreditamos estar falando e pensando. As abstrações têm um intenso valor emocional para todos, em qualquer latitude. Trata-se, para o citado autor, de abstrações capitalistas ou marxistas e as pessoas crêem que uns e

outros descrevem modos de conduta que são essenciais, para atingir-se uma ordem social razoável. O mais importante, diz Goodwyn, é que quando cometemos erros políticos nossas abstrações nos consolam, lembrando-nos que, apesar de temporários retrocessos, estamos ainda no caminho de uma "boa sociedade".

A linguagem democrática é uma parte essencial da estrutura da moral contemporânea. Socialistas e liberais possuem uma forte dependência do imaginário democrático que inventaram. Porém, esse imaginário é confuso. Realmente não se sabe muito sobre o significado, as funções e os efeitos da Democracia. A herança democrática aparece, dessa forma, muito mal compreendida. Uma obscuridade que ocorre, não porque a sociedade não consegue exprimir bem seus pensamentos, mas sim porque as pessoas não aceitam conviver com a ambivalência, com o antagonismo, com o conflito, com o plural, os quais são a essência da democracia. As pessoas, em geral, estão sempre buscando uma transparência que nunca poderá ser encontrada.

Por outro lado, alguns pressupostos sobre as questões que envolvem a Democracia fundamentam-se na aceitação, em certa medida inconsciente, da idéia de progresso. Parece que a mesma montagem impulsiona as correntes ideológicas do liberalismo e do marxismo. A idéia de progresso lhes está tão arraigada que não se apercebem do alto grau de abstração e mitificação que ela acarreta. O compromisso ideológico em seu redor é tão grande que esquecem todas as provas acumuladas contra ela. Aceitam — ideologicamente — como ponto pacífico, que o sistema democrático pro

gride. Porém, não nos é advertido, por exemplo, que as sociedades, baseadas em um sistema produtivo de grande escala tendem a tornar-se, cada vez mais, hierárquicas, entretanto, menos democráticas.

Infelizmente, a hierarquia vem se transformando, com muita insistência, em uma nota designativa da Democracia. As evasões psicológicas incrustadas no pensamento capitalista e marxista, diz Goodwyn, tornaram difícil que se possa imaginar o que fazer com a nossa dependência das hierarquias do século XX. A lei da hierarquia organizacional pode ser considerada universal, uma vez que é compreendida dentre as mais divergentes ideologias<sup>25</sup>.

Os marxistas, entre as mais variadas tonalidades, vêm esse elemento ideológico no sistema burguês ou liberal, mas não conseguem explicar essa mesma orientação que eles adquiriram historicamente a partir da fórmula "Todo poder aos soviéticos", do operariado ao campesinato, que logo se transformou na fórmula "Todo poder ao Partido", que finalmente se converteu em "Todo poder ao Comitê". Que melhor exemplo de hierarquia do que este?! Uma expansão da organização hierárquica que reduz as possibilidades de um espaço político democrático.

É importante lembrar que evidentemente, ainda hoje, enfrentam-se duas versões básicas do mundo, cada qual tentando apresentar-se forte e homogênea em face da outra. Ambas se recusam a mostrar a existência dos antagonismos que atravessam a sociedade. É necessário compreender que a questão da democracia

situa-se, precisamente, nos lugares antagônicos, e ela bem pouco tem a ver com as versões consolidadas do mundo. Ela é sempre a possibilidade de se aceitar as diferenças e o novo. Acredita-se que ao nível das versões homogêneas do mundo não se podem dar as representações democráticas que nos propõe Lefort.

A partir do que foi exposto, pode-se afirmar que tanto o LIBERALISMO como o MARXISMO pensam a Democracia em termos JURIDICISTAS. Ou seja, a vêem apenas como regime político. Talvez por isso, preocupam-se sempre e apenas com o aparato estatal e com as leis que o regulam. Por outro lado, parece que concebem a Democracia como algo que pode ser "implantado" de um momento para o outro, bastando para tal que se modifique as leis e/ou os governantes. Não conseguem vê-la como algo que está permanentemente se refazendo. Tampouco como um processo do qual participam sociedade civil e Estado.

## NOTAS DO CAPÍTULO I

- <sup>1</sup> Esta idéia foi esboçada por Habermas em relação à esfera pública em seu livro Mudança Estrutural da Esfera Pública. Rio de Janeiro, tempo brasileiro, 1984. p. 13.
- <sup>2</sup> UNESCO. Democracy in a world of tensions. Paris, 1951. p. 527.  
Apêndice II.
- <sup>3</sup> Embora digam Benn S.I. e Peters R.S., em seu livro Los Principios Sociales y el Estado Democrático, às páginas 385. Tradução de Roberto Vernengo. Ed. EUDEBA. Buenos Aires, 1984, que podemos encontrar usos pejorativos da expressão Democracia utilizados há mais de cem anos.
- <sup>4</sup> Ver a respeito o livro de Luis Alberto Warat. A Ciência Jurídica e seus dois maridos. Santa Cruz do Sul, Faculdades Integradas de Santa Cruz do Sul, 1985. 165 p.
- <sup>5</sup> Neste sentido diz Roland Barthes em S/Z. Coleção Signos, Lisboa, Ed. 70, 1980 às páginas 14 e 15 que. "Por definição a conotação é uma determinação, uma relação, uma anáfora, um traço que tem o poder de se relacionar com menções anteriores ou exteriores a outros lugares do texto (...) Topicamente, as co

notações são sentidos que não estão no dicionário, nem na gramática da língua em que um texto é escrito (...) Analiticamente, a conotação determina-se através de dois espaços: um espaço sequencial, série de ordem, espaço submetido à sucessividade das frases, ao longo das quais o sentido prolifera por imersão, e um espaço aglomerativo, em que certos lugares do texto se relacionam com outros sentidos exteriores ao texto material e formam com eles uma espécie de nebulosas de significados. Topologicamente, a conotação assegura uma disseminação limitada dos sentidos (...) sobre a superfície aparente do texto. Semiológicamente, a conotação é ponto de partida de um código (que não será nunca reconstituído), a articulação de uma voz que está tecida no texto. Dinamicamente, é um domínio a que o texto está submetido, é a possibilidade de exercer esse domínio. Historicamente, induzindo sentidos aparentemente referenciais (mesmo que não sejam lexicais), a conotação funda uma literatura (datada) do significado. Funcionalmente, a conotação, engendrando por princípios o duplo sentido, altera a pureza da comunicação: é um "ruído", voluntário, cuidadosamente elaborado, introduzindo no diálogo fictício do autor e do leitor, numa palavra uma contra-comunicação. Estruturalmente, a existência de dois sistemas considerados diferentes, a denotação e a conotação, permite ao texto funcionar como um jogo, pois cada sistema reenvia para outro, de acordo com a necessidade de criar certa ilusão. Ideologicamente este jogo assegura vantajosamente ao texto (...) uma certa inocência; dos dois sistemas, denotativo

e conotativo, um deles evidencia-se: o da denotação; a denotação não é o primeiro dos sentidos, mas finge ser; sob tal ilusão, ela não é, finalmente, senão a última das conotações (aque-la que, simultaneamente, parece inaugurar e fechar a leitura), o mito superior graças ao qual o texto finge voltar à natureza da linguagem, à linguagem como natureza (...) à denotação, velha deidade vigilante, astrita, teatral (está) encarregada de representar a inocência coletiva da linguagem".

<sup>6</sup> Ver a respeito

WARAT, L.A. Semiotica y derecho. Buenos Aires, EIKÓN, 1971. p. 192.

<sup>7</sup> Ver a respeito das "variáveis axiológicas":

RUSSO, E.; MARTINO, A. & WARAT, L.A. Temas para uma filosofia jurídica. Buenos Aires, Cooperadora de Derecho y Ciencias Sociales, 1973. 176 p.

<sup>8</sup> BOBBIO, Norberto & MATTEUCCI, Nicola. Diccionario de política. México, Siglo Veintiuno, 1981. p. 498.

<sup>9</sup> LUHMANN, Niklas. Legitimação pelo procedimento. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1980. 202 p.

<sup>10</sup> BENN, S.I. & PETERS, R.S. Los principios sociales y el Estado democrático. Buenos Aires. EUDEBA, 1984. p. 385.

- <sup>11</sup> Luis Alberto Warat, disciplina "Epistemologia Jurídica" do curso de pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina.
- <sup>12</sup> ROSENFELD, Denis L. A questão da democracia. São Paulo, Brasileira, 1984. p. 23.
- <sup>13</sup> Ibidem, p. 13.
- <sup>14</sup> BOBBIO, Norberto & MATTEUCCI, Nicola. op. cit. p. 499.
- <sup>15</sup> Ibidem, p. 500.
- <sup>16</sup> LEFORT, Claude. Pour une sociologie de la démocratie. Annales, Paris, (4): 328, juil./aou. 1966.
- <sup>17</sup> BOBBIO, Norberto & MATTEUCCI, Nicola. op. cit.
- <sup>18</sup> Ibidem, p. 501.
- <sup>19</sup> SÉVERAC, P. Démocratie. In: LABICA, George, org. Dictionnaire critique du marxisme. Paris, Presses Universitaires de France, 1982. p. 237.
- <sup>20</sup> Ibidem.
- <sup>21</sup> Ibidem, p. 238.

- <sup>22</sup> SÉVERAC, P. Démocratie. In: LABICA, George, org. Dictionnaire critique du marxisme. Paris, Presses Universitaires de France, 1982. p. 239.
- <sup>23</sup> CARRILLO. 1977. p. 217 apud SÉVERAC, P. op. cit. p. 239.
- <sup>24</sup> GOODWYN, Lawrence. Organizando a democracia. Revista Crítica & Utopia, Buenos Aires, (9): 47, 1983. Título do número: Democratización y movimientos sociales: ideologías, objetivos y organización en la actividad política.
- <sup>25</sup> Ibidem. p. 48.

## CAPÍTULO II

### 0 TOTALITARISMO

## O TOTALITARISMO

2.1. De um modo geral, os estudiosos<sup>1</sup> afirmam ser o **Totalitarismo** "um fenômeno próprio do nosso século". Fenômeno este que transcende qualquer teoria sobre a história.

O vocábulo "totalitário" apareceu, pela primeira vez, no Oxford English Dictionary, procedente da Contemporary Review, de abril de 1928: "O fascismo renuncia a seu papel de regime totalitário e se lança no campo eleitoral em igualdade de condições com seus adversários". O Times, de Londres, em novembro de 1929, publica: Uma reação contra o parlamentarismo (...) em favor de um Estado 'totalitário' ou unitário, quer seja fascista ou comunista". Estes dois primeiros registros tendem a incluir no **Totalitarismo** (como muitos autores o fazem, ainda atualmente) o fascismo, o comunismo, o nazismo e o governo de um único partido. Por outro lado, nos Estados Unidos, o pensamento liberal, ao condenar radicalmente o nazismo e o stalinismo, os adjetiva com o vocábulo "totalitarista". Mas, quando da realização do 19º Congresso da American Philosophical Society, em 1940, foi julgado que a expressão Estado totalitário era restrita e inaceitável, uma vez que o "Estado" é sempre "de direito" e, ao ser qualificado de "totalitário", deixa de ser um Estado<sup>2</sup>.

Diante dessa afirmação, poder-se-ia dizer que muitos

liberais ignoram ou se recusam a investigar os "modelos" de Estado que não estejam dentro de seus padrões.

O pensamento liberal, via de regra, não consegue ver o Estado além de um poder institucionalizado. Como bem mostra o professor José María Gómez<sup>3</sup>,

"... é conhecido o modelo de operar da concepção jurídicista, dissolvendo todas as dimensões do poder do Estado na lei. Trata-se de uma representação implantada com o triunfo das revoluções do século XVIII, que passam a afirmar o direito positivo como fundamento do novo poder instituído (...). Através da Lei, o indivíduo racional e razoável reina (por ser sua fonte e objeto último), enquanto que o poder transforma em legítima sua força (ele é obedecido em função da conformidade de seus atos com o mandamento legal). O caráter geral da Lei é assim erigido em garantia tanto da liberdade quanto da igualdade. Em consequência, seu próprio fundamento — e, por conseguinte, o do Estado — só pode ser pensado em termos contratuais como acordo ou pacto a que chegam partes consideradas iguais. Dessa maneira o Estado de Direito se torna um dique de contenção da tirania e do despotismo. Ao mesmo tempo o Direito se afirma como ciência autônoma que reconhece na Lei Suprema o princípio de expli

cação do poder na sociedade, ao consagrar os direitos do indivíduo-cidadão e as instituições jurídico-políticas do Estado, depositário da soberania jurídica e popular. (...) E assim o juridicismo de cunho liberal constrói a representação do Estado, sujeito exterior à sociedade, que incarna o Interesse Geral ou Bem Comum e funda sua existência e sua ação racionalizadora no Direito".

As explicações sobre o surgimento do **Totalitarismo** variam conforme o conceito que se tenha desse fenômeno. Alguns consideram que a complexidade das modernas sociedades, e, principalmente, das modernas economias, motivaram a sua origem. Outros relacionam o seu nascimento como o acesso das massas à participação política, motivado pelas grandes catástrofes militares e econômicas do século XX. Esses desastres teriam feito com que as massas perdessem a confiança nos antigos valores e, ao mesmo tempo, teriam debilitado as organizações particulares, atomizando, portanto, as massas e fazendo delas "prêsa fácil" para os manipuladores totalitaristas. Aqueles que defendem esta idéia, acentuam a participação das massas e a supressão de organizações particulares como traços característicos do **Totalitarismo**. Entretanto, não explicam porque outras sociedades que sofreram também desastres econômicos e militares, como a norte-americana, não tenham desenvolvido as mesmas características totalitaristas<sup>4</sup>.

Uma terceira explicação leva a origem do Totalitarismo ao campo da filosofia política. Dado que, para alguns, as ideologias totalitárias estão relacionadas ao marxismo, é atribuído a este o aparecimento daquele<sup>5</sup>.

Uma quarta corrente relaciona o surgimento do fenômeno totalitário ao anti-semitismo e ao imperialismo racista.

Todas estas explicações parecem indicar que um dos problemas para aqueles que investigam o Totalitarismo reside na utilidade do próprio conceito. Para Karl Friedrich, por exemplo, o Totalitarismo é caracterizado pela existência de um único partido (de massa), em geral dirigido por um líder carismático, por uma ideologia oficial, pelo controle da economia pelo partido, pelo monopólio dos meios de comunicação e das forças armadas e por um sistema terrorista de controle policial e político. Estas várias características não podem desenvolver-se, na visão de Friedrich, sem a ajuda dos instrumentos proporcionados pela moderna tecnologia<sup>6</sup>. Para o referido autor, há uma diferença crucial entre as antigas formas de absolutismo, tirania ou ditadura e o totalitarismo, o qual se caracteriza pelo controle absoluto da sociedade, anteriormente inalcançável sem os meios proporcionados pela tecnologia moderna.

Em face da conceituação do Totalitarismo como um sistema historicamente específico de governo, poder-se-ia questionar como classificar sistemas políticos que contenham algumas das características acima descritas e outras consideradas democráticas? E ainda, como adjetivar Estados que usam amplamente a coer

ção e a repressão porém, carecem de "base tecnológica"?

John H. Kantsky<sup>7</sup> concebe o Totalitarismo como um conjunto de métodos utilizados em determinadas circunstâncias, por um ou vários grupos para controlar um governo. Dentre os países em via de desenvolvimento, Kantsky distingue o **Totalitarismo** da aristocracia e seus aliados e o **Totalitarismo** dos intelectuais.

Spiro<sup>8</sup> aponta as seis principais características do fenômeno totalitário: 1 - A perseguição de um objetivo único, formulado de modo positivo (hegemonia racial, ditadura do proletariado, rápida industrialização de uma economia atrasada, etc). Todos os recursos do sistema são submetidos à realização do grande objetivo, os outros são esquecidos. Assim, é elaborada uma ideologia para explicar toda a realidade em função do "grande objetivo" e dos obstáculos que se tem que vencer para conseguir alcançá-lo. Fazendo apelo ao alcance do "grande objetivo", condena-se e elimina-se tudo e todos os que possam desviar-se do propósito principal. Contudo, é esse mesmo grande objetivo que, em realidade, nunca pode ser alcançado, visto que é a perseguição a ele, a sua única "raison d'être". 2 - A imprevisibilidade, a incerteza e a insegurança das leis. Essas características valem tanto para as pessoas do povo, como para os membros de base e até para os principais auxiliares do chefe totalitário, cuja vontade é lei; portanto, o destino de qualquer um pode ser mudado a qualquer momento. Resulta disso, um sentimento de insegurança que conduz à irracionalidade e ao terror. A Alemanha de Hitler, a URSS de Stalin e a China de Mao-tse-Tung passaram por essa ex

periência. Mas, o próprio Spiro reconhece que apesar da imprevisibilidade, da incerteza e da insegurança serem as características mais marcantes do totalitarismo, são também as mais suscetíveis de serem moderadas e até eliminadas, quando se conservam ou se desenvolvem as outras características do regime totalitário. Na URSS pós-Stalin, por exemplo, percebe-se uma crescente preocupação com a promoção de uma "legalidade socialista".

3 - A violência militar e paramilitar. O amplo uso da violência organizada é um claro distintivo dos sistemas totalitários. Conforme Spiro, a urgência dos objetivos de cujo êxito depende o sistema inteiro, justifica tal violência dirigida, principalmente, contra determinados segmentos da população, como a burguesia ou os judeus. É o método utilizado pela polícia (a qual geralmente opera segundo normas não conhecidas da população) que, para Spiro, faz distinguir os regimes totalitários dos outros.

4 - A supressão de associações ou organizações não oficiais. Esta supressão diz respeito às organizações ou associações que não estão encaminhadas para o objetivo primordial do regime, sendo concomitante à coordenação política forçosa das entidades, cuja existência é anterior ao estabelecimento do totalitarismo. Spiro considera que esta característica é encontrada em todos os tipos de regime, mas, somente em caso de guerra ou de crise.

5 - A participação forçosa nas organizações públicas. Ilustrando esta afirmação com o percentual de votantes - 100% - na URSS e na Alemanha nazista, afirma Spiro que o fato da tecnologia das comunicações ser controlada pelo regime, contribui para a

inclusão de toda a população no processo político. 6 - A universalização do objetivo essencial e único do sistema de reformar a humanidade à sua imagem. Esta característica é, para o citado autor, a menos marcante, visto que, outros regimes (o dos Estados Unidos, por exemplo) adotam a mesma atitude, a qual parece estar relacionada com as condições econômicas, culturais e sociais das sociedades modernas ou em via de desenvolvimento.

O compromisso com uma ideologia não é incluída nas características acima referidas, uma vez que

*"também caracteriza sistemas que são considerados não-totalitários. Muitos socialistas democráticos, parecem tão firmemente comprometidos com suas ideologias quanto os nazistas ou os stalinistas; [entretanto], a diferença está não no compromisso, senão no conteúdo das ideologias. Essas (...) ideologias mudaram com o tempo, porém através de processos diferentes. Do mesmo modo, as pessoas vinculadas a muitas religiões organizadas, mantêm também um compromisso ideológico.*

*Por outro lado, durante a guerra fria foram feitos repetidos esforços, especialmente nos Estados Unidos, para formular uma ideologia com a qual o 'mundo livre' combateria a ideologia soviética. (...) portanto o compromisso ideológico não parece ser uma característica exclusiva do totalitarismo"<sup>9</sup>.*

Raymond Aron localizou alguns elementos para definir

o fenômeno totalitário:

"a - O fenômeno totalitário intervém em um regime que dá a um partido o monopólio da atividade política. b - O partido monopolista baseia-se em uma ideologia à qual ele confere uma autoridade absoluta e que, por conseguinte, torna-se a verdade oficial do Estado. c - Para expandir essa verdade oficial o Estado se reserva um duplo monopólio: o dos meios de força e o dos meios de persuasão. O conjunto dos meios de comunicação, rádio, televisão e imprensa são dirigidos pelo Estado. d - A maior parte das atividades econômicas e profissionais estão submetidas ao Estado e tornam-se, de um certo modo, parte do próprio Estado. Como o Estado é inseparável de sua ideologia, a maioria das atividades econômicas e profissionais são coloridas pela verdade oficial. e - Tudo passa a ser, a partir de então, atividade do Estado e toda atividade está submetida à ideologia; uma falha ou erro cometido no campo da atividade

*econômica ou profissional é, simultaneamente uma falha ideológica. Donde, no ponto de chegada, uma politização, uma transfiguração ideológica de todos os erros ou falhas possíveis dos indivíduos e em conclusão, um terror à fé policial e ideológica"*<sup>10</sup>.

Consoante Celso Lafer<sup>11</sup> ao comentar a obra de Hannah Arendt, o **Totalitarismo**, como uma nova forma de governo e de dominação, baseado na organização burocrática, no terror e na ideologia, demonstrou que não há limites à deformação do homem. Para este novo fenômeno os estudiosos não possuíam nem categorias nem respostas, visto que ele apareceu tanto como um desdobramento da utopia capitalista (o nazismo) quanto da socialista (o stalinismo). Para Hannah Arendt, a gênese do **Totalitarismo** provém, principalmente, do anti-semitismo moderno e do imperialismo. O anti-semitismo moderno é fruto das tensões entre o Estado e a sociedade civil, que surgiram na Europa a partir da Revolução Francesa, com a expansão da igualdade e a extensão da cidadania. Assim, os judeus que estavam vinculados ao fortalecimento do Estado, absorveram e catalizaram as irritações da sociedade civil. Aqui, há que fazer-se uma distinção entre o anti-semitismo tradicional, caracterizado como padrão de tolerância e de exclusão e o anti-semitismo moderno, como padrão de racismo e inclusão. Aquele possuía notas religiosas e econômicas: os ju-

deus eram tolerados em função do papel religioso que desempenhavam - como testemunhas teológicas da verdade do cristianismo - e pelo seu papel econômico - como agentes de um embrião monetário em uma economia tradicional. Entretanto, eram excluídos da sociedade, formando uma comunidade à parte, dotada de um perfil próprio e obedecendo as suas próprias leis. O anti-semitismo moderno resulta das transformações ocorridas na Europa do final do século XVIII. Estas transformações induziram a uma dissolução da chamada "sociedade tradicional", através do também denominado "processo de modernização". Dentre os diversos fatores do processo de transformação está a extensão da cidadania a novos grupos (entre eles os judeus). A inclusão e assimilação dos judeus à "civitas" gerou manifestações de intolerância não apenas contra alguns judeus (que contribuíam para o fortalecimento do Estado através de sua ajuda financeira e de suas ligações inter-européias) mas a toda "raça" judaica.

O aparecimento do anti-semitismo moderno, como instrumento de manipulação do poder no interior do sistema político, é importante para a compreensão do fenômeno totalitário na medida em que ele antecipa, na visão de Hannah Arendt, dois de seus meios de ação: o conceito de "inimigo objetivo" (o anti-semitismo moderno é um ataque não a um judeu, mas aos judeus em geral), e o uso da mentira, (desfigura-se os fatos para ajustá-los às necessidades do sistema).

Quanto ao imperialismo, ele seria, para Hannah Arendt, o resultado da emancipação política da burguesia que surgiu quan

do esta assumiu a gestão do Estado, expandindo a sua vocação de dominação, ao exportar, para o resto do mundo, o capital supérfluo na Europa. As consequências políticas do imperialismo também trouxeram uma prefiguração do Totalitarismo, isto porque: através do racismo, ele gerou nos europeus a perda do sentido da realidade no contacto com outros povos. Essa perda teria produzido insensibilidades que possibilitaram o advento do genocídio; através do expansionismo, ele gerou a vocação para a dominação global do Totalitarismo; e, por intermédio da burocracia, o imperialismo encontrou a solução para a onipresença de sua gestão. Esse novo mecanismo de administração de massas prefigura o alcance da arbitrariedade do totalitarismo.

Ao traçar este pequeno leque de sentidos manifestos sobre o Totalitarismo, tencionou-se situá-lo semanticamente e, simultaneamente, ressaltar o reconhecimento da importância de outras concepções, embora não pareçam de todo satisfatórias, visto que, em geral, não consideram, como Castoriadis, que

*"a história é a criação de significado - e não pode haver 'explicação' de uma criação, apenas um entendimento ex post facto de seu significado. Isso é de modo especial verdadeiro para a criação indiscriminada de significados originais e irredutíveis, os quais estão no próprio cerne das várias formas de sociedades e culturas - suas significações imaginárias sociais e as instituições nas quais estão inse-*

ridas. Mas (...) com o totalitarismo nós nos defrontamos com algo diferente, (...) nos defrontamos com a criação do sem-significado; (...) a história, como tal, não faz sentido: a história não 'possui' significado. A história é o campo onde emerge o significado, onde ele é criado. Os seres humanos - anthropos - criam significado; e eles são também capazes de criar aquilo que é completamente desprovido de significado"<sup>12</sup>.

A humanidade contém possibilidades imprevisíveis e desconhecidas. A não aceitação dessas possibilidades leva o homem a ignorar a criação do sem-significado, a deduzir fenômenos imprecedentes através de precedentes, a negar

"o novo na história, construído na dominante metafísica da história, a saber, a prevalência dos dois esquemas, liberal e marxista, para os quais, porriamente falando, não há nem lugar nem status para um regime como o russo"<sup>13</sup>.

O tratamento que Claude Lefort dispensa ao **Totalita** - **rismo** coincide com o de Castoriadis em vários aspectos, dentre eles, o da aceitação do imprevisível, do indeterminável e do incontrolável na natureza humana e, por conseguinte, o reconhecimento do novo na história. Novo esse que pode ser o **Totalita** - **rismo** ou a **Democracia**; que é ignorado tanto pelos liberais quan

to pelos marxistas. Ambos coincidem também na afirmação de que em todo sistema totalitário surgem focos sociais de resistência, que escapam ao projeto de domínio total e, desse modo, nos ensinam a decifrar o sentido de uma prática política democrática.

## 2.2. Para Lefort, é impossível compreender-se

*"a dinâmica da democracia e da política contemporânea sem uma análise do fenômeno totalitário, como constituição de uma nova 'formação social' sem precedentes na história"<sup>14</sup>.*

Para tanto, urge o rompimento com as ciências sociais, inclusive com a ciência política, visto que, para que se possa analisar o Totalitarismo há que aceitá-lo como uma nova forma de sociedade. Ora, a ciência política não se questiona sobre as formas de sociedade, pois, para ela, inexistente tal problemática. As ciências sociais em geral, estão baseadas em uma versão única do mundo e "explicam" a história através da relação causa-efeito, desconhecendo o que Castoriadis denomina de sinergia:

*"a concatenação de fatos 'não relacionados internamente' mas coexistindo externamente; tais fatos ou acontecimentos, provocam o aparecimento de fenômenos situados em outro nível, possuindo uma significação que de longe transcende a de suas 'causas'"<sup>15</sup>.*

A Lefort interessa primordialmente a compreensão da essência de fenômenos de sociedades políticas, como o **Totalitarismo** e a **Democracia**.

Apreender a natureza do **Totalitarismo** significa partir da idéia de "**forma de sociedade**" e por conseguinte, da aceitação de diversas formas de sociedade. É necessário, portanto, que se rompa com os pressupostos das ciências sociais porque "tanto o marxismo quanto a ciência política nos levaram a desconhecer a idéia de forma de sociedade..."<sup>16</sup> O marxismo só considera

*"como reais as relações de produção e as relações de classe a ela ligadas. A posição ocupada pelo poder, os fundamentos de sua autoridade, a representação que lhe é atribuída parecem condicionadas pela natureza e pela dinâmica do modo de produção, (...) o marxismo deixa supor que haveria uma rede de atividades e de relações econômicas e sociais que poderíamos conceber nela mesma. O que ele dissimula é que estas atividades e estas relações implicam a existência de um espaço comum de coexistência no interior do qual os homens fazem uma experiência do que é desejável e indesejável, legítimo e ilegítimo, imaginário e real, possível e impossível, até mesmo verdadeiro e falso, bem e mal"*<sup>17</sup>.

Enfim, o estabelecimento exclusivo de critérios econô

nicos ou sócio-econômicos a serviço de objetivos diversos impli-  
cará, sempre, para Lefort, na denegação do político.

Por outro lado, os politólogos

*"definem seu objeto de conhecimento, a partir da construção ou da delimitação de uma ordem de fatos particulares. O fato político adquire (...) seu estatuto científico na medida em que se distingue de outros fatos particulares econômicos, jurídicos, sociais, estéticos, etc. (...) É por esta diferenciação que os cientistas (...) encontram a condição de seus procedimentos de conhecimento. Mas, não interrogaram a forma de sociedade na qual setores diversos de atividades se dissociam. Não se perguntaram sobre o sentido desta separação. Sobretudo, não compreenderam que a delimitação aparente de um setor da política possuía ele próprio uma significação política, uma significação não particular, mas geral"<sup>18</sup>.*

Eles não compreenderam que a formação do espaço social ou seja, do político, inscrevia-se nesse acontecimento.

Para Lefort, falar de **Totalitarismo** é muito mais do que falar de um novo modelo de regime político. É ir bem mais além da análise de um Estado que é dirigido por uma minoria, que possui todos os poderes e cuja sociedade civil é composta de cidadãos passivos e oprimidos. Falar do Totalitarismo

"é invocar uma outra noção do político: não circunscrevê-lo em um setor de instituições e de atividades determinadas no interior de um plano dado, o espaço-sociedade; mas conceber a constituição deste espaço não no sentido jurídico, mas no sentido simbólico do termo"<sup>19</sup>.

**2.3. O Totalitarismo** é um novo modelo de sociedade política onde os dois polos, Estado (em sentido estrito) e sociedade civil são mostrados como indivisíveis; eles são apresentados como de tal modo identificáveis um no outro, que não se consegue distinguir o que faz parte de um ou de outro. Onde o poder estatal aparece como o poder social, que concentra em si todas as forças da sociedade. Isto porque o conhecimento dos fins últimos da sociedade faz com que ele se apresente como o único poder capaz de condensar as reivindicações sociais, traduzindo "em ato um discurso anônimo - discurso estranho pois é o discurso da ciência e, simultaneamente, do povo"<sup>20</sup>. Desse modo, é muito natural que ele encarne o polo do saber e o da ação.

No sistema totalitário, o lugar do poder é confundido com a posição daqueles que detêm a autoridade. E essa confusão não é acidental!. O poder é, paradoxalmente, pessoal e impessoal e o Estado aparece, através do partido, no centro de todas as atividades sociais. Aqui,

*"não há separação entre a posição dos dirigentes e o poder, nem entre o poder de Estado e a sociedade. A noção de uma sociedade civil apaga-se"<sup>21</sup>.*

Parece que uma das principais estratégias de legitimação do poder totalitário reside exatamente nessas identificações. Somente quando há identificações é que não se percebe os conflitos, as diferenças e as divisões.

O **Totalitarismo** não apaga apenas os sinais da divisão entre o Estado e a sociedade civil. Ele anula, também, os da divisão social interna. Esclarece-se desde já, que o sistema totalitário não faz desaparecer as divisões, os antagonismos e os conflitos sociais. Assim como não extingue a clivagem entre o Estado e a sociedade civil. Acredita-se que o que ocorre é a anulação desses sinais. Eles são apagados apenas no nível discursivo, ou melhor, os sinais da sociedade diferenciada do Estado, aqueles da sociedade heterogênea, distinguida pela variedade de comportamentos, opiniões, hábitos, crenças, etc, são deslocados para a imagem das "sociedades imperialistas estrangeiras" ou para "o perigo ao retorno da sociedade do passado". Em seu lugar, surge a representação da sociedade transparente, de acordo consigo mesma. Desse modo, é difundida a idéia de uma sociedade, onde haveria uma única maneira de ser - a melhor - aí entendendo-se um único modo de agir, de produzir, de pensar, etc. E, tudo isso, sendo desenvolvido em um espaço e um tempo homogê

neos, nos quais não se permite a fragmentação, o conflito, a pluralidade dos processos de socialização e a "imaginação do livre brotar e do livre desabrochar das energias coletivas".

O discurso totalitário, como qualquer outro discurso,<sup>22</sup> possui representações que compõem a matriz ideológica do seu sistema. Ao analisá-las, Lefort adverte que sua importância não advém da novidade, pois elas "derivam de uma experiência do mundo que a democracia inaugurou", mas sim do fato de que deixaram de ser representações latentes para verem-se

*"carregadas de uma potência de afirmação do ser do social que as faz alcançar uma eficácia completamente nova e as expõe também a um destino novo"*<sup>23</sup>.

Desde já, ressalta-se os fantásticos desdobramentos ou bifurcações que cada uma das representações totalitárias efetuam, bem como seus intercruzamentos, como podem ser vistos a seguir.

Aqui não serão descritas todas as representações, com suas respectivas bifurcações e intercruzamentos, apenas serão feitas referências àquelas que foram consideradas mais significativas para o entendimento do fenômeno totalitário. Por outro lado, torna-se necessário acrescentar, que há uma concordância geral de que muitas das representações ou dos traços característicos do Totalitarismo ressaltados por Lefort, e que são de sua importância, pois traduziam a essência do sistema totalitário, desapareceram ou tornaram-se menos relevantes. Obviamente,

o totalitarismo em 1985 não é o mesmo de 1917 ou o de 1945 a 1953. Entretanto, e apesar de aceitar o novo na história como ato permanente, para Lefort o importante é a detecção dessa monstruosa nova forma de sociedade política que surgiu a partir da implantação daquele fenômeno.

A primeira representação sobre a qual se gostaria de tecer algumas considerações é a do "**povo-Uno**". Ao negar a diferenciação como elemento constitutivo da sociedade, o totalitarismo estabelece o fundamento de uma sociedade sem classe, que carrega consigo e para si o princípio da homogeneidade e da transparência. Nessa perspectiva, o povo é confundido com o proletariado, o qual, por sua vez, é concebido como a classe universal, onde se fundam

*"todos os elementos que trabalham na edificação do socialismo; propriamente falando, não é mais uma classe no interior de uma sociedade estratificada; é o povo na sua essência (...); essa imagem combina-se com a de um poder-uno, poder concentrado nos limites do órgão dirigente (...) que não pode ser ao mesmo tempo figurado e enunciado senão por um grande outro"<sup>24</sup>.*

O grande Outro é o onisciente, o benéfico, o todo poderoso, o dirigente. É o guia do povo, ao mesmo tempo que dele faz parte. Ele faz parte do povo, mas necessita dele se afastar para guiá-lo. Seria como se ele compusesse o todo (o corpo so-

cial) e ao separar-se dele, valesse por ele. Esse grande Outro pode chamar-se Stalin, Mao ou o partido.

Como se disse há pouco, os caminhos das representações sempre se bifurcam. A figura do **povo-Uno** é sustentada pelo **Outro** benéfico, mas também o é pelo **Outro maléfico**, o inimigo. A imagem do povo-Uno combina-se com a desse elemento diferenciado que é o inimigo. Há que fazer-se essa combinação, para que a crença em uma sociedade sem conflitos, portanto sem divisões desemboque na ilusão de uma sociedade única e homogênea. O discurso totalitário necessita fazer, contínua e permanentemente apelo ao **Um** e ao **Mesmo**. Porém, quem sustenta a unidade e a homogeneidade da sociedade é o inimigo.

Ele pode surgir a qualquer momento, em qualquer lugar, com qualquer atitude que exceda os limites do empreendimento totalitário. Ele é o desconhecido, o indeterminável, o imprevisível, o incontrolável. É o representante da "antiga sociedade", é o emissário do "imperialismo estrangeiro" (o representante da antiga sociedade é apresentado como vinculado a centros estrangeiros). Ele é o de fora, é o Outro, é o inimigo. Nessa perspectiva, a divisão existente não é constitutiva da sociedade. Não é uma divisão interna mas, entre o interior e o exterior, entre a sociedade e seus inimigos. Desse modo, os adversários reais do regime, isto é, aqueles que não permitem que sua criatividade seja "planejada" pela organização estatal, aqueles que não aceitam que seus desejos sejam fabricados pelo partido, os que não acatam a idéia de unidade e transparência da sociedade são

fantasticamente transformados na figura do Outro maléfico.

Muitas vezes a criatividade e/ou a autonomia são apresentadas como anormalidade, como desvios da razão. A homogeneidade surge, assim, como normalidade, como sensatez e a liberdade como loucura. Nada mais legítimo portanto, que a existência de hospitais psiquiátricos destinados aos loucos, isto é, aos livres. O hospital psiquiátrico, no Estado totalitário, constitui-se num estilo especial de castigo, uma vez que transmite, simultaneamente, um caráter cênico e uma nova forma de justificação que não é mais ético-legal senão ideológica. Sua função primitiva diferencia-se daquela adjudicada ao Direito, cuja fundamentação se encontra na transgressão a valores societários tidos como fundamentais. No regime totalitário, o hospital psiquiátrico representa o castigo à violação a uma identidade ideológica e, por outro lado, um aviso para todos os que, potencialmente, transgrediriam tal identidade.

A representação do inimigo pode levar alguém a denunciar seu vizinho por suspeitar que seja "um agente do imperialismo". Essa desconfiança pode derivar-se de qualquer ato do "suspeito", que não esteja previsto como uma ação socialista. Forma-se assim, uma sociedade onde todos desconfiam de todos e, por isso, todos vigiam todos. A sociedade totalitária é também "panóptica". Possivelmente, o pavor ao Outro faz com que muitos não só o vigiem mas, principalmente, se vigiem.

Caberia à sociedade impedir a intromissão de elementos que lhe são estranhos;

"tudo se passa como se o corpo devesse assegurar-se de sua identidade própria, expulsando seus dejetos, ou como se devesse fechar-se novamente sobre si mesmo subtraindo-se ao fora, exorcizando a ameaça de um arrombamento que a intrusão de elementos estranhos faz pesar sobre ele"<sup>25</sup>.

Seria como se a integridade do corpo social dependesse da eliminação de seus parasitas. A eliminação dos inimigos da sociedade é sempre realizada "em nome de um ideal de profilaxia social".

O discurso totalitário apresenta a **política**, o **direito** e o **saber** como elementos constitutivos da sociedade. Ora, se a sociedade é o povo, se este é identificado com o proletariado, se o proletariado é o Estado e o Estado é o partido, em última análise, a sociedade civil é o próprio partido. Dessa maneira, o partido produz e exerce aqueles três elementos como se o fosse pela sociedade civil. A unificação da política, do direito e do saber na figura do partido, aliada à identificação deste com a sociedade civil, legitima, senão todas, a maioria das ações do Estado totalitário. Assim, as idéias, os desejos e os interesses sociais não surgem espontaneamente no seio do social; eles são criados e comandados pelo partido.

A noção do partido-Estado que tudo sabe, tudo dita e tudo pode, não entra em choque com a do povo, visto que, aquele é apresentado não apenas como um reflexo deste, porém, também como o seu guia. Como bem diz Lefort,

"na ideologia totalitária a representação do povo-Uno não está de modo al gum em contradição com a do partido. O partido não aparece como distinto do povo ou do proletariado que dele é a quintessência ... O partido é o prole tariado no sentido da identidade. Is so ao mesmo tempo em que é o seu guia ou como dizia Lenin, a consciência; ou, como diríamos nós retomando uma velha metáfora política ... ao mesmo tempo em que é a sua cabeça. E, da mesma forma, a representação do povo-Uno não está em contradição com a de um povo todo-poderoso, onisciente, com a representação, finalmente, do Egocrata — para retomar o termo de Sol jenitsyn — figura última desse poder" <sup>26</sup>.

A "organização" é a segunda representação que compõe a matriz ideológica do Totalitarismo. A "sociedade socialista" — a nova sociedade — é apresentada como sendo a única organização, compreendendo uma rede de microorganizações. Uma vez mais, ocorre a bifurcação: por um lado impõe-se a imagem dessa vasta organização, onde prevalece a noção de uma racionalidade imanente ao social; os membros dessa sociedade lá encontrariam, prede terminados, o estatuto e a função da sociedade como um todo. Por ém, por outro lado, essa mesma sociedade é percebida como uma matéria amorfa a organizar, que necessita da intervenção perma nente do "grande Outro", para dar-lhe vida e ordem. Somente "o

grande Outro" asseguraria a essa caótica sociedade uma identidade, seus caminhos, seus limites e sua homogeneidade. Entretanto, ele também age através dos membros da sociedade. Desse modo é que o "homem socialista" é o homem que necessita ser organizado, todavia, ao mesmo tempo, ele é o próprio organizador da sociedade socialista. Acredita-se poder afirmar que, quando desenvolve o papel de organizador, o membro da sociedade socialista é o Outro benéfico; o "homem socialista" é um pequeno egocrata. Explicando melhor: é o homem da "organização"; ele está impresso nela, mas, ao mesmo tempo, ele é o seu organizador, o engenheiro social.

*"mas importa, sobretudo, situar a articulação das duas imagens - chaves, a do corpo e a da máquina. Em um certo sentido são bem divergentes: implicam uma ambigüidade do mesmo gênero: Num dos casos, o agente político se encontra dissolvido em um **nós** que fala, ouve - lê o real - através dele, identificando-se, assim, com o partido, com o corpo do povo e, no mesmo momento, pela mesma identificação, figurando - se cabeça desse corpo, atribuindo-se a consciência. No outro caso, o mesmo agente revela-se ao mesmo tempo, peça da máquina ou um dos seus órgãos, ou correia de transmissão - metáfora frequentemente empregada - e maquinista-ativista que decide sobre o funcionamento e a produção da sociedade"*<sup>27</sup>.

Lefort afirma ainda que a noção de **organização**, exatamente quando suscita a do organizador, evidencia uma ameaça sobre a substância do corpo político, fazendo aparecer o social no limite do inorgânico.

A idéia de uma "auto-criação da sociedade", do homem social e historicamente novo é outra representação da ideologia totalitária, que serve, principalmente, de justificativa para as ações presentes e, sobretudo, para os sacrifícios que são solicitados às gerações do tempo de transição. A fé na edificação permanente do socialismo, em um "futuro radioso", aliada à idéia da auto-criação de uma nova sociedade - a socialista - justifica qualquer tipo de sacrifício. Entretanto, contraditoriamente, a idéia de uma auto-criação permanente é acompanhada de uma rejeição total a qualquer inovação que extrapole os limites de um futuro já sabido, de uma realidade, em princípio, já denominada. Obviamente, a idéia de uma sociedade que se faz a todo momento não comunga com a de uma história já fixada. Ao que tudo indica, não é apenas a democracia que possui suas contradições...

A imagem de uma sociedade límpida, sem conflitos, sem relatividades, sem incertezas e sem surpresas é sustentada pela representação da "**transparência da sociedade**" para si mesma. Mas, para que isso ocorra é necessário que haja o conhecimento total de todos os detalhes da realidade social. Por isso o "homem socialista" é sempre objeto de estudos e planos. O conhecimento dos "planificadores" é apresentado como o da sociedade sobre si mesma. Talvez por isso seja desenvolvida uma intensa atividade,

para propalar a todos os níveis e esferas, os objetivos e resultados do empreendimento socialista. Detrás da "transparência", há toda uma idéia de verdade absoluta, de conhecimento de tudo por todos, conhecimento esse, totalmente objetivo, e portanto, neutro. O mesmo ocorre com as leis e com o poder. Daí surge a necessidade do "plano". Esta representação é percebida como a necessidade que a sociedade possui de ser prevista, determinada, direcionada e isto por que, (novamente a bifurcação) apesar de transparente, o corpo social possui uma opacidade imanente. Desse modo, é o plano que dita os parâmetros do bem e do mal, do verdadeiro e do falso, do normal e do anormal. Graças a ele, a sociedade socialista não se verá indeterminada, imprevisível e tampouco incontrolável. Ele garante a certeza do futuro glorioso da sociedade.

O Totalitarismo se instalou como regime político, utilizando-se das ambigüidades da democracia burguesa, entretanto, sob o aparente refutamento de suas representações. Na realidade, ele subtraiu para si muitas de suas imagens, modificou-lhes a maquiagem e as fez constitutivas de sua matriz ideológica. Obviamente é a justificativa da abolição das representações burguesas que legitima a intervenção estatal em todos os domínios da sociedade civil, para suprir as desigualdades entre os homens, acabando com os privilégios provenientes da riqueza de um pequeno grupo. A ilusão da organização da produção sob a direção dos trabalhadores - em realidade de seus representantes, os quais coincidentemente, os representam também perante o partido

- surge como abolição do "antagonismo de classes", outro elemento característico da sociedade burguesa. Assim, a gerência da vida econômica da sociedade pelo Estado é mostrada como necessária para poder fazer desaparecer a exploração dos assalariados pelo patronato, bem como a repartição desigual das riquezas e dos benefícios e, o mais importante, a exploração do homem pelo próprio homem. Ficariam todos, desse modo, miticamente situados em um mesmo pé de igualdade na sociedade.

A anulação dos sinais da divisão entre Estado e sociedade civil, bem como a da divisão social interna são crenças indispensáveis para que a lei e o saber caminhem juntos com o poder, e também para que este, o qual em última análise é o partido-Estado, tire de si mesmo "todo e qualquer princípio da lei e do conhecimento"<sup>28</sup>.

Figurando como o Partido do proletariado e para o proletariado, somente ele pode decidir sobre a produção do saber, assim como, somente os órgãos estatais possuem a capacidade de agir em nome do interesse do povo-proletário. Aqui é interessante ressaltar que se um membro da sociedade socialista quiser agir conforme seus interesses, necessita de uma autorização especial do Partido, o qual, quando autoriza, o faz em nome da sociedade socialista.

A noção de autorização leva àquele mecanismo que constitui, possivelmente, o mais complexo e o mais escamoteador do Estado totalitário: a burocracia. São os procedimentos burocráticos, as razões burocráticas, ou as questões burocráticas que

justificam qualquer ação política — punitiva ou premiativa — do poder. A "racionalidade burocrática", logicamente regulada, transforma tais ações em atos puramente racionais e, por conseguinte, em atos objetivos e neutros.

Os aparelhos burocráticos do Estado, com seus infinitos formulários e questionários, adicionados às informações colhidas "ao acaso" pelos pequenos burocratas, submetem esse amontodo de dados ao computador que o transforma no mais perfeito perfil ideológico de cada membro da sociedade. O Estado totalitário abomina a idéia de privacidade ...

Paralelamente, é desconcertante verificar a solidez da **burocracia** face à fragilidade dos burocratas, que não possuem segurança alguma quanto à permanência em seus cargos ou funções em razão da sujeição dos órgãos administrativos estatais ao poder político, qual seja, ao Partido. O paradoxo existente é muito bem expresso por Lefort: "A burocracia é idealmente tudo e os burocratas nada". Obviamente, não se está fazendo referência, aqui, aos altos funcionários da administração, pois estes, não raro, ocupam uma excelente posição dentro do Partido.

Por outro lado, o Partido-Estado necessita de uma base fiel, que lhe garanta a estabilidade do regime. Essa fidelidade é, muitas vezes, obtida através da dependência material dos pequenos e médios burocratas. É o medo de, a qualquer momento perderem o lugar que ocupam que os torna fiéis. O efeito dessa estratégia é o melhor possível: uma classe acomodada, servil, dependente, enfim, uma classe inteiramente controlável.

Lefort sustenta a tese da existência, na URSS, da burocracia como classe. Para este autor - discordando de alguns textos de Marx - a abolição da propriedade privada não acarreta o desaparecimento da classe dominante ... Em seu aspecto mais profundo a oposição entre classes é estabelecida nas relações de produção. Neste nível, a forma que possa ter a propriedade dos meios de produção não é determinante. O que o é, é a separação e a oposição do capital e do trabalho. O proletariado na URSS está excluído da gestão da produção e relegado a funções de pura execução. Isto basta para esclarecer sua natureza de classe explorada, frente aos setores sociais que tomam as decisões.

Acrescenta também Lefort, que como consequência de um modo de conduta específico, a **burocracia** cria um espaço de poder que se vai consolidando e estendendo, através de seus processos decisórios, por toda a sociedade.

A gênese da **burocracia** no Estado totalitário só poderá ser entendida se for relacionada, conforme o citado autor, com o tipo social que ela realiza, sob formas diversas, em todas as nações modernas. Entretanto, na URSS, ela é um caso privilegiado, pois pode-se identificar perfeitamente a atividade propriamente social, mediante a qual a burocracia constitui o seu poder<sup>29</sup>.

Apesar de reconhecer que a importância atual e o fundamento material da **burocracia** dependem de sua função na produção, afirma Lefort que sua gênese pertence à esfera da política.

"suas primeiras armas não foram a extração da mais-valia no marco de uma indústria moderna, mas a concentração da autoridade em mãos de uma minoria dirigente, a exclusão das massas da esfera onde circulam as informações e se tomam as decisões, a hierarquização das funções e a diferenciação dos salários, a divisão estrita da competência, resumindo: uma organização científica da desigualdade, que se converteu no princípio de uma nova opressão de classe"<sup>30</sup>.

O Totalitarismo, através do controle do passado e do presente, torna o futuro determinável, planejável, previsível, portanto controlável. Controlando o passado, o Estado totalitário apaga-o conforme suas conveniências. O que resta de Lenin e Stalin hoje, é um exemplo forte do acima referido. Celebra-se um passado convenientemente estereotipado para que opere como referente legitimador no projeto de dominação. Desse modo, poder-se-ia afirmar que a "memória coletiva" é criada pelo Estado totalitário. Não que a sociedade não possua memória; o que ocorre é que há uma memória oficial, imposta pelo poder estatal. Ela deixa de ser espontânea, heterogênea, conflitiva; deixa de surgir da história da sociedade política para ser fabricada pelo Estado.

O Totalitarismo parte sempre da hegemonia de uma idéia - seja ela referente ao passado, presente ou futuro. Quando as idéias dos homens não formam um todo único e homogêneo, elas são

tidas como inexistentes. Não há lugar portanto, para o diferente.

Há uma significativa distinção, neste aspecto, entre o **Autoritarismo** e o **Totalitarismo**. Seguindo o pensamento de Hannah Arendt<sup>31</sup> poder-se-ia afirmar que o Estado autoritário persegue os que ousam pensar diferente de si. Ele elimina fisicamente seus oponentes. O fuzilamento de Lorca jamais extirpou a idéia de Lorca. O assassinato de Guevara não extinguiu suas idéias. O autoritarismo reconhece seus inimigos; ele reconhece que há maneiras de pensar diferentes da sua, embora elimine seus portadores. Porém, o Estado totalitário não admite o diferente pensar. Nunca houve Trotski na Revolução soviética porque não há lugar na memória coletiva oficial para os traidores d'A idéia. Não há traidores na sociedade; não há inimigos - internos - na história totalitária, visto que todos compactuam a mesma idéia. Assim, não há porque falar-se em vencidos e vencedores. A história dos vencidos não é contada pelos vencedores porque simplesmente toda a sociedade pensa igual. Os vencidos são os de fora. A luta foi e é travada contra o inimigo externo.

Evidentemente, que o controle do passado gera o do presente e que, no projeto totalitário, a memória coletiva pertence às instituições estatais. Na realidade, as instituições controlam o passado porque ele é o elemento assegurador não só do presente como do futuro. O controle da memória coletiva é o controle da história. Neste aspecto, o **Totalitarismo** difere da **Democracia**, pois, aquele entende que o homem é um ser controlá-

vel, por conseguinte, determinável. Na Democracia não há o con trole exclusivo da memória coletiva pelo Estado. Há a possibilidade da intervenção da sociedade civil no controle da histó ria. Por isso, aqui, o passado é conflitivo, questionável; suas representações apresentam-se inacabadas e não há como determinar-se o futuro histórico da sociedade.

## NOTAS DO II CAPÍTULO

- <sup>1</sup> Estudiosos tais como: Hannah Arendt, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, José María Gómez, Denis Rosenfield, etc.
- <sup>2</sup> CHÂTELET, François & PISIER - KOUCHNER, Evelyne. Les conceptions politiques du XX<sup>e</sup> siècle. Paris, Presses Universitaires de France, 1981. p. 782.
- <sup>3</sup> GÓMEZ, José Maria. Surpresas de uma crítica: a propósito de juristas repensando as relações entre o direito e o Estado. In: PLASTINO, Carlos Alberto, org. Crítica do direito e do Estado. Rio de Janeiro, Graal, 1984. p.
- <sup>4</sup> SPIRO, Herbert Jr. Totalitarismo. In: Enciclopedia Interna - cional de las Ciencias Sociales. Madrid, AGUILAR, 1977. p. 390.
- <sup>5</sup> Ibidem. p. 394.
- <sup>6</sup> CHÂTELET, François & PISIER - KOUCHNER, Evelyne. op. cit. p. 783.

- <sup>7</sup> KAUTSKY, John H. apud SPIRO, Herbert Jr. op. cit. p. 380.
- <sup>8</sup> SPIRO, Herbert Jr. Totalitarismo. op. cit. p. 391-3.
- <sup>9</sup> Ibidem. p. 391.
- <sup>10</sup> CHÂTELET, François & PISIER - KOUCHNER, Évelyne. op. cit p. 790.
- <sup>11</sup> LAFER, Celso. Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- <sup>12</sup> CASTORIADIS, Cornelius. Os destinos do totalitarismo & outros escritos. Porto Alegre, L & P M, 1985. p. 8.
- <sup>13</sup> Ibidem. p. 10.
- <sup>14</sup> LEFORT, Claude. A invenção democrática; os limites do totalitarismo. São Paulo, Brasiliense, 1983. p. 12.
- <sup>15</sup> CASTORIADIS, Cornelius. op. cit. p. 8.
- <sup>16</sup> LEFORT, Claude. A filosofia política diante da democracia. In: Filosofia política. Porto Alegre, L & P M, 1984. p. 132.
- <sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> LEFORT, Claude. A filosofia política diante da democracia.  
In: Filosofia política. Porto Alegre, L & P M, 1984 p. 132.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Ibidem. p. 134.

<sup>21</sup> LEFORT, Claude. A invenção democrática. op. cit. p. 103.

<sup>22</sup> A expressão discurso não apresenta, na literatura especializada, um sentido preciso, ou, pelo menos, fortemente convencional. Semiólogos e linguistas recuperam, na maioria de seus trabalhos, o uso que se faz do termo na linguagem ordinária. Entretanto, a caracterização de discurso pode ser tentada a partir de dois grandes pontos: 1 - A aplicação das regras de enunciação no jogo das relações linguísticas intersubjetivas. Em outras palavras, o discurso seria o veículo que permitiria o relacionamento entre a realidade situacional (marcada pela presença de um locutor e um ouvinte, definidos no interior de um determinado contexto) e os seus indicadores no interior de um enunciado. 2 - A enunciação histórica das significações. Isto é, a partir de uma análise que procura verificar as correlações e condições institucionais de produção entre uma situação política e os discursos produzidos por esta situação. Convém esclarecer que, nesta perspectiva, o discurso aparece como uma estrutura de significados que impõe uma determinada visão de or

ganização do mundo (essa visão pode ser a totalitária). Aceitando-se o segundo ponto de partida, entende-se por discurso o processo de significação que determina a instituição da sociedade como um todo unitário. Essa teia de significados que Castoriadis chama de "magna de significações imaginárias sociais", anima e dirige a instituição da sociedade. Castoriadis denomina essas significações de imaginárias porque elas não correspondem a elementos racionais ou reais e são postas por criação e as chama sociais porque existem somente se são instituídas ou partilhadas por uma coletividade impessoal e anônima. Assim, emprega-se o termo discurso para referir-se aos mecanismos significativos com que cada sociedade estabelece seu próprio mundo. (Veja-se a esse respeito, CASTORIADIS, Cornelius. Os destinos do totalitarismo e outros escritos. Porto Alegre, L & P M, 1985. p. 29. ROCHA, Leonel Severo. A problemática jurídica: Uma introdução transdisciplinar. Porto Alegre, Sérgio Fabris, 1985. p. 24 e segs. WARAT, Luis A et alii. O direito e sua linguagem. Porto Alegre, Sérgio Fabris, 1985. 103 p. OSAKABE, Haguirá. Argumentação e discurso político. São Paulo, Kairós, 1979 p. 7 e segs).

<sup>23</sup> LEFORT, Claude. A invenção democrática. op. cit. p. 112.

<sup>24</sup> Ibidem. p. 84.

<sup>25</sup> Ibidem. p. 113.

<sup>26</sup> LEFORT, Claude. A invenção democrática. op. cit. p. 114.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Ver a respeito:

LEFORT, Claude. ¿Que es la burocracia? Impreso na França,  
ed. Ruedo Ibérico, 1970. p. 316.

<sup>30</sup> Ibidem. p. 252.

## CAPÍTULO III

### A DEMOCRACIA LEFORTIANA

## A DEMOCRACIA LEFORTIANA

3.1. Muito se falou e se tem falado de Democracia. Entretanto, e apesar disso, o termo é bastante vago;

*"não porque está ligado ostensivamente a uma indeterminação. Ao contrário, se isso ocorre é porque se ignorou a verdade que se esconde nessa indeterminação, porque sob o pretexto de limitar-se ao positivo, se pretende reduzir a realidade social a um sistema, ou a um sistema de sistemas, destinados a funcionar"<sup>1</sup>.*

Apesar da indeterminação do termo, o importante é que ele existe e funciona, muitas vezes, "como tranquilizante, para ocultar as omissões do saber e manter a qualquer preço uma boa imagem da sociedade"<sup>2</sup>. Por conseguinte, renunciar à discussão da Democracia em nome dessa vagueza,

*"seria, em nome do conhecimento, excluir do real a representação que os homens têm da democracia e esquecer que essa representação é, ela própria, constitutiva do real"<sup>3</sup>.*

C.Lefort se questiona sobre o motivo que leva a Democra

cia a resistir ao desgaste do tempo e, em consequência, como e porque ela continua tão viva e tão atual. Talvez o caminho, para se compreender esse fenômeno, seja o da **filosofia política**.

Falar da **Democracia**, do lugar da **filosofia política**, significa que se tem por objeto de análise, não tipos, classificações e modalidades de **Democracia**, mas sim, a sua **constituição**, seu **caráter substantivo**, seu conteúdo sócio-político. Neste trabalho, o **objetivo** maior centra-se em dissertar sobre a dimensão medular da **Democracia** na ótica de **Claude Lefort**. Esclarece-se que, nesta dissertação, pactua-se com o nível de preocupação de Lefort sobre a **Democracia**. Isso, entretanto, não traduz menosprezo por outras ciências; apenas, neste momento, optou-se por analisar a visão de **Democracia** para um autor, cujo "lugar de sua fala" é a filosofia política.

C.Lefort, sob um determinado prisma, rejeita a ciência política e a sociologia política como instrumentos de análise da **Democracia**, uma vez que ambas se preocupam com ela como forma de regime político; daí tratarem apenas da política; em contrapartida, o referido autor ocupa-se com a "razão de ser" da **Democracia**, com a **forma de sociedade política**, que assim se denomina. Para Lefort, através da filosofia política e a partir dela, pode-se compreender a distinção entre **a política e o político** e, por isso, pensar a **Democracia** como constitutiva do **político**. A política diz respeito apenas à esfera do Estado, isto é, à ação estatal. O político refere-se ao **espaço público**, à sociedade política, ou seja, à sociedade e ao Estado.

Em realidade, ao invés de considerar o político como um modo de instituição da sociedade política, como algo que por ela se dissemina, os politólogos e sociólogos, em sua grande maioria, restringem-no à atividade política. O político é o que provém da "polis", é o que a constitui no seu movimento de determinação de si, por isso, não pode ser confundido com a política, ou seja, com a ação política do Estado. É através do político que se concretizam, progressivamente, formas de direito, dentre elas, o direito à livre expressão. Também é por seu intermédio que se apreende o princípio que anima o movimento de liberdade dos cidadãos e a dimensão política desse movimento.

Aliás lembra Lefort que "repensar o político requer uma ruptura com a ciência em geral e, notadamente com a ciência política e com a sociologia política". Dito de outro modo, deve-se romper com as crenças dogmáticas da ciência em geral, dentre elas, a de que deve-se encontrar sempre um sentido para os acontecimentos do mundo; dessa crença decorre a obsessão científica de explicar os fenômenos a partir de fatos particularizados, isto é, desvinculados de outros fatos sociais. Precisa-se desmitificar a separação entre a doxa e a episteme, porque possivelmente seja nessa oposição que fundamenta-se a verdade científica em contraposição às meio-verdades não-científicas. Provavelmente, em consequência dessa crença, muitos cientistas sociais pensam que para "fazer ciência" devem abster-se ( e que abstem-se !) de suas experiências vividas no quotidiano, de suas crenças "populares", de seus preconceitos, valores e desejos. A crença de que todo objeto científico é controlável quan

to aos seus resultados deve ser desfeita, uma vez que nem todo objeto de conhecimento pode ser delimitado pelas normas de produção da verdade científica, por ser, o próprio objeto, inacabável, imprevisível, portanto, incontrolável. Ora, o político é o espaço público de manifestações da sociedade, é o palco onde distintos atores sociais expressam suas opiniões, se questionam e questionam o poder, o saber e o Direito, lutam por seus desejos, acordam e reivindicam direitos; o resultado das lutas que aí são travadas é incontrolável pela ciência.

A crítica de Lefort se direciona com mais força à ciência política e à sociologia política, porque ambas tratam de política e, por conseguinte, de **Democracia**, **Totalitarismo**, etc. Entretanto, estas duas ciências deixaram de se interrogar sobre "a forma de sociedade pela qual apresenta-se e vê-se legitimada a clivagem de diversos setores da sociedade"<sup>5</sup>.

Os politólogos e os sociólogos, geralmente, não colocam o político em uma superestrutura - cujo fundamento residiria no modo de produção - como o fazem os marxistas mas,

*"definem seu objeto de conhecimento, a partir da construção ou da delimitação de uma ordem de fatos particulares. O fato político adquire então, seu estatuto científico na medida em que se distingue de outros fatos particulares econômicos, jurídicos, sociais, estéticos, etc. Tal perspectiva, supõe que se apresente, disfarçadamente, a referência ao espaço-sociedade*

dade. Pretende-se inventariá-lo ou reconstruí-lo, estabelecendo termos, articulando-os, definindo sistemas de relações, combinando-os, às vezes, em um sistema global; contudo, procede-se como se estas operações nada devessem a nossa experiência da vida social, quando, na verdade, ela modela nossa percepção e guia nosso questionamento (...). As sociedades democráticas modernas caracterizaram-se pela formação de uma esfera de atividades e de instituições que aparecem como estritamente políticas, à distância de outras esferas cuja autonomia relativa era reconhecida como econômica, jurídica, etc.

É por esta diferenciação que os cientistas políticos e sociólogos encontraram a condição de seus procedimentos de conhecimento. Mas não interrogaram a forma de sociedade na qual setores diversos de atividade se dissociam. Não se perguntaram sobre o sentido desta separação. Sobretudo, não compreenderam que a delimitação aparente de um setor da política possuía ele próprio uma significação política, uma significação não particular, mas geral. Não compreenderam que a constituição do espaço social, a forma singular da sociedade democrática, em suma, o 'político', inscrevia-se neste acontecimento"<sup>6</sup>.

Por seu lado, os marxistas, segundo Lefort, são consideram como reais as relações de produção e as relações de classe a ela ligadas. Assim,

*"a posição ocupada pelo poder, os fundamentos de sua autoridade, a representação que lhe é atribuída parecem condicionadas pela natureza e pela dinâmica do modo de produção. Em outros termos, o marxismo deixa supor que haveria uma rede de atividades e de relações econômicas e sociais que poderíamos conceber nela mesma. O que ele dissimula é que estas atividades e estas relações implicam a existência de um espaço comum de coexistência no interior do qual os homens fazem uma experiência do que é desejável e indesejável, legítimo e ilegítimo, imaginário e real, possível e impossível, até mesmo verdadeiro e falso, bem e mal"*<sup>7</sup>.

Para Lefort, aquele que quer analisar o fenômeno democrático deve colocar-se no lugar do interrogador. Obviamente que, por detrás dessa interrogação, há uma base de identificação que a sustenta: as crenças, mesmo que sejam negativas, diz o autor; as experiências provenientes da convivência em grupo e da relação de funcionamento das organizações sociais; a sensibilidade singular frente às relações de poder; a imagem da política; e a natural busca de participação e intercâmbio. Mesmo porque,

"decidindo ou não apoiarmo-nos em nossa experiência, é ela que comanda secretamente nossas opções e dirige, em parte, o curso de nossas análises. Podemos impor silêncio às nossas crenças e aos nossos desejos: eles não deixam, por isso, de orientar nossa curiosidade. Querer ignorá-los é simplesmente subtrair-los à interrogação que merecem, dar-lhes uma solidez que talvez não devessem ter e finalmente como o conhecimento positivo é impotente para decidir sobre os princípios da ação, condenar-se a voltar a encontrá-los sob a forma de valores que prescindem de qualquer justificativa e que não toleram ser contestados"<sup>8</sup>.

3.2. Caso se entenda a Democracia apenas como um sistema de instituições políticas ou econômicas, há que admitir-se que todos os aspectos da realidade social são determinados por um desses dois sistemas. Entretanto, lembra C. Lefort a necessidade de se questionar se eles dependem unicamente da ordem institucional política (como pensam, ainda atualmente, muitos liberais) ou econômica (como quer a grande maioria dos marxistas). Ao levantar essa interrogação urge que se distinga, no campo do simbólico, níveis de sentido<sup>9</sup>, em função dos quais os discursos sobre a democracia se organizam. O referido autor estabelece, convencionalmente, quatro níveis distintos - o da política, o da economia, o da informação e o da personalidade - para anali-

ãr-se os processos da realidade social. Convém que se esclareça que tais níveis não correspondem a divisões da sociedade; são níveis de significados, a partir dos quais estuda-se sempre as mesmas representações, dando ênfase ao nível de sentido ressaltado, sem porém esquecer-se que todos se articulam internamente, não se podendo, portanto, atribuir a um determinado fenômeno a exclusividade de ter apenas um nível de sentido. Isso porque,

*"referir-se ao poder, ao saber, ao produzir, ao desejo, é impor-se, a cada vez, uma leitura singular do real: é reconhecer que, simbólico de ponta à ponta, o campo se ordena em função da acentuação de tal ou qual tipo de significantes".<sup>10</sup>*

C. Lefort compreende, muito sintética e provisoriamente, por

*"política, tudo o que concerne à organização das relações de poder e de autoridade; por economia, tudo o que concerne à produção, distribuição e consumo de bens sociais e à organização que os acompanha; por informação, tudo o que concerne à constituição e à difusão do saber (tanto o mais sensível e o mais imediato como o mais abstrato e o mais mediatizado por outros saberes); por personalidade, (...) tudo o que concerne ao jogo dos afetos, das motivações e das representa-*

*ções, em virtude da qual qualquer objeto social se encontra ligado positivamente ou negativamente ao desejo dos homens numa cultura dada*"<sup>11</sup>.

Discorrendo sobre o nível político, Lefort afirma que não apenas os liberais mas, a maioria das pessoas, em um determinado momento histórico, consideraram o modelo democrático como um sistema exclusivamente político. O conjunto de regras, em virtude das quais seria conferido e exercido o poder, determinariam inteiramente a natureza do regime social.

A visão formalista dos liberais sobre a Democracia política, é denunciada pelo marxismo. Porém, ao desvalorizar os fenômenos políticos em detrimento dos econômicos, convertendo-os numa superestrutura da realidade social, também criam uma visão formal da Democracia. Como bem diz Lefort,

*"ao mesmo tempo que condenam o formalismo da democracia burguesa, a maior parte dos ideólogos marxistas se fecham em um outro formalismo, ao converter em critérios do socialismo as modalidades do sistema de propriedade, ou seja, um conjunto de instituição e de regras (nacionalização dos meios de produção, planificação estatal ... ) cuja equivalência com uma transformação substancial das relações de produção, ou para falar mais precisamente, com a redução da desigualdade social tal e como se institui no marco do capitalismo, não é muito evidente. Porém*

*o importante (...) é medir as consequências de tal incompreensão do sentido da democracia política".<sup>12</sup>*

Claude Lefort lembra ainda que a Democracia, por mais formal que seja, possui um efeito de mobilização necessário, do qual nenhuma sociedade pode prescindir impunemente. É preciso que se interrogue sobre o sentido da Democracia política para a sociedade como um todo. Essa questão deve ser colocada a partir do nível da política, pois ele também é, sempre social.

Com mais força ainda devem ser incluídas as relações sociais quando se analisa a Democracia em seu nível econômico. Esta é a condição para que ela seja apreciada a esse nível.

Os marxistas acreditam que a simples transformação das relações de propriedade em uma sociedade é suficiente para uma democratização efetiva. Claude Lefort rebate essa crença afirmando que

*"a propriedade jurídica não coincide necessariamente com o poder de decisão, isto é, com o poder de determinar os investimentos, sua distribuição, seu grau de propriedade, seu ritmo, as condições e normas de trabalho e o salário das diversas categorias sociais".<sup>13</sup>*

Por outro lado, se se dá ao Estado o nome de proprietário, é quase certo que o grupo que detém o poder estatal e cuja autoridade e estabilidade dependem, muitas vezes, das con

cessões e vantagens que concede a um grupo de dirigentes e de quadros (grandes industriais, presidentes de bancos, senadores, deputados, etc.) tem por objetivo manter e aprofundar as divisões em que se apoia e privar a maioria da população dos meios de informação e de intervenção que permitiriam, a essa maioria, questionar o poder estatal. No melhor dos casos, as decisões dependeriam de uma negociação entre burocratas políticos, chefes militares, dirigentes de empresas e planejadores, isto é, de um pequeno número de pessoas. Por isso C. Lefort diz que o nível econômico dos discursos sobre a Democracia, só pode ser considerado no campo do simbólico, se aí for incluído o conjunto das relações sociais que o constituem enquanto tal.

A análise das representações econômicas da Democracia deve ser direcionada para o modo como a economia se organiza. Poder-se-ia afirmar que o cerne da economia democrática encontra-se em sua organização, que é tanto técnica quanto social.

A informação, segundo C. Lefort, refere-se a um sujeito que tem o poder de integrar essa informação a diversos níveis de pensamento e de tirar proveito dela de um modo indeterminado. Apesar da heterogeneidade das formas e conteúdos de conhecimento, o nível da informação existe enquanto tal. Independentemente de seu estatuto econômico, de sua posição anterior de um sistema de dependência, um indivíduo participa em seu meio em função do volume e da qualidade das informações de que dispõe, de seu acesso de fato a fontes determinadas de informação e de suas próprias possibilidades de tirar proveito de informações novas.

Se se quer compreender as condições efetivas de uma democratização da informação, deve-se investigar não só a relação do indivíduo com a sociedade mas, principalmente, a sua relação com o seu meio particular (família, trabalho, lazer). Além do que, com isso, pode-se detectar em que medida as normas, atitudes, crenças e necessidades do homem modificam-se, extinguem-se ou aprofundam-se com a produção, circulação e assimilação da informação. Desde já é evidente que o saber determina, pelo menos parcialmente, tanto as relações de poder e de autoridade como a organização político-econômica de uma sociedade. Por isso é de suma importância atribuir-se o máximo de sentidos aos fenômenos relacionados com a aquisição, distribuição e circulação da informação.

Para Lefort, uma cultura distingue-se da outra não apenas por um modo de produção e de troca próprios, pelo estado de sua técnica, pela organização de seu habitat, por suas regras de parentesco, por suas crenças e por suas obras, mas também por uma certa configuração de traços psicológicos que ligam os indivíduos uns aos outros, apesar de suas diferenças de caráter e de situações, fazem com que suportem as mesmas proibições, comportem as mesmas repressões e gratificações, obedeçam aos mesmos tipos de afetos, sintam as mesmas necessidades, se exponham aos mesmos conflitos, elaborem respostas ou reações de defesa similares para manter a integridade do seu eu e criem imagens análogas do outro e de si próprios refletidas na imagem do outro.

Possivelmente, para analisar-se uma cultura que se re

presenta como democrática, o melhor caminho a seguir seja o de examinar-se de que modo se constitui a personalidade dos indivíduos (relações da criança com o pai e a mãe, com seus primeiros ambientes, técnicas de educação, etc.) e, a partir disso, tentar analisar as modificações que vem sofrendo a organização familiar, a relação com o pai e através daí, a relação com a Lei, os conflitos e as neuroses, os procedimentos para obtenção de um sentimento de segurança do eu. Porém, C. Lefort reconhece as dificuldades encontradas por esse tipo de investigação que, provavelmente, só poderá ser iniciada com a ajuda da psicanálise, já que o significado, o sentido da personalidade é encontrado na distância entre a situação atual e uma situação anterior. Mas, adverte Claude Lefort, por maiores que sejam as dificuldades encontradas no nível da personalidade

*"não devemos nos afastar dessa preocupação que é essencial para reinterpretar o político e dar-lhe o sentido de sua profundidade".<sup>14</sup>*

Contudo, é insuficiente circunscrever o campo a que se faz referência ao analisar-se o discurso democrático e os níveis, em função dos quais ele se ordena. Claude Lefort propõe, portanto, a análise de alguns conceitos-chave<sup>15</sup> que, possivelmente, suprirá a insuficiência das condições de realização dessa investigação. Tais conceitos, que o citado autor denomina de conceitos enigma, devem ser explorados, em primeiro lugar, isoladamente, para, em seguida, serem confrontados uns com os outros, e depois,

investigados quanto aos seus diferentes empregos, assim como quanto a sua pertinência face aos quatro níveis de sentido anteriormente considerados. Por outro lado, é necessário que se afirme que o objetivo da apresentação desses conceitos não é o de proporcionar, ao leitor, definições que somadas, formem a Democracia, mas sim o de propiciar, através do questionamento desses próprios conceitos, o aprofundamento da questão democrática na esfera do simbólico.

O conceito de comunidade leva à questão da efetivação da Democracia sob a condição de que seja instituída uma comunidade mundial. Todavia, a imagem da Democracia sempre foi associada à de um povo que conquista e organiza sua unidade.

*"Porém, que significa essa referência ao povo? Qual é a identidade desse sujeito continuamente invocada porém sempre incerta? Encontramo-la na constituição de um tipo de poder e de autoridade, ou no marco da relação instituída por uma organização comum, ou na faculdade de combinar informações de efeitos múltiplos, ou em uma personalidade nacional, na adesão a um mesmo sistema de valores na dependência de uma mesma herança histórica, na representação de um mesmo destino?"<sup>16</sup>*

O sentido de comunidade não deve ser "dado", mas constantemente pensado, recriado e vivido, caso contrário, abre-se a possibilidade de ser criado, na sociedade, um espaço propício ao

reino total do Estado.

A Democracia baseia-se na possibilidade histórica de uma comunidade aberta à pluralidade de discursos e ações políticas e na crença de que todo indivíduo, como membro que é da comunidade política, deve participar da condução dos negócios públicos. É exatamente essa maior participação e conseqüente consciência dos assuntos públicos que dá ao cidadão o sentido de comunidade.

A Democracia implica na ilegitimidade da hierarquia dos grupos sociais e no princípio da igualdade enquanto politicamente posta ou seja, da igualdade de direitos e chances. Porém, um dos maiores paradoxos da época atual é o de que as "sociedades igualitárias" terminaram por abolir a liberdade de pleitear-se a igualdade de direitos e chances, enquanto que as "sociedades livres" repousam, geralmente, em grandes desigualdades sociais. Ao que parece, onde reina a igualdade de condições, são estabelecidas novas desigualdades de fato, que criam verdadeiros fenômenos de segregação.

*"A dificuldade torna-se ainda maior se não mantivermos uma distinção entre uma igualdade política ao nível dos princípios e uma igualdade social ao nível dos fatos. As tentativas políticas de produzir uma igualdade ao nível dos fatos (...) resultaram em formas (...) novas de dominação. O problema reside aqui na forma de concebermos um distanciamento necessário entre os princípios e os fatos, um espaço não preenchido e não preenchível*

*termina por provocar um deslocamento de sentido dos termos em questão. Por exemplo (...) em nome da igualdade elimina-se o próprio direito à diferenciação"*<sup>17</sup>.

O conceito de autonomia no discurso democrático significa que o homem não é regido por regras "de fora" senão que ele se determina em função dos fins a que ele próprio se propôs. A Democracia implica, em princípio, que o grupo possua o poder de determinar-se por si mesmo, obedecendo somente as suas próprias regras. Mas implica também que o indivíduo viva as normas do grupo como se suas fossem. Daí a questão levantada por C. Lefort:

*"Como pensar - se é possível pensá-la - a autonomia em uma sociedade onde de cada grupo depende necessariamente de todos os demais, onde todo objetivo particular está superdeterminado, onde o volume e a complexidade das tarefas impõem, pelo menos, a delegação das funções de gestão (e toda uma série de decisões que elas contêm) a órgãos especializados?"*<sup>18</sup>.

O conceito de participação no discurso democrático transmite a imagem de que os homens podem e devem participar efetivamente das decisões e das tarefas da sociedade política ou seja, de que todos os membros da sociedade podem intervir na cena pública. Entretanto se o cidadão se vê reduzido a dizer apenas sim ou não a algo que lhe é perguntado, ele acaba perdendo o sentido de participação. Na verdade, para C. Lefort, a ausência de

participação está sempre ligada a uma organização democrática "defeituosa". E, como bem diz o referido autor,

*"Quer se trate de uma empresa de produção, de um partido político, sempre há, junto ao fracasso da participação, desigualdade mas responsabilidade, nas vantagens obtidas no trabalho ou no conhecimento dos fatos. Por outro lado, observa-se (...) que os dirigentes que apresentam, como seu desejo mais ardente, a participação, somente a admitem na medida em que ela não põe seu poder em perigo, e a desestimulam ao assinalar-lhe seus limites expressos" <sup>19</sup>.*

Contudo, uma vez eliminados esses obstáculos, poder-se-ia considerar que os homens participam livre e efetivamente do processo democrático? A pluralidade de papéis que o indivíduo desempenha na sociedade, não o leva a privilegiar alguns em detrimento de outros? A força da intervenção de uns na sociedade política não se nutre da abstenção de outros? A posição de C. Lefort frente ao conceito de participação na Democracia o leva a levantar estes interrogantes.

O conceito de abertura é utilizado, pelo referido autor, no sentido de ausência de ocultação. Pelo monopólio das informações, pela ritualização das comunicações e pela multiplicação das instâncias intermediárias um grupo pode escapar, eficazmente, do controle público. A exigência da não-ocultação desses elementos, tornando-os assim "coisas públicas", não deve ser con-

fundida com a crença de uma sociedade transparente para si mesma, baseada na comunicação de tudo de todos com todos.

Sobre o conceito de conflito C. Lefort pergunta se, partindo da assertiva que os sistemas totalitários tencionam ignorar o conflito e com isso, tentam impor a todas as atividades sociais um denominador comum,

*"não poderíamos dizer que a democracia se caracteriza, ao contrário, por sua intenção de enfrentar a heterogeneidade dos valores, das condutas e dos desejos e de fazer do conflito um elemento motor de desenvolvimento?"<sup>20</sup>.*

O conflito não é uma falha ou um defeito. Pelo contrário, é a demonstração máxima da Democracia. Aceitar o conflito significa acatar a idéia de que os homens possuem opiniões, comportamentos, desejos, crenças e reivindicações que se contrapõem, que colidem. Da idéia de convivência com o conflito podem surgir objetivos e leis comuns, mas também o questionamento do poder, do saber e do Direito estabelecidos.

A primeira idéia que o conceito de mobilidade indica é a do livre ir e vir do homem. Poder-se-ia afirmar que a Democracia é restringida de modo essencial

*"quando os homens estão limitados a um estatuto ou a uma função, sem possibilidades razoáveis de escapar, quando seus movimentos são estrangidos por impedimentos jurídicos ou de fato,*

*que os proíbem de abandonar um território ou um lugar de trabalho"*<sup>21</sup>.

Mas propicia também a representação de que os lugares, as funções e os papéis, na sociedade, não são propriedades de alguém: todos, em princípio, têm direitos e chances iguais.

Claude Lefort questiona se a mobilidade social é um elemento constitutivo da própria dinâmica democrática ou apenas um efeito temporal de mudanças ocorridas no modo de produção ou de fenômenos demográficos. Pergunta, ainda em termos mais gerais: "os imperativos da sociedade industrial impõem limites ao desenvolvimento da mobilidade ?" <sup>22</sup>

Os questionamentos referentes aos conceitos acima apresentados demonstram que a ambigüidade da Democracia não se encontra apenas no nível de sua efetivação, mas também nas suas próprias representações.

### 3.3. A sociedade democrática, para C. Lefort é

*"aquela sociedade em que o poder, a lei, o conhecimento se encontram postos à prova por uma indeterminação radical, sociedade que se tornou teatro de uma aventura indomesticável, tal que o que se vê instituído não está nunca estabelecido, o conhecido permanece minado pelo desconhecido, o presente se revela inominável, cobrindo sociais múltiplos não sincronizados uns*

*com relação aos outros na simultaneidade - ou nomeáveis apenas na ficção do futuro; uma aventura tal, que a procura da identidade não se desfaz da experiência da divisão"<sup>23</sup>.*

Dito de outro modo, a sociedade democrática não apenas imagina os lugares do Poder, do Direito e do Saber como vazios, isto é, que aqueles que os ocupam, aí estão provisoriamente, mas também que esses três elementos não são absolutos, pois estão sujeitos a transformações radicais causadas pela indeterminação e pelo imprevisível da sociedade. Essa indeterminação pode modificar completamente a própria noção do Poder, do Direito e do Saber. Por outro lado, o imaginário democrático parte do não reconhecimento da verdade política (como se só existisse uma verdade pronta a resolver todos os conflitos sociais). Ao invés disso, pressupõe que o mundo político admite várias verdades para, talvez, solucionar os problemas sempre renascentes da sociedade. As verdades "científicas" ou populares estariam - como a Democracia - sempre se refazendo.

A sociedade democrática é aquela que se determina por um espaço público de discussão, questionamento, luta, negociação e diálogo entre os atores sociais. É a forma de organização política que se acredita aberta ao seu aperfeiçoamento, ao permanente descobrimento de si própria. A Democracia é aquela onde existe espaço para os diferentes discursos da sociedade; que aceita as várias maneiras de organização. É a que acata o princípio de várias verdades; que contém em si o caráter de inacabada e imperfeita.

A Democracia extrapola a esfera do Estado e suas instituições. Ela se efetiva através de um modo de ser da sociedade política. Esclarece-se que se reconhece a necessidade de um ordenamento jurídico que estabeleça o agir estatal, como forma de regime político; até porque o "Estado de Direito" implica na possibilidade de uma oposição dos cidadãos ao poder estatal, fundada no próprio Direito. Mas a Democracia, na concepção de Claude Lefort, excede os limites tradicionalmente atribuídos ao Estado de Direito, pois ela experimenta direitos que ainda não lhe estão incorporados.

A concepção lefortiana de Democracia, enquanto processo histórico, encontra sua singularidade na imperfeição, na pluralidade, na heterogeneidade, na incompletude, na indeterminação e na ambigüidade.

Aceitar a imperfeição democrática implica em se romper com o mito da boa sociedade democrática, do bom Direito e do bom governo. A Democracia não é um processo perfeito; ela contém falhas, erros e fracassos.

O mito da sociedade perfeita, na qual, as relações sociais são pacíficas e transparentes, os conflitos e desigualdades sociais totalmente eliminados, e os homens todos bons, fraternos e solidários, inexistem no imaginário democrático. Em seu lugar, aceita as falhas que constituem a Democracia, inclusive as que podem conduzir ao Totalitarismo ou ao Autoritarismo, demonstrando-se, assim, a crença na pluralidade e na heterogeneidade de opiniões, crenças, discursos e ações.

Em vez de unificar os discursos políticos, a Democracia

propicia, através da determinação de um espaço público, o surgimento, sempre renascente, de diversos discursos. No lugar de impor uma única forma de organização das relações sócio-políticas, a Democracia abre-se a distintas maneiras de organização dos diversos setores da sociedade e ao questionamento dos vários focos de poder em relação à atuação estatal. Esses "focos de poder" surgem, na sociedade democrática, a partir da idéia de que todo cidadão "tem o direito" de expressar suas opiniões, questionar a atuação do poder estatal, do Direito, do Saber e da própria sociedade, assim como, participar da condução dos negócios públicos.

Da mobilização e atuação desses poderes sociais podem surgir novas significações e novos direitos, demonstrando, com isso, que a Democracia é inacabada e indeterminável como processo, visto que, a cada instante, ela se refaz de um modo imprevisível.

Mas a Democracia é, sobretudo, ambígua. A ambigüidade perpassa pelos poderes estatais, pela realidade social, pelas representações e por suas relações com o real. Ela não é um elemento negativo, pelo contrário, é substancial à sociedade democrática pois, ao permitir a existência de sentidos, impede a formação de uma cultura totalitária. Como diz Marilena Chauí,

*"A ambigüidade não é falha, defeito, carença de um sentido que seria rigoroso se fosse unívoco. Ambigüidade é a forma de existência dos objetos de percepção e da cultura, percepção e cultura sendo, elas também ambíguas, constituídas, não de elementos ou de partes separáveis, mas de dimensões simultâneas que, como dizia Merleau-Ponty, so*

*mente serão alcançadas por uma racionalidade alargada, para além do intelectualismo e do empirismo"<sup>24</sup>.*

Talvez seja necessário esclarecer que o fato de ter sido afirmado que a Democracia é caracterizada pelo conflito, pela heterogeneidade, pela pluralidade, pela indeterminação, etc., não invalida uma outra afirmação, aparentemente contraditória em relação à primeira: A Democracia também exige, como requisito, para desenvolver-se efetivamente, a existência da unidade, da homogeneidade, da determinação, de igualdade e do controle.

É através da idéia de ambivalência que uma sociedade democrática consegue ver-se, simultaneamente, una - enquanto sociedade civil - e plural - enquanto modos de pensar, expressar, agir, acreditar, representar, reivindicar, etc. É importante ressaltar que para representar-se como "sociedade plural", a sociedade democrática necessita da imagem de unidade, pois é esta que lhe proporciona o conceito de sociedade. O mesmo ocorre com a noção de homogeneidade e heterogeneidade.

Por seu lado, é o conceito de indeterminação humana que conduz à determinação do político, como espaço mediador entre as manifestações e reivindicações imprevisíveis da sociedade frente ao poder estatal. É o estabelecimento do Direito que permite a reivindicação de direitos até então não determinados.

Se se aproximar o nível das significações ao domínio da prática social constatar-se-á que a democracia é também contraditória. Por exemplo, ao nível das representações, todos têm os mesmos direitos, deveres, oportunidades e chances; porém, na prática essa igualdade produz enormes desigualdades em seus efeitos.

3.4. Baseando-se em José María Gómez e Adam Przeworski<sup>25</sup> afirma-se que, através de seu conceito de **Democracia**, Lefort re pensa a idéia de liberdade e criatividade social, sem negar a divisão, o conflito e o caráter indeterminado da história.

Lembra-se uma vez mais que a **Democracia** não é caracterizada apenas pelos conflitos, antagonismos, diferenciações, etc. Há também coincidências, objetivos comuns e identificações. Mas, o que se quer ressaltar é a aceitação e a vivência de espaços diferenciados, de experiências distintas, de verdades diversas, relativas e transitórias enfim, é a própria negação do **Um** e do **Mesmo**, como princípio estabelecedor da sociedade.

O original da democracia moderna, para Lefort, não está no seu caráter de regime político institucional e representativo; isso marca apenas a superfície da democracia. Ela reve la-se sobretudo como uma matriz simbólica de relações sociais; nelas, o fundamento do Saber, da Lei e do Poder escapam a toda definição, desde o momento que desaparece a função de uma garantia transcendente da ordem que assegura a unidade e a identidade orgânica da sociedade.

Nesta perspectiva é que surge o "sentido histórico" da **lei**, do saber e do **poder**. A **Democracia** fica, então, ca racterizada como um espaço de debates ilimitados e indeterminados; como um espaço do "devir" sem fronteiras, como a matriz de uma dinâmica que ultrapassa os intentos de impor limites. Ela é concebida, portanto, como um **processo histórico**. Ela é a matriz do espaço público.

A **sociedade** e o **Estado** pertencem a esse **espaço público** e estão imbricados de tal forma que, para Lefort, nenhum dos dois pode reivindicar o monopólio desse espaço político. O **Talitarismo** e o **Autoritarismo** pretendem reduzir o espaço público tentando fazê-lo exclusividade sua.

Para José María Gómez, ao desaparecerem as "garantias transcendentais" da ordem que asseguram a unidade e a identidade da sociedade civil, ela se desprende do Estado e se apresenta como um processo incontrolável de atividades diferenciadas que reivindicam suas singularidades, através de conflitos de opiniões e debates sobre direitos. Esse novo modo de atuação frente ao Estado demonstra a delimitação de uma esfera do político em sentido estrito: o poder emana do povo e a ninguém pertence. Como um lugar **vazio** que não tem donos nem pode reclamar o conhecimento dos fins últimos da sociedade. Nesse sentido, o poder político deve adquirir sua legitimidade com relação ao que socialmente é considerado como aceitável, exigível ou legítimo, passar pela prova da incorporação de novos direitos e abrir-se à competição regulada que emerge do exercício das liberdades político-civis para a alternância pacífica dos governantes.

Desse modo, o sentido da ordem fica aberto a um debate sobre a legitimidade e a ilegitimidade de valores, práticas e reconhecimento de direitos; um debate sem garantias quanto a seus resultados, de onde poderão, inclusive, florescer direitos novos, desencadeados a partir do exercício dos já adquiridos.

A partir do momento que evidenciou-se a **dimensão sim**

bólica dos "Direitos do Homem" ou seja, a partir do momento que percebeu-se que os Direitos do Homem não são apenas direitos individuais mas também políticos, alguns daqueles que "fazem política" e dos que refletem sobre ela, passaram a conceber a questão dos **Direitos do Homem** intimamente relacionada com a **Democracia**. Obviamente, dentre estes, não estão incluídos os que rejeitam os Direitos do Homem por serem uma criação da burguesia, tampouco aqueles que os concebem como meramente formais.

Para Lefort, o debate sobre a legitimidade ou a ilegitimidade dos valores, práticas e reconhecimento de direitos são partes constitutivas dos **Direitos do Homem**. Não se pode pensar a **Democracia** sem o **espaço público**, este sem o **político** e o **político** sem a **noção simbólica dos Direitos humanos**. Os **Direitos humanos** são, deste modo, consubstanciais à criação e ampliação do **espaço público**, com a formação e o reconhecimento de sujeitos sociais e o conseqüente surgimento de polos de poder social autônomo sobre formas variadas de ação, representação e legitimidade. Lefort sustenta, reiteradamente, que através dos **Direitos humanos** pode-se fundar uma prática política, visto que eles são consubstanciais de um espaço social democrático em constante dinamismo e mutação.

Para a teoria marxista e para a liberal, os **Direitos do Homem** são atribuídos, com exclusividade, aos indivíduos; porém, para Lefort, eles inscrevem-se no registro social, como signo de emergência e acesso ao espaço público. Por conseguinte,

possibilitam a multiplicação das relações entre os atores sociais, abrindo, desse modo, o sistema social para o debate de opiniões e sobre o Direito. Surge, assim, um espaço público em constante gestação, que emerge como instância mediadora entre a sociedade civil e o Estado.

Tanto o **Totalitarismo** como o **Autoritarismo** encarnam a negação do político enquanto espaço público de mediação de conflitos e elaboração histórica coletiva do sentido da ordem na sociedade. Entretanto, ambos, ao tentarem criar uma ordem disciplinar da sociedade, provocam práticas antidisciplinares realizadas — principalmente pela política dos **Direitos do Homem** — centralmente na vida quotidiana e no terreno do privado. Por detrás da política dos **Direitos do Homem** aglutinam-se oposições sociais e políticas aos regimes em questão.

Esta forma de resistência representa um polo de poder social autônomo que condensa uma nova linguagem e sentido sobre os objetos sociais, singulariza uma prática de comunicação normativa no campo significativo da política, da lei, do poder, do direito, enfim, da **Democracia**.

No espaço público, os **Direitos do Homem** são portados — res radicais do princípio democrático do "direito a ter direito", isto é, da dinâmica dos direitos novos que surge a partir do exercício dos direitos já adquiridos. Reivindicando novos direitos, experimenta-se uma nova relação com a política, formam-se sujeitos sociais e criam-se focos de poder social autônomos, apresentados sob formas variadas de ação, representação e legiti-

dade.

Acredita-se poder afirmar que o papel político dos Direitos do Homem pode partir de uma resistência à indeterminação e imprevisibilidade da violência estatal para a consolidação de um espaço de imprevisibilidade, fora de controle estatal, na conquista de novos direitos. Dito de outro modo os Direitos do Homem vão da imprevisibilidade da violência Totalitária/Autoritária à imprevisibilidade Democrática.

Poder-se-ia estabelecer alguns aspectos apresentados pela noção de Direitos humanos e suas relações com a sociedade política: a) nas situações Autoritárias e Totalitárias os Direitos do Homem tornam-se uma questão política singular. Isto porque, suprimidas as instâncias formais de mediação dos conflitos, e proibido o "fazer política fora do Estado", as reivindicações em torno dos Direitos do Homem adquirem o sentido de uma mobilização defensiva contra o Estado e sua ação repressiva. Essa política defensiva apresenta-se enunciada em uma linguagem moral e jurídica e em termos puramente individualistas. Neste contexto, o discurso sobre os Direitos humanos enfatiza insistentemente e retoricamente sua ausência de objetivos políticos. Ele apresenta-se como uma luta pela moralização do sistema político e pela proteção humanitária das vítimas da repressão e seus familiares. Porém, o discurso "individualista" e "apolítico" não impede que se perceba os efeitos de politização dessa luta; b) nos processos de "transição à Democracia", a problemática dos Direitos humanos adquire o sentido político de uma mobilização, predominante

mente jurídica, para a obtenção da punição dos culpados pelos "erros do Estado" cometidos no regime anterior. Entretanto, adquirem também um sentido político de uma mobilização contra as ameaças de um novo surto **Autoritário** ou **Totalitário**; c) nas situações em que se pode registrar os processos de estabilização democrática, a problemática dos direitos humanos é portadora de outra forma de racionalidade política. Seu núcleo problemático, neste contexto, é deslocado das práticas anti-totalitárias ou anti-autoritárias para o campo de um pensamento e de uma ação política orientados para a conquista de novos direitos. Aqui, os **Direitos do Homem** perdem o sentido de política defensiva e passam a contribuir diretamente para o aprofundamento da **Democracia**. A problemática dos **Direitos do Homem** possibilita a discussão da questão das democracias formais em oposição às substantivas ou seja, possibilita a redefinição do próprio sentido de **Democracia** e o de política. Assim, a questão dos **Direitos do Homem** deixa de apresentar-se como uma garantia para a organização da sociedade, baseada na consolidação plena da soberania individualista, para ganhar uma significação política imanente. Como afirma Lefort, desse modo, põe-se em evidência a dimensão simbólica dos **Direitos do homem** como parte constitutiva da **sociedade política**.

O que que foi acima exposto, demonstra que a noção simbólica dos **Direitos do Homem** possui sentidos diversos, conforme a luta empreendida em seu nome. Os vários sentidos são dados pela

história, frente a significados políticos inaugurais. Aliás, não somente a noção de **Direitos do Homem**, mas também a de política e a de Democracia não possuem sentidos unívocos e imutáveis. Elas se refazem, dependendo das circunstâncias sócio-políticas em que estão situadas, implicando sempre ser dificultoso defini-las. Poder-se-ia afirmar que elas constituem um conjunto de representações simbólicas determinados por um processo de imprevisibilidades, fora do controle estatal e aberto a um permanente debate. Essas três representações estão tão intensamente entrelaçadas que uma pode redefinir a outra.

## NOTAS DO III CAPÍTULO

- <sup>1</sup> LEFORT, Claude. Sobre la democracia. In: LEFORT, Claude, Que es la burocracia ?, Impresso na França, Ed. Ruedo Ibérico, 1970. p. 260.
- <sup>2</sup> Ibidem. p. 261.
- <sup>3</sup> Ibidem. p. 260.
- <sup>4</sup> LEFORT, Claude. La question de la Démocracia. p. 73 (texto xerocopiado, sem referência bibliográfica).
- <sup>5</sup> LEFORT, Claude. A filosofia política diante da democracia moderna. In: ROSENFELD, Denis L., ed. Filosofia Política ca 1. Porto Alegre, L & PM, 1984. p. 132.
- <sup>6</sup> Ibidem.
- <sup>7</sup> Ibidem.
- <sup>8</sup> LEFORT, Claude. Sobre la democracia. op. cit. p. 260.
- <sup>9</sup> Ver a respeito:  
Ibidem. p. 263-277.
- <sup>10</sup> Ibidem. p. 263.
- <sup>11</sup> Ibidem.
- <sup>12</sup> Ibidem. p. 265.
- <sup>13</sup> Ibidem. p. 268.

- <sup>14</sup> Ibidem. p. 276.
- <sup>15</sup> Ver a respeito:  
Ibidem. p. 277-282.
- <sup>16</sup> Ibidem. p. 278.
- <sup>17</sup> ROSENFELD, Denis L. A questão da Democracia. São Paulo, brasiliense, 1984, p. 64-5.
- <sup>18</sup> LEFORT, Claude. Sobre la democracia. op. cit. p. 279.
- <sup>19</sup> Ibidem.
- <sup>20</sup> Ibidem. p. 282.
- <sup>21</sup> Ibidem. p. 280.
- <sup>22</sup> Ibidem.
- <sup>23</sup> LEFORT, Claude. A invenção democrática; os limites do totalitarismo. São Paulo, brasiliense, 1983. p. 119.
- <sup>24</sup> CHAUI, Marilena. Conformismo e resistência; aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo, brasiliense, 1986. p. 123.
- <sup>25</sup> GÓMES, José Maria. Racionalidades e irracionalidades da crise: os direitos humanos ou a outra política. Rio de Janeiro, PUC/RJ, 1984. 37 p. e PRZEWORSKI, Adam. Ama a incerteza e serás democrático. In: LOPES, Juarez R.B., editor. Revista Novos Estudos; CEBRAP. São Paulo, CEBRAP, 1984. p. 36-46, jul.

## CONCLUSÃO

## CONCLUSÃO

Após esta análise sobre as representações democráticas, calcada na concepção lefortiana de Democracia, ressaltar-se-ã os pontos levantados nesta dissertação e considerados, momentaneamente, mais relevantes para posteriores discussões:

1. O confronto entre a concepção tradicional de Democracia e a de Claude Lefort. Esse confronto marca, certamente, um duplo contraste: a) o traço principal da concepção tradicional passa por um conceito institucional, jurídico, moral e individualista. Aqui, o exercício da prática democrática está atrelado ao funcionamento do Direito, monopolizado pelo Estado. Nesta concepção, o político é reduzido à política. Claude Lefort desloca a Democracia do lugar do Estado para o lugar da sociedade política, apresentando aquela como forma de sociedade. O político é, portanto, o espaço onde a sociedade civil e o Estado exercem a prática democrática. A constituição desse espaço público é concebida não no sentido jurídico, mas no sentido simbólico do termo; b) Claude Lefort coloca-se diante da Democracia moderna, diferentemente do posicionamento tradicional, a partir do lugar da filosofia política. Através dela, o referido autor consegue quebrar os preconceitos e crenças liberais e marxistas

e as dos políticos e sociólogos políticos, todos, de base empirista.

2. A não identificação do Poder, do Saber e do Direito com o Estado. A crença de que uma sociedade civil pode partilhar e questionar esses três elementos, abrindo-se assim a possibilidade de discursos e práticas instituídos pelas contradições sociais, conduz Claude Lefort a caracterizar essa representação como um dos principais traços distintivos entre a Democracia e o totalitarismo.

Para C. Lefort, a Democracia não é inventada a partir de poderes instituídos e inquestionáveis, mas exatamente a partir do questionamento desses poderes. Ela é a subversão ininterrupta do estabelecido e a reinstituição permanente do social no político.

Na Democracia lefortiana, o Poder, o Saber e o Direito "desincorporam-se" do Estado e ficam expostos aos conflitos de classes, de grupos e dos indivíduos, estando, desse modo, sempre sujeitos a se dinamizarem e portanto, impedidos de se petrificarem. Mas, apesar da "desincorporação", esses elementos continuam articulados entre si e com o Estado. O Poder não torna-se estranho ao Direito, por exemplo; pelo contrário, ele tem sua legitimidade, mais que nunca, assegurada pelo Direito. O que ocorre é que esses três elementos são percebidos, por todos, como vazios de posse.

3. A noção simbólica dos Direitos do Homem. Para C. Lefort a representação dos Direitos do Homem constitui-se em mo-

la propulsora de novos direitos ou de defesa contra os abusos do Estado, obtendo-se, assim, um novo sentido de Política.

Os Direitos do Homem não devem ser conferidos a uma determinada época ou regime político. As práticas de resistência que têm sido empreendidas em seu nome demonstram que, qualquer que seja a constituição de sua sociedade política, acabam criando solidariedades e que o Direito não se esgota na determinação volitiva do Estado, ao contrário, ele possibilita que "focos de poder" surjam na sociedade. Esses "focos de poder" são imprevisíveis e, por isso mesmo, escapam à órbita do controle estatal, propagando-se transversalmente nas relações sociais. Daí haver a possibilidade de surgir um "Poder social" frente ao Poder estatal.

4. A heterogeneidade, a pluralidade, a imperfeição e a indeterminação da Democracia.

C. Lefort estabelece a aceitação desses elementos como condição essencial para a constituição de uma sociedade democrática. Entretanto, com isso, não está negando a homogeneidade, a unidade, a determinação e o controle como elementos também constitutivos da sociedade. Mesmo porque, sem estes elementos, os membros da sociedade não podem representá-la como um todo. Os homens necessitam indentificar-se uns com os outros para sentirem suas diferenciações; precisam reconhecer o Poder para poder questioná-lo; sentir o Direito como norma estabelecida, a ser respeitada por todos, para poder reivindicar novos direitos; perceber suas ações acabadas para iniciar outras; finalmente, necessitam

acreditar na estabilidade do processo democrático para lutar pelo seu desenvolvimento.

Claude Lefort apenas preocupa-se em ressaltar "o outro lado" da realidade social, que talvez tenha sido esquecido pela maioria dos cientistas sociais modernos e em alguns casos, pelo próprio homem.

## BIBLIOGRAFIA

## BIBLIOGRAFIA

1. BARTHES, Roland. S/Z. Lisboa, ed. 70, 1980. 199 p.
2. BENN, S.I. & PETERS, R.S. Los principios Sociales y el Estado democrático. Buenos Aires, EUDEBA, 1984. 460 p.
3. BOBBIO, Norberto & MATTEUCCI, Nicola, Org. Diccionario de Política. México, Siglo XXI, 1981. 880 p.
4. CASTORIADIS, Cornelius. A instituição imaginária da sociedade. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982. 418 p.
5. Os destinos do totalitarismo & outros escritos. Porto Alegre, L & PM, 1985. 119 p.
6. CHÂTELET, François & alii. Les marxistes et la politique. Paris, Press Universitaires de France, 1980. 175 p.
7. CHAUI, Marilena. Cultura e Democracia; o discursos competente e outras falas. São Paulo, Moderna, 1981. 220p.

8. DELICH, Francisco. Revista Crítica & Utopia. Buenos Aires, Clacso, 1983. 162 p.
9. GLEIZAL, Jean-Jacques. Le droit politique de L'Etat; essai sur la production historique du droit administratif. Paris, Presses Universitaires de France, 1980. 175 p.
10. GÓMEZ, José María. O testamento de uma herança: direitos humanos, autoritarismo e transição à democracia na Argentina. In: GÓMEZ, José María, editor. Contexto internacional 1. Rio de Janeiro. IRI-OUC/RJ, 1985. p. 75-92.
11. HABERMAS, Jürgen. Mudança estrutural da esfera pública. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1980. 397 p.
12. LABARTHE, Philippe Lacoue & NANCY, Jean-Luc, Org. Le retrait du politique. Paris, Galiléé, 1983.
13. LABICA, Georges, dir. Dictionnaire critique du marxisme. Paris, Presses Universitaires de France, 1982. 936 p.
14. LALANDE, André. Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Paris, Presses Universitaires de France, 1980. 1280 p.
15. LEFORT, Claude. A invenção democrática; os limites do totalitarismo. São Paulo, brasiliense, 1983. 247 p.

16. LEFORT, Claude. Qué es la burocracia?. Impresso na França, ed. Ruedo Ibérico, 1970. p. 316.
17. MOTA, Fernando C, Prestes. O que é burocracia. São Paulo, brasiliense, 1981. 112 p.
18. NUN, Jose. La rebelión del coro. Rio de Janeiro, 1983.
19. PINHEIRO, Paulo Sergio, Org. O Estado autoritário e movimentos populares. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980. 373 p.
20. PLASTINO, Carlos, Org. Crítica do direito e do Estado. Rio de Janeiro, Graal, 1984.
21. PRZEWORSKI, Adam. Ama a incerteza e serás democrático. In: LOPES, Juarez R.B, editor. Revista Novos Estudos; CEBRAP. São Paulo, CEBRAP, 1984. p. 36-46.
22. ROCHA, Leonel Severo. A problemática jurídica: uma introdução transdisciplinar. Porto Alegre, Sergio Antonio Fabris, 1985. 120 p.
23. ROSENFELD, Denis L, editor. Filosofia Política 1. Porto Alegre, L & PM, 1984. 188 p.

24. ROSENFELD, Denis L. A questão da burocracia. São Paulo, brasiliense, 1984. 101 p.
25. VIRILIO, Paul & LOTRINGER, Sylvere. Guerra Pura; a militarização do cotidiano. São Paulo, brasiliense, 1984. 157 p.
26. VOLKER, Paulo & alii. Revolução a autonomia; un perfil de C. Castoriadis. Belo Horizonte, COPEC, 1981. 227 p.
27. WARAT, Luis Alberto. A ciência jurídica e seus dois maridos. Santa Cruz do Sul, FISC, 1985. 162 p.
28. \_\_\_\_\_ . O direito e sua linguagem. Porto Alegre, Sergio Fabris, 1984. 103 p.
29. \_\_\_\_\_ . Semiótica y Derecho. Buenos Aires, EIKON, 1971. 192 p.