

**DISCUTINDO O IDEOLÓGICO NO FIM DO SÉCULO XX**

**Lulz Henrique Urquhart Cademartori**

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

**Orientador: Prof. Dr. Luis Alberto Warat**

**FLORIANÓPOLIS**

**1993**

# **DISCUTINDO O IDEOLÓGICO NO FIM DO SÉCULO XX**

**Luiz Henrique Urquhart Cademartori**

**Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Direito  
da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito à  
obtenção do título de Mestre em Ciências Humanas -  
especialidade Direito**

**Orientador : Prof. Dr. Luis Alberto Warat**

**Florianópolis**

**1993**

**DA SESSÃO DE DEFESA**

**A dissertação " DISCUTINDO O IDEOLÓGICO NO FIM DO  
SÉCULO XX "**

**elaborada por Luiz Henrique Urquhart Cademartori  
e aprovada pela unanimidade dos membros da Banca Examinadora  
foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Direito.**

**Florianópolis, 19 de outubro de 1993**

**BANCA EXAMINADORA**

  
**Prof. Dr. Luis Alberto Warat**

**CPGD/UFSC**

  
**Prof. Dr. Leonel Severo Rocha**

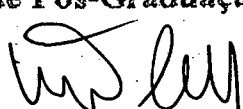
**CPGD/UFSC**

  
**Prof. Dr. José Alcebiades de Oliveira**

**CPGD/UFSC**

  
**Prof. Dr. Leonel Severo Rocha**

**Coordenador do Curso de Pós-Graduação em Direito/UFSC**

  
**Prof. Dr. Luis Alberto Warat**

**Orientador**

**RESSALVA**

*A aprovação do presente trabalho acadêmico  
não significa o endosso do Prof. Orientador,  
da Banca Examinadora e do CPGD/UFSC à  
ideologia que o fundamenta ou que nele é exposta.*

## RESUMO

O presente trabalho propõe-se investigar de forma sumária e num primeiro momento, a origem e alguns dos posteriores desdobramentos seguidos pelas teorias sobre a ideologia. Para tal fim, inicialmente será feito um resumido levantamento das duas principais correntes de pensamento que desenvolvem este tema (marxismo e liberalismo).

Em primeiro lugar, estudar-se-á o uso marxista do termo, desde a sua redefinição realizada por Karl Marx, passando, de forma breve pelos principais seguidores da corrente marxista e as mudanças que o termo ideologia sofre através deles.

A segunda corrente a ser estudada é a liberal e para tal objetivo usar-se-á como autores-guia Norberto Bobbio e secundariamente Roy Macridis. No que diz respeito ao primeiro autor, inicialmente será especificado o tipo de liberalismo no qual ele se insere, através de uma sucinta abordagem histórica do liberalismo na Itália e a participação de Bobbio dentro desse contexto. A seguir serão mostrados alguns dos autores liberais que sobre o tema da ideologia se debruçam, através de um levantamento esquemáticamente realizado por Bobbio no seu dicionário de Política.

A brevidade das análises feitas nessa primeira parte do trabalho justifica-se pela razão de não serem elas o objetivo central deste. Tais constatações serão usadas apenas como forma de contextualizar o tema de forma mais clara e a partir daí trilhar, na segunda parte, o seu objetivo principal, qual seja, o de questionar o problema da ideologia como forma de tentar compreender os atuais rumos do

controle social e as suas formas de ação. Começando pelo estudo da ideologia em Kelsen e a seguir, usando como autores básicos Claude Lefort e Luis Alberto Warat, tentar-se-à estabelecer um diálogo entre estes. Pela via reflexiva de Lefort, será observada a superação do discurso sobre a ideologia, dando passagem à tematização a respeito do político e os caminhos da democracia; em Luis Warat, as reflexões a respeito das novas formas de controle social que já não obedecem os mesmos parâmetros da ideologia na modernidade.

## RESUMEN

El presente trabajo se propone investigar de forma sumaria y en un primer momento, el origen y algunos de los posteriores desdoblamientos seguidos por las teorías sobre la ideología. Para tal fin, inicialmente será hecha una resumida recopilación de las dos principales corrientes de pensamiento que desenvuelven este tema. En primer lugar, el uso marxista del término, desde su redefinición realizada por Karl Marx, pasando de forma breve por los principales seguidores de la corriente marxista, hasta llegar a los cambios que el concepto de ideología sufre a través de ellos.

La segunda corriente a ser estudiada es la liberal y para tal objetivo serán usados como autores guías Norberto Bobbio y secundariamente Roy Macridis. En lo que concierne al primero, inicialmente será especificado el tipo de liberalismo en el cual se encuentra, a través de un breve abordaje histórico del liberalismo en Italia. Enseguida, serán mostrados algunos de los autores liberales que sobre el tema de la ideología se ocupan, a través de una recopilación realizada por Bobbio en su diccionario de Política.

La brevedad de estas análisis, hechas en esta primera parte del trabajo, se justifican por no ser el objetivo principal deste. Estas constataciones serán usadas apenas como forma de contextualizar el tema de una forma más clara y a partir de aquí, trabajar la segunda parte deste ensayo en su objetivo principal, o sea, el de

interrogar el problema de la ideología como forma de intentar comprender los rumbos actuales del control social y sus formas de acción. Comenzando por el estudio de la ideología en Kelsen y enseguida usando como autores básicos Claude Lefort y Luis Alberto Warat se tratará de establecer un diálogo entre ellos. Por la vía reflexiva de Lefort, será observada la superación del discurso sobre la ideología, dando lugar a la tematización al respecto de lo político y los rumbos de la democracia; de Luis Warat, las reflexiones al respecto de las nuevas formas de control social que ya no obedecen los mismos parámetros de la ideología en la modernidad.



## SUMÁRIO

## INTRODUÇÃO

Discutindo o Ideológico no fim do século XX .....09

## CAPÍTULO I

A Ideologia nas suas origens.....12

As concepções marxistas sobre Ideologia.....15

A Ideologia nas concepções neo-marxistas.....28

## CAPÍTULO II

Bobbio e o Liberalismo.....36

A Ideologia nas concepções liberais.....39

## CAPÍTULO III

A Ideologia em Kelsen e Luis Alberto Warat.....51

A Ideologia em Kelsen.....52

A Ideologia em Luis Alberto Warat.....56

## CAPÍTULO IV

O Debate sobre o fim das ideologias.....65

## CAPÍTULO V

O ideológico o político e Democracia em Lefort.....72

## CONCLUSÕES

Em busca de novos interrogantes.....97

BIBLIOGRAFIA .....102

## INTRODUÇÃO

### DISCUTINDO O IDEOLÓGICO NO FIM DO SÉCULO XX

O objetivo desta dissertação, é interrogar o ideológico como forma de entender a gênese das formas atuais de dominação e suas incidências nas conjunturas sócio-político existenciais que fecham o século XX

Para isto, o trabalho foi dividido em cinco capítulos e uma conclusão. O capítulo primeiro trata de investigar as origens do ideológico, sendo que, nesta mesma esteira de pesquisa soma-se o uso marxista do termo pela razão de estar este estreitamente vinculado - em termos do quadro histórico que se delineou quando Napoleão passou a alterar totalmente o significado original da palavra ideologia - a todos estes acontecimentos. É justamente no meio da confusão reinante que se seguiu a este período (no que diz respeito a aceção correta da palavra, conforme as preocupações da época, obcecada pela verdade do sentido) que surge Marx. É por esta razão que a presente dissertação estabelece uma contextualização de Marx frente ao quadro reinante nesse período e a forma como este adotará o termo. Esta é a razão da sua não inclusão (o uso marxista da ideologia) como capítulo autônomo neste trabalho.

Após Marx, virão vários autores que seguiram a sua trilha e, sobre eles são traçados breves resumos das suas reflexões sobre a ideologia. Esta linha de pensamento terminará em Habermas, colocado na linha neo-marxista.

A seguir, será abordada a corrente liberal, que terá como autores básicos Norberto Bobbio e Roy Macridis, seguidos de vários outros e das suas contribuições.

O capítulo seguinte se referirá às correntes juristicistas sobre a ideologia, representadas por Kelsen e Warat, e as suas contribuições sobre este tema (neste capítulo, se estabelecerá um confronto entre ambos os autores, privilegiando-se as críticas que Warat formula a Kelsen e, a seguir a sua própria teoria a respeito. Isto devido à sofisticação e contemporaneidade das teorias deste último).

O outro capítulo versa sobre o debate do fim das ideologias e o que se depreende dele com relação aos limites e as possibilidades da autonomia na condição pós-moderna.

No capítulo final será abordada a concepção de Lefort sobre a ideologia e os posteriores desdobramentos que seguem-se nos seus trabalhos e que dizem respeito à emergência do político e a questão da Democracia, autor que é destacado como um dos feixes da dissertação.

O presente trabalho pode ser visto como um jogo de aproximações e distanciamentos de luzes e sombras entre o pensamento de Lefort e de Warat. Atendendo a este objetivo é que foram escolhidos estes dois autores. Os autores que abordam o tema da ideologia, constituem uma lista interminável. Em uma primeira aproximação à dissertação, o leitor poderá suspeitar da arbitrariedade da escolha. A suspeita pode resultar infundada se levarmos em conta que os autores foram escolhidos pela sua intersecção com o pensamento de Lefort e Warat, principalmente deste último.

Quanto ao método, a escolha não foi fácil. Lefort e Warat são dois autores contrários aos recursos tradicionais do método. Lefort questiona os efeitos "perversos" do cientificismo com relação à procura do sentido do político. Warat, é um autor que, como ele mesmo se caracteriza, adota o método cartográfico, também aplicado por Deleuze e Guattari, método este que consiste na transcrição e

retranscrição de diferentes falas coletadas em diversas espécies de materiais. Os conceitos trabalhados neste método são encarados por autores como Deleuze ou Guattari como se fossem sons, cores ou imagens, ou seja, intensidades que podem convir ou não ao leitor e que passam ou não através dele. Seguindo esta trilha, vão surgindo diversas linhas, umas sendo capturadas e outras deixadas de lado. Desta forma é que vai sendo esboçada uma cartografia e os elementos que a compõem, ao serem conectados a outras experiências passam ou não a gerar outras cartografias. Esta forma de desenvolver um trabalho o organiza através de temas que podem ser formados de diferentes tipos de componentes, já sejam aforismos, trechos de conversas, debates, cartas ou entrevistas, tudo sendo integrado como fruto de uma montagem. Warat é um autor por fragmentos. Diante deste quadro optou-se por aderir ao modo de trabalho de Lefort : O trabalho da obra. Resumidamente este consiste em superar, tanto a ilusão objetivista que centra o pensamento do autor na sua obra quanto à ilusão subjetivista que o fragmenta nas múltiplas interpretações que podem ser-lhe dadas pelos leitores. Para Lefort, o trabalho consiste em existir simultaneamente no texto do escritor e no texto dos leitores, num campo estabelecido por eles e no debate fecundo e interminável que aí se institui. Uma obra de pensamento, então, será aquela que, ao pensar, dá a pensar, ou dito de outra forma, um trabalho de interrogação que na própria leitura se constrói. Pelo menos, esse é o espírito do método escolhido.

Com relação a eventuais questionamentos sobre o desgaste da discussão sobre a ideologia, constitui, precisamente, um dos objetivos deste trabalho, mostrar como, com o advento das novas formas de controle social, esta discussão revitaliza-se em novos desdobramentos e formas de tratar o problema, tanto em Lefort quanto em Warat, o que será visto no decorrer da dissertação e mais taxativamente exposto nas conclusões.

## CAPÍTULO I

### A IDEOLOGIA NAS SUAS ORIGENS

A palavra "ideologia" surge no ano de 1796, introduzida por Destutt de Tracy como um termo "antropológico" e "filosófico", conforme as palavras do próprio autor. Apesar disto, tomou-se difícil ou até impossível estabelecer o exato significado de tal termo. No entanto, pôde-se esboçar uma significação mais aproximada da seguinte maneira : a ideologia era a "doutrina geral a respeito das idéias"<sup>(1)</sup>

No ano de 1801, Destutt de Tracy afirmava o seguinte a respeito da "ideologia":

**"Si solo prestamos atención al sujeto, esta ciencia podría llamarse Ideología; Gramática general, si solo nos fijamos en el medio, y Lógica, si no consideramos otra cosa que el objeto. Ella encierra, sea cual fuere el nombre que se le asigne, estas tres partes, porque no podemos razonablemente tratar una de ellas sin tratar las otras dos. Me parece que Ideología es**

---

<sup>(1)</sup> Na época de Destutt de Tracy, entendia-se por "idéia" a opinião desenvolvida de forma mais ou menos sistemática e explicitamente integrada.

el término genérico, porque la ciencia de las ideas abarca la ciencia de la expresión de las ideas y la de su deducción. Al mismo tiempo, es el nombre específico de la primera parte" (2)

Investigando a real conotação que Destutt queria dar a este termo, existem ainda mais dois trechos da sua obra a respeito do tema que dizem o seguinte :

"No se tendrá más que um conocimiento incompleto de un animal hasta que no se conozcan sus facultades intelectuales. La Ideología es una parte de la Zoología y es sobre todo en el Hombre donde esa parte es importante y merece ser profundizada"

"He tratado de hacer una descripción exacta y detallada de nuestras facultades intelectuales, de sus principales fenómenos y de sus circunstancias más destacadas, en una palabra , de los verdaderos elementos de la Ideología" (3)

---

② In HOROWITZ, Irving. Historia y Elementos de la Sociología del Conocimiento. Tomo I, 1964. p. 24.

③ ibid.

Verificando todas estas transcrições, fica claro concluir que para este autor francês, o termo "ideologia" não tem nenhum sentido pejorativo e sim uma designação mais ou menos neutra como conceito ou, quando muito, positiva no sentido de que tinha a pretensão de ser uma nova ciência, pertencente ao ramo da Zoologia. Com respeito a esta última área do saber, é preciso esclarecer que a Zoologia, naquela época (como ainda hoje), designava um termo bastante preciso, mas, no entanto, Destutt de Tracy queria dar-lhe um uso mais amplo. Isto explica o porquê de serem a Gramática geral e a Lógica, partes da Zoologia, no entender deste autor.

Mais tarde, Destutt e seus novos discípulos, passam a ser considerados como "ideólogos", sendo que estes de bom grado aprovam a designação do mestre.

Com o surgimento de Napoleão Bonaparte no cenário histórico, este, juntamente com Chateaubriand, faz com que o termo "ideologia" se tornasse familiar a grupos cada vez maiores de pessoas, logo sobrevivendo uma brusca mudança no uso predominante do termo. De fato, Napoleão, mais tarde, passou a encarar os "ideólogos" como seus inimigos e então começa a usar o termo (ideólogo) de forma depreciativa. Fora dos círculos de Destutt, o termo foi usado de uma forma tal que a sua conotação veio a implicar um total desprezo por ele e gradualmente, o núcleo técnico da palavra se desvanece.

Como consequência da campanha articulada por Napoleão, agora um homem poderoso, os termos "ideólogo" e "ideologia" adquirem elementos de significado emocional e volitivo, enquanto que o significado cognitivo (e conotativo) original desaparece ou vai ficando em segundo plano. Aqueles significados neutros, originalmente empregados, juntamente com alguns outros novos significados dados esporadicamente, também de caráter neutro e técnico, surgem em alguns dos grupos de influência da época, porém, de forma muito esparsa e obscura.

## AS CONCEPÇÕES MARXISTAS SOBRE A IDEOLOGIA

Durante a década de 1840, quando Karl Marx começa a desenvolver o termo, o seu significado era muito variado na literatura da época. As causas que tinham desenvolvido, no termo "ideologia", um significado emocional e volitivo de maneira expansiva, estavam relacionadas - como já foi visto - com acontecimentos políticos bem definidos, no caso, a ruptura de Napoleão com os chamados "ideólogos".

Também podiam ser encontradas as definições relativas aos trabalhos de Destutt de Tracy (de caráter pretensamente científico e neutro), mas de todos estes usos, o resultado final (inclusive pelo uso reiterado e pouco cuidadoso dos escritores influentes da época) era uma fonte maior de confusões do que de esclarecimentos. Assim mesmo, pode-se chegar a um consenso a respeito do uso que Marx deu ao termo "ideologia", embora o caminho a ser trilhado não seja explícito e objetivo.

As doutrinas marxistas exerceram uma grande influência sobre a análise causal dos produtos culturais. Se formos levar em consideração a afirmativa de Arne Naess (4) de que o termo "ideologia" é importante do ponto de vista causal e não do ponto de vista cognoscitivo - já que as características mais gerais a respeito de algo em termos de ideologia afetam acentuadamente as atitudes a respeito das coisas assim caracterizadas independentemente do seu status cognoscitivo, gerando, assim, diferentes respostas de atitude - este fato explicaria o emprego que Marx fez dos termos "ideologia"; "ideólogo" e "ideológico" como

---

(4) In Horowitz, cit, p. 23.



termos importantes para as suas formulações e polémicas e que tenham provocado um efeito tão profundo nos seus usos contemporâneos.

Uma "ideologia", para Marx, era um conjunto de idéias e o significado deste termo é um pouco similar ao de filósofos como Locke, Condillac e Destutt de Tracy que entendiam por "idéias" o conjunto de opiniões desenvolvido de forma mais ou menos sistemática e explicitamente integrado, só que em Marx, o temário deste conjunto remete-se à teologia; metafísica; ética; política e ao direito.

Para este autor, a implicação negativa do conceito "idéia" é deslocado em direção ao conceito de "ideologia" e no que resta, o conceito fica neutro. Esta definição pode ser explicada da seguinte maneira : As classes sociais desenvolvem ideologias para servir aos seus interesses (de classe). Elas passam então, a construir um sistema de ilusões. Ignoram, então, a vida real, o aspecto material da existência, as forças produtivas e as suas transformações. As ideologias desenham um mundo onde o desenvolvimento real da sociedade é produto das idéias, quando, na realidade as ideologias não são mais do que meros ecos ou reflexos das condições materiais.

Estas considerações resumem um esforço para dar uma definição descritiva da ideologia em Marx, pois, ao que consta, ao longo da sua obra "A Ideologia Alemã"<sup>(5)</sup> o termo "ideologia", embora seja usado umas cinquenta vezes no decorrer do trabalho, não se encontra nele uma definição normativa, descritiva ou real do mesmo, existindo dúvidas inclusive quanto às conotações deste.

O uso do termo "idéia" em Marx, apesar de guardar um certo parentesco ou aproximação com a terminologia de Destutt de Tracy, não possui um uso tão genérico quanto ao que este lhe dá. Descritivamente, pode-se definir o conceito "idéia" em Marx, como uma doutrina ou parte de uma doutrina cujos partidários

---

⑤ Ver dados da obra na bibliografia

afirmam que é sustentável e que tem significado independentemente da sua confirmação pela ciência empírica. Desta definição e das opiniões de Marx sobre as relações entre a verdade e a prática conclui-se que as idéias no sentido marxista nunca podem ser verdadeiras. O termo "ideologia" viria a ser aquilo que daria substância ao termo "idéia" usado por Destutt de Tracy mas este ganho de conteúdo segue um direcionamento peculiar. Enquanto Destutt inclinava-se a entender por "ideologia", a massa geral das idéias humanas (entendimento já enunciado como uma doutrina geral a respeito das idéias), Marx tinha a tendência a conotar mediante esta palavra um determinado tipo de opiniões descritivas ou normativas sobre determinados temas que poderiam ser morais; teológicos; metafísicos e políticos. Além disso, enquanto Destutt parte de um conceito neutro de "idéia", Marx parte de um conceito que contém uma valorização negativa ou, pelo menos, devido a certas opiniões de Marx sobre a verdade e o conhecimento, tudo isto parece envolver uma valorização negativa daquilo que designa o termo "idéia".

Ao longo da obra "A Ideologia Alemã" podem-se visualizar alguns trechos que permitem uma exemplificação maior do uso da palavra "ideologia" que de certa forma nos aproximam de uma definição descritiva de tal termo :

**"A consciência jamais pode ser outra coisa do que o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo de vida real. E se em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem invertidos como numa câmara escura, tal fenômeno decorre de seu processo histórico de vida, do mesmo modo por que a inversão dos objetos na**

retina decorre de seu processo de vida diretamente físico (...) (6)

"A divisão do trabalho torna-se realmente divisão apenas a partir do momento em que surge uma divisão entre o trabalho material e o espiritual. A partir deste momento, a consciência pode realmente imaginar ser algo diferente da consciência da praxis existente, representar realmente algo sem representar algo real; desde esse instante, a consciência está em condições de emancipar-se do mundo e entregar-se à criação da teoria, da teologia, da filosofia, da moral, etc, "puras". (7)

Este último exemplo pode ser interpretado como uma designação do tipo aplicável às doutrinas políticas jurídicas, filosóficas e outras, ou a modelos de argumentação. Interpretado desta maneira, poderia ser o fundamento dos usos marxistas posteriores segundo os quais existe uma filosofia marxista, uma política marxista, até mesmo uma valoração artística marxista.

A crítica que Marx formula à ideologia guarda estreita vinculação com a sua crítica das idéias. Ele não usava o termo "ideologia" somente como designação de um tipo aplicável a certas doutrinas classificadas de acordo com o assunto que

---

© MARX, Karl. A Ideologia Alemã, 1987. p.37.

⑦ Ibid, p.45.

tratavam; ele designava como "ideologia" uma doutrina ou um sistema de afirmações mais ou menos coerentes ou que pretendessem sê-lo, somente quando achava que o modo no qual tinham sido desenvolvidas e as suas pretensões de validade fossem fundamentalmente falsas devido ao chamado "processo ideológico".

Apesar de todos os esforços em tornar claras as reais opiniões de Marx a respeito da "ideologia", é preciso constatar que este termo somente aparece de forma vaga e ambígua na sua obra "A Ideologia Alemã", mas isto talvez se deva ao fato de que o conceito "ideologia", esta servindo, nesta obra, ao propósito básico de refutar e ridicularizar determinadas doutrinas alemãs sobre metafísica, teoria do conhecimento e do valor e outras. Esta obra foi escrita entre os anos de 1845 e 1848 e foi dividida em dois volumes, sendo que o primeiro deles foi dedicado às teses fundamentais do materialismo histórico e para a crítica dos princípios filosóficos de Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer, Max Stirner e os filósofos neo-hegelianos alemães. O segundo volume foi dedicado à crítica dos pontos de vista de alguns representantes do assim chamado "verdadeiro" socialismo que era uma corrente filosófica e política então existente na Alemanha.

No que diz respeito ao termo "ideológico", Marx o colocava como um atributo de conotação mais ampla que o termo "ideologia". Engels também o caracterizava dessa forma, afirmando que era no Estado que ganhava corpo o primeiro poder "ideológico" sobre os homens. Englobadamente, estas afirmações podem ser resumidas da seguinte maneira :

**"Ao mudar a base econômica, revoluciona-se mais ou menos rapidamente toda a imensa superestrutura erguida sobre ela. Quando se estudam essas revoluções, há que se distinguir**

**sempre entre as mudanças materiais ocorridas nas condições econômicas de produção e que podem ser apreciadas com a exatidão própria das ciências naturais e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas; em uma palavra, as formas ideológicas em que os homens adquirem consciência desse conflito e lutam por resolvê-lo" (9)**

Segundo Lenin, neste trecho, a idéia básica é estabelecer a divisão social entre as relações materiais e as relações ideológicas, sendo que estas últimas são a superestrutura das primeiras.

Com Lenin, o termo "ideologia" ganha uma dimensão diferente daquela usada por Marx. Para Lenin, o uso deste termo aplica-se tanto às teorias incorretas como às corretas; Marx e Engels aplicam o termo somente às teorias incorretas de uma classe específica. De acordo com Lenin, algumas teorias "científicas", inclusive o marxismo, são ideologias. Segundo este autor :

**"Toda ideologia é historicamente condicional, mas é incondicional que a toda ideologia científica corresponde uma verdade objetiva"**  
(10)

---

(9) In HOROWITZ, Irving. Historia y Elementos de la Sociologia del Conocimiento Tomo II, 1964, p.46.

(10) Ibid, p.47.

A concepção desenvolvida por Lenin tornou-se muito influente na sua época e desempenhou um papel determinante nas outras contribuições que vieram a seguir sobre o tema "ideologia". Isto evidenciou-se em Lukács, por exemplo, já que este autor, nos seus trabalhos empregou as palavras "ideologia" e "ideológico" para referir-se, tanto à consciência burguesa como à proletária, não considerando como implícita qualquer conotação negativa. Para Lukács, o marxismo era :

**"a expressão ideológica do proletariado" ou**

**"a ideologia do proletariado combativo"(11)**

Se a ideologia burguesa é falsa, isto não se deve ao fato de ser ela "ideologia" em geral e sim porque a situação da classe burguesa é estruturalmente limitada. A explicação de Lukács com relação a este ponto, vai além da explicação de Lenin. De acordo com Lenin, a subordinação ideológica do proletariado resultava do fato de ter, a burguesia, uma ideologia mais antiga e mais poderosa para disseminar as suas idéias, para Lukács, no entanto, a própria situação e prática do proletariado, dentro das aparências petrificadas ou cristalizadas da economia capitalista, é que levavam à subordinação ideológica do proletariado.

Tempos mais tarde, Lukács viria a reconhecer que exagerou, nos seus primeiros escritos, no papel atribuído à ideologia e à luta ideológica, ao ponto de

---

(11) A citação encontra-se no Dicionário do Pensamento Marxista, editado por Tom Bottomore. 1988, p.186

que estas pareciam tornar-se substitutos da prática política e da luta de classes reais.

A concepção de "ideologia" de Lenin, também exerceu influência nas teorias de Gramsci, o qual - também opondo-se à idéia marxista de ideologia - deixou de lado uma concepção negativa do termo, sendo que, até mesmo a sua noção do que fosse uma concepção negativa de "ideologia", não correspondia à noção de Marx. Segundo Gramsci, concepções negativas referem-se a reflexões ou elucubrações arbitrárias dadas a indivíduos particulares. Ele estabeleceu uma distinção entre aquilo ele chamava de "ideologia arbitrária" e "ideologia orgânica".

A ideologia em Gramsci, referia-se a :

**"uma concepção do mundo implicitamente manifesta na arte, no direito, na atividade econômica e em todas as manifestações da vida individual e coletiva"(12)**

A ideologia era, para este autor, mais do que um sistema de idéias, ela também estava relacionada com a capacidade de inspirar atitudes concretas e proporcionar orientações para a ação. Ela estava, então, socialmente generalizada pois, conforme Gramsci, os homens não poderiam agir sem regras de conduta ou orientações. Desta forma, a ideologia passava a ser :

---

(12) Ibid.

"o terreno sobre o qual os homens se movimentam, adquirem consciência de sua posição, lutam, etc." (13)

Resumindo: é na ideologia e pela ideologia que uma classe pode exercer a chamada hegemonia sobre as outras, ou seja, pode assegurar a adesão e o consentimento das grandes massas.

Se Lenin e Lukács trataram a ideologia a nível de teoria, Gramsci, por sua vez, distinguiu nela quatro níveis ou graus, a saber: a filosofia; a religião; o senso comum; e o folclore, seguindo esta mesma ordem decrescente em termos de rigor e articulação intelectual.

A existência de mais de uma concepção de ideologia dentro da corrente marxista, acabou gerando muita polêmica e discussão. Alguns autores contemporâneos acreditam que apenas uma versão seria a "autêntica concepção marxista"; outros, por não querer aceitar uma discordância entre Marx e Lenin, tentaram conciliar as versões de ambos. Isto é exemplificado nos trabalhos de Althusser, o qual diferenciou uma teoria da ideologia em geral, cuja função seria a de assegurar a coesão da sociedade, da teoria das ideologias específicas na qual esta função geral é sobredeterminada pela nova função de assegurar a dominação de uma classe. Estas funções podem ser desempenhadas pela ideologia, na medida em que esta seria um tipo de representação imaginária dos indivíduos com as suas reais condições de existência, segundo as afirmações do próprio autor. Ainda seguindo a linha de raciocínio de Althusser, a ideologia também pode ser uma representação, na medida em que interpela os indivíduos e os constitui como

---

(13) Ibid.



sujeitos que aceitam seu papel dentro do sistema de relações de produção . Por outro lado, o autor também afirmava a existência de ideologias dominadas que expressavam o protesto das classes exploradas. Ele afirmava que a ciência era o oposto absoluto da ideologia ao mesmo tempo em que definia a ideologia como um nível objetivo da sociedade que é relativamente autônomo.

Percebe-se, então, a partir destas afirmações, a inconsistência destas teorias pela dificuldade de querer conciliar a existência de uma ideologia revolucionária com a afirmação de que toda ideologia sujeita os indivíduos ao sistema dominante.

Apesar destas constatações, a obra de Althusser teve enorme influência no pensamento dos intelectuais de esquerda durante a década de setenta. As suas teorias ganharam novo fôlego com o surgimento de Nicos Poulantzas no cenário intelectual francês. Este filósofo grego, radicado na França a partir da década de sessenta, se por um lado renega o dogmatismo do marxismo oficial, por outro lado engaja-se em um projeto de ser "o teórico da super-estrutura"(ideológica e política) do capitalismo, pretensão esta, similar à de Althusser. Explica-se isto da seguinte forma: Para Althusser, existia uma diferença entre os objetos da filosofia e da ciência em Marx, sendo que ele remetia ao campo da ciência toda a sua importância como fundador, segundo a sua opinião, da ciência da história. No que diz respeito aos textos filosóficos de Marx, Althusser constatava que tinham sido escritos na sua juventude e, portanto, ligados à problemática hegeliana, feuerbachiana e outros em um limite "pré-marxista". Os textos maduros, então, eram os científicos, especialmente "O capital". Constatado isto, restava todo um caminho daquilo que seria uma autêntica filosofia marxista a ser trilhado e, portanto, se Althusser pretendia ser "o filósofo do marxismo", Poulantzas pretendia ser o teórico do Estado capitalista.

Para Poulantzas, o Estado, além de ter um papel constitutivo nas relações de produção e na delimitação e reprodução das classes sociais, não se limitando ao

exercício da repressão física organizada, também detém um papel próprio na organização das relações ideológicas e da ideologia dominante. A ideologia, segundo ele, não consiste apenas em um sistema de idéias ou de representações, também a ela concerne uma série de práticas materiais que se estendem aos hábitos, costumes, modo de vida dos agentes e assim por diante, moldando-se ao conjunto das práticas sociais; as práticas políticas e econômicas também. As relações ideológicas são essenciais na constituição das relações de propriedade e de posse, bem como na divisão social do trabalho no seio das relações de produção. É impossível ao Estado reproduzir a dominação política pela via exclusiva da repressão; da força ou da violência "nua e crua" e, sendo assim ele apelará, então, diretamente à ideologia que legitima a violência e contribui para organizar um consenso de certas classes e frações dominadas frente ao poder político. A ideologia, portanto, não é algo neutro na sociedade : só existe a ideologia de classe, especialmente a ideologia dominante que consiste em um poder essencial da classe dominante.

A ideologia dominante está encarnada nos aparelhos de Estado, e que por sua vez, têm por função elaborar inculcar e reproduzir esta ideologia e que se torna importante na constituição e na reprodução da divisão social do trabalho, das classes sociais e da dominação de classe. Estão aí formados então, os chamados aparelhos ideológicos do Estado na terminologia de Althusser e explicitados por Poulantzas. Segundo este autor, estes aparelhos podem pertencer formalmente ao Estado ou podem conservar um caráter jurídico privado. Os exemplos são muitos : a Igreja como aparelho religioso; o aparelho escolar; o aparelho oficial de informação (rádio e televisão); o aparelho cultural etc. A ideologia dominante intervém na organização dos aparelhos exército; polícia; justiça; administração encarregados principalmente do exercício da violência.

Embora Poulantzas enfatize as ações dos aparelhos ideológicos e de repressão como formas típicas de agir do Estado, ele também afirma que é totalmente falso acreditar que somente nestas duas formas esgotam-se as formas de agir do aparelho estatal. Isto significa, segundo ele, que a relação das massas com o poder e com o Estado na sua forma de consenso, sempre possui um substrato material. Entre outras razões, isto acontece porque o Estado, trabalhando pela hegemonia de classe, age no campo de um equilíbrio instável de compromissos entre as classes dominantes e as classes dominadas. Segundo o autor :

**"Assim, o Estado assume permanentemente uma série de medidas materiais positivas relacionadas às massas populares, ainda que essas medidas constituam igualmente concessões impostas pela luta das classes dominadas. Eis aí um fato essencial e não se poderia dar conta da materialidade da relação entre o Estado e as massas populares reduzindo-o ao binômio repressão-ideologia"**

**Apreender o Estado somente sob as categorias da repressão-interdito e da ideologia-ocultação leva forçosamente a subjetivizar as razões do consentimento (porque se diz sim ao interdito) e a situá-las na ideologia (com o sentido apenas do engano : o fascismo enganou as massas), seja**

no desejo da repressão ou do amor do Senhor. Mesmo o fascismo foi obrigado a tomar um série de medidas positivas em relação às massas (reabsorção do desemprego; manutenção e, às vezes, melhoria do poder real de compra de certas categorias populares; legislação dita social), o que não exclui, muito pelo contrário, o aumento da sua exploração (por intermédio da mais-valia relativa)"

"Portanto, o índice ideológico do discurso, mas também das práticas materiais do Estado, é flutuante, variável e diversificado segundo as classes ou frações de classe às quais o Estado se dirige e sobre as quais ele age. Se a verdade do poder freqüentemente escapa às massas populares não é porque o Estado a esconda de todos, disfarçando-a explicitamente, mas porque, por razões infinitamente mais complexas elas não chegam a entender o discurso do Estado às classes dominantes"(14)

## A IDEOLOGIA NAS CONCEPÇÕES NEO-MARXISTAS

A seguir, na presente análise, será feito um recorte teórico naquilo que diz respeito a esta dissertação (o problema da ideologia), nas reflexões de Jürgen Habermas. Isto será feito levando em consideração, basicamente dois momentos diferentes no percurso do pensamento filosófico deste autor.

Em primeiro lugar, temos a crítica por ele formulada, no contexto do capitalismo tardio, da "neutralidade" das ciências que passam a revelar, em verdade, um projeto de mundo baseado no interesse técnico de dominar a natureza. Este interesse técnico, encontra-se nas bases da ação instrumental e é caracterizado pelas regras técnicas através das quais o homem se relaciona com a natureza e a submete ao seu controle. Este tipo de situação, por sua vez, abre um caminho de dominação dos homens para com os próprios homens (problema que não é novo mas desta vez, os meios empregados são outros) através de uma nova forma de ideologia (burocrática e técnica). Esta questão, Habermas a trata em um texto chamado : "Técnica e Ciência Enquanto Ideologia" (especificado na bibliografia desta dissertação). Muitos dos seus argumentos já foram transformados em senso comum teórico, conforme a terminologia de Warat. Não obstante isso, foi necessário abordá-lo no processo de intelecção da atual fase de Habermas.

Em um segundo período na trajetória de pensamento de Habermas, ele analisa a questão da comunicação intersubjetiva, baseada, mais do que nada, em uma ação comunicativa, através da qual os homens se relacionam uns com os outros pela via das normas lingüisticamente articuladas e cujo objetivo é o entendimento mútuo e a emancipação do homem.

Também neste segundo caso, sem ter-se a pretensão de examinar por completo toda esta problemática, o que se estabelecerá é outra delimitação teórica naquilo que afete o tema da ideologia.

Dentro da corrente chamada por alguns autores de neo-marxismo freudiano ou de teoria crítica, encontra-se a escola de Frankfurt, na qual destaca-se o pensamento de Jürgen Habermas a respeito do papel contemporâneo (relativo à década de sessenta) da ideologia. Em forma esquemática, podemos dizer que, segundo Habermas, a chamada ideologia tecnocrática divide com as demais ideologias a característica de tentar impedir a problematização do poder existente. Mas aquilo que a diferenciara radicalmente de todas as outras ideologias do passado será o fato de que a ideologia tecnocrática é a única que visa seu objetivo, não através da legitimação das normas e sim através da supressão : ou seja, o poder não é legítimo por obedecer a normas legítimas (aceitação por parte da sociedade das normas produzidas pelo Estado) e sim por obedecer a regras técnicas das quais não se exige que sejam justas, mas que sejam eficazes. Explicando melhor estas conclusões : em primeiro lugar deve-se ressaltar que os trabalhos de Habermas a este respeito são aqueles que tem como característica fundamental, a análise do capitalismo tardio. Segundo o autor, a sobrevivência das sociedades do capitalismo tardio depende da crescente intervenção do Estado na estrutura econômica. Esta intervenção opera-se através da manutenção e ampliação da infra-estrutura material e social como por exemplo, o setor de transportes, o das comunicações; o sistema de saúde; o educacional, etc. Também serão exercidos investimentos diretos em empresas de alto custo e baixo rendimento, cuja função será a de manter a competitividade das indústrias nacionais no mercado internacional (indústrias espacial, atômica, bélica e outras). Nesta mesma linha de ação, os Estados capitalistas também intensificam a criação de grandes centros de pesquisa que viabilizam a socialização dos altos custos do desenvolvimento da

pesquisa e da tecnologia, consideradas fundamentais para a manutenção e o crescimento da reprodução tecnocrática do Estado.

Dentro de todo este panorama descrito, o Estado usará a ciência e a tecnologia, tirando destas uma dupla vantagem : em primeiro lugar pelo fato de que a ciência e a tecnologia, hoje, passam a assumir um papel de verdadeiras forças produtivas, sem as quais o crescimento econômico, dentro da presente fase do capitalismo, não poderia ser mantido. Como consequência disto, o Estado passa a ser um controlador e manipulador, transformando-se numa espécie de promotor do progresso e do bem-estar social ( a esse respeito, Norberto Bobbio, na obra *Contribución a la Teoria del Derecho*, no seu capítulo XI, dedicado à análise funcional do Direito, devidamente relacionado na bibliografia deste trabalho, também chama a atenção ao papel promotor do Estado, mas sob a dimensão do direito mais especificamente).

Em segundo lugar, a política de mobilização destas novas forças produtivas (ciência e técnica) é plenamente exitosa e, portanto, a partir deste crescimento econômico, surge uma nova forma de legitimação. A ideologia da troca de equivalentes que legitimava o Estado liberal é substituída, agora, pela ciência e a técnica e como corolário disto tudo, elas também passam a assumir, a partir de agora, o papel da ideologia.

Habermas também concebe a ideologia como algo que tem como função impedir a tematização dos fundamentos do poder e, dentro desta concepção, conclui-se que as normas vigentes não são questionadas devido ao processo de legitimação a que são submetidas pela via das diferentes visões de mundo que ocorrem na História. Começando pelas grandes religiões, passando pelo advento do jusnaturalismo que estabelece a doutrina da justa troca que virá a determinar o fundamento do Estado liberal e, finalmente, na década de sessenta, a consolidação da ideologia tecnocrática que guarda em comum com as outras formas ideológicas

a característica de tentar impedir a problematização do poder existente mas que se diferenciara definitivamente destas por legitimar-se através da regra técnica eficaz em lugar da regra "justa".

Este problema da legitimação via ideologia no contexto trabalhado por Habermas, é ainda mais complexo, pois segundo ele, os fundamentos do poder não precisam mais ser tematizados a partir desse novo contexto, não porque repousem sobre uma normatividade legítima e sim pela falta do que vir a legitimar (daí o caráter de supressão das normas legitimantes). Isto acontece porque a lógica do capitalismo tardio baseia-se naquilo que é tecnicamente viável e não pode sofrer alterações pela via das decisões políticas. Esta situação torna a ideologia tecnocrática ainda mais impenetrável que as do passado, na medida em que nega a própria estrutura da ação comunicativa, entendida esta como uma relação de intersubjetividade fundada em normas que precisam ser justificadas, mesmo que em falsas legitimações; ao contrário destas, a lógica tecnocrática do capitalismo tardio apoia-se em regras que não exigem, como já foi observado, qualquer justificação. O projeto de mundo deste Estado cientista chega então à situação-limite de tentar sabotar a própria estrutura de interesses da espécie que, ao lado do interesse instrumental, também possui um interesse comunicativo.

Todas estas observações, levam Habermas a descrever um mundo onde as decisões práticas que dizem respeito à coletividade são transformadas em problemas técnicos, resolvidos por uma minoria de expertos que são os que detêm o know-how necessário gerando uma despolitização das massas. Surge, então, uma nova forma de dominação, baseada na coação da racionalidade técnica; a redução das decisões políticas a uma minoria (a elite tecnocrática); o esvaziamento da atividade prática em todas as suas instâncias (política, social e econômica) e a penetração do Estado (instância política) nas esferas social e econômica que passam a ser submetidas a uma crescente administração.



No que diz respeito ao tema da ação comunicativa e na sua relação com a ideologia, em primeiro lugar, Habermas tenta elaborar condicionantes gerais para a produção de enunciados, entendidos estes como ações lingüísticas, ao contrário das simples unidades lingüísticas (unidades estas que, ao contrário dos enunciados, não pressupõem uma ação).

Na comunicação humana pode-se esquematizar esta situação da seguinte maneira : o sujeito A, visando estabelecer uma comunicação com B, deverá criar, para isto, uma intersubjetividade específica na qual os conteúdos dessa comunicação são transmitidos e compreendidos, mas obedecendo sempre essa especificidade, ou seja, uma mesma sentença *p* passará a ter um sentido intersubjetivo, ou dizendo de outro modo, pragmático diferente, na medida em que tal sentença possa ser : promessa; ordem; afirmação etc. Nos contextos ou situações de fala, por sua vez, tem-se quatro expectativas de validade que são as seguintes : a da compreensão daquilo que é transmitido, no seu conteúdo; a de que os interlocutores estão sendo sinceros; a de que o conteúdo da fala transmitida é verdadeiro e, por fim, a de que o enunciador ao enunciar (promessa, ordem ou afirmação) tem razões válidas para fazê-lo e para agir com base a normas que lhe parecem legítimas.

Quando há consenso nestas quatro hipóteses, a interação será espontânea. Quando não houver consenso em algum deles ou todos, será perturbada.

A veracidade de uma determinada afirmação será tida como verdadeira ou falsa, conforme o consenso que o discurso for produzir quanto a sua veracidade ou falsidade, o mesmo podendo ser dito quanto à sua legitimidade ou ilegitimidade, também baseadas no consenso.

As dificuldades apontadas quanto a esta proposta, encontra-se justamente no problema de discernir o falso consenso do verdadeiro, já que estes podem ser facilmente distorcidos por influências externas ou então, pelos erros inerentes ao

próprio processo da comunicação. Tais situações, poderiam levar os participantes destes discurso a julgar que o consenso obtido foi válido, quando em verdade, esta convicção foi ilusória.

A este tipo de questionamento, Habermas argumenta que, caso seja possível descrever uma situação tal que os discursos que nela se realizam possam ser considerados imediatamente verdadeiros e, se esta descrição não for arbitrária, nem sujeita à argumentação discursiva, para evitar o raciocínio circular, tornaria-se possível discernir o verdadeiro consenso do ilusório. Tal contexto descrito, em que a comunicação deixa de ser afetada por elementos contingentes e externos e também por coações que resultem da própria estrutura da comunicação, gerariam, segundo ele, a situação lingüística ideal.

Para descrever um modelo ideal comunicativo, Habermas, estabelece dois elementos condicionantes : em princípio, todos os interessados devem participar do discurso e todos devem ter oportunidades iguais de argumentação e iguais, também, as suas possibilidades de refutar as afirmações, as interpretações e as recomendações. A segunda condição é a de que somente serão admitidos ao discurso os participantes que ajam de acordo com normas que lhes pareçam justificáveis, não sendo movidos, portanto, pela coação e não mentindo, já seja intencionalmente ou inconscientemente. Atendidas tais condições, tem-se, segundo Habermas, um modelo de ação comunicativa pura que se constitui de uma interação, de uma organização social caracterizada pela eliminação de todas as formas de coação já sejam externas ou internas (a neurose caracterizaria uma forma de coação interna).

Todo este panorama leva a pressupor uma ordem social perfeita e, portanto, ainda inexistente, mas certamente Habermas não é cego a isto. O que este autor propõe, a fim de pôr em prática tal forma de comunicação, é que tal contexto seja pressuposto como já sendo real, assim sendo, a utopia de uma vida perfeita e de

um conhecimento total precisam ser encaradas como já sendo reais. Isto deve ser feito ao mesmo tempo em que são estabelecidos paradigmas críticos que possibilitam questionar as atuais formas de interação e de discursos. O que este autor teoriza, portanto, é que a sua teoria da ação comunicativa possibilita uma nova crítica ao conhecimento, à cultura e ao Estado, através da análise do discurso teórico e do discurso prático.

Aproximando esta teoria ao problema da ideologia, observe-se que, se bem é verdade que a estrutura da comunicação conduz à possibilidade da justificativa discursiva das normas e, por uma via lógica, das instituições que lhe correspondem, pode-se também concluir que o que caracterizou todas as sociedades que se sucederam na História, foi o fato de terem obstaculizado este processo, pela via da violência ou pela via das legitimações ideológicas. A partir deste raciocínio, conclui-se que a função da ideologia é a de impedir os discursos práticos (no sentido de não contextualizado nas concretas situações vivenciadas). As normas e as instituições, através da história, tornam-se objeto de falsas legitimações como por exemplo, nas visões da realidade baseadas na religião, nas interpretações míticas e transcendentais do real que, ao mesmo tempo em que impedem que tais normas e instituições sejam questionadas discursivamente, protegem-se elas mesmas, contra essa tematização.

Através dessa situação engendrada, o processo de comunicação, ao invés de realizar a problematização discursiva (que seria o seu desfecho natural), ele pára antes.

Para Habermas, todas as sociedades se caracterizaram por levar adiante essa deformação, de maneira sistemática, do discurso e aqui ele faz uma ponte com o conceito freudiano de neurose, caracterizado como uma inibição da comunicação do sujeito com ele mesmo e com o mundo e que, no nível inconsciente, cumpre uma função complementar à da legitimação ideológica.

As ideologias cumprem o seu objetivo, que é o de impedir a tematização do discurso, quando excluem da comunicação pública alguns temas e debates que poderiam pôr em perigo a ordem vigente ao levar os indivíduos a promoverem a abertura de discursos problematizadores. A ação comunicativa desempenharia, então, a função do analista frente ao neurótico, ao fazer com que este, pela via do seu próprio discurso, levado a efeito sem os mecanismos de censura ou eliminando-os ao máximo, possa trazer à tona, do seu inconsciente, um novo discurso transgressor frente às condições que está vivenciando.

## CAPÍTULO II

### BOBBIO E O LIBERALISMO

O pensamento liberal, pelo fato de possuir inúmeras facetas, tanto a nível de conteúdo discursivo quanto a nível de desenvolvimento histórico, será aqui especificado no que diz respeito ao tipo de liberalismo adotado por Norberto Bobbio (autor escolhido para ser o parâmetro principal nesta análise) através do seu envolvimento na luta contra os regimes de opressão na Itália.

A singularidade do liberalismo na Itália, se dá, entre outras coisas, em função do seu embate histórico em favor da unificação do país contra os interesses do Vaticano e mais tarde, na sua empreitada contra o fascismo, portanto, numa tradição de luta, resistência e transgressão. É justamente nesse contexto que se desenvolve a trajetória de Bobbio. O autor nasceu em Turim, no ano de 1909 e formou os seus estudos começando por filosofia política e jurisprudência na Universidade de Turim entre os anos de 1928 e 1931. Nesta primeira etapa na trajetória do seu pensamento, a questão do marxismo é totalmente ignorada por ele pelo fato de que tal doutrina era considerada nessa época e lugar, como algo intelectualmente morto e superado.

Somente depois de realizar o seu doutorado em fenomenologia alemã, Bobbio passa a integrar um círculo intelectual em Turim de tendência acentadamente liberal, sendo que este dará lugar a um núcleo piemontês chamado *Giustizia e Libertà* que se constituirá em uma organização antifascista fundada pelos irmãos Rosselli, na França.

No ano de 1935, Bobbio é preso pela polícia fascista por ser simpatizante da causa liberal e em 1943 é novamente preso em função da sua participação na fundação do *Partito d'Azione*, braço político da resistência no qual se inseriam, tanto o movimento *Giustizia e Libertà* quanto o movimento chamado de Liberal-socialista. A propósito desta aparentemente estranha ligação, de um lado o liberalismo, tendência de cunho essencialmente individualista com o socialismo de tendência comunitária e social, é preciso salientar que o Partido da Ação tentava justamente, fazer uma síntese entre ambas as correntes. As razões disto são historicamente claras em termos de Itália, já que ambos os movimentos eram tidos como inimigos do regime fascista e ambos eram perseguidos por ele, então, nada mais lógico do que unir-se na sua luta contra o inimigo comum. Para Bobbio, tal característica seria o elemento fundamental que diferenciaria o programa do *Partito d'Azione* do programa dos outros partidos tradicionais da classe trabalhadora. Apesar disto tudo, o projeto do partido de firmar-se no cenário político italiano, fracassou e Bobbio explicaria tal fato pelas razões de que o partido, embora tivesse posições morais bastante claras, tanto na esfera liberal quanto na socialista, o seu posicionamento político, ao contrário, era sutil e dialético, buscando permanentemente uma inserção na vida política italiana.

Em 1947, o partido de Bobbio se dissolve e este abandona a sua atuação direta na vida política e assume a cátedra de filosofia da lei na Universidade de Turim. É nesta época que começa a escrever uma série de artigos onde analisa tanto as ideologias comunistas quanto as anticomunistas, tendo como interlocutor privilegiado o PCI (Partido Comunista Italiano) e debatendo com este, a importância das instituições democráticas de cunho liberal como algo a não ser deixado de lado e subestimado em função de uma desaconselhável aliança com um Estado soviético totalitário

Todo este quadro mostra o panorama em que o autor desenvolverá os seus trabalhos em filosofia política durante os anos seguintes

Atualmente, o pensamento de Bobbio a esse respeito se traduz na tentativa, por parte deste autor, de tornar possível um liberalismo socialista desde que ambos sejam estabelecidos de uma forma clara e limitada a ponto de tornar compatíveis as suas idéias. Para ele, esta união não deve ser dada como uma síntese e sim como um compromisso a ser levado a cabo. A articulação do seu raciocínio para chegar a esta constatação parte da observação de que, na Itália, na época do fascismo, este regime não era nem liberal e nem socialista, a sua condução política não era de cunho liberal, bem como a sua linha econômica também não era socialista já que protegia a burguesia. Para Bobbio, então, falar em social-liberalismo significará falar em um compromisso de liberalismo político e socialismo econômico, começando, então, pela correção dos defeitos do livre mercado. Na prática, a dificuldade maior de tal projeto será o de estabelecer a exata dosagem de liberalismo e socialismo a serem pactuados nas diferentes situações

Toda esta problemática trabalhada por Bobbio pode ser resumida em um tripé formado pelo liberalismo, o socialismo e a democracia. Explica-se: desde o século passado, o socialismo é interpretado mais como um desenvolvimento do liberalismo do que algo oposto a ele, já que estendia os direitos fundamentais do homem proclamados na Revolução Francesa (que foi uma revolução burguesa) também aos trabalhadores dando sequência, segundo Bobbio, a um movimento histórico necessário e inevitável. Observando a situação da burguesia e do proletariado frente a esse contexto, o autor observa que os direitos de cidadania reivindicados pela burguesia eram, acima de tudo, direitos de liberdade frente ao despotismo do Estado, já os trabalhadores reivindicaram e conquistaram direitos de cunho social. O próprio direito ao sufrágio universal, segundo o autor, somente poderia ter sido reivindicado quando surgiram em cena os trabalhadores. Isto

porque os burgueses não precisavam do sufrágio universal. Coube, então aos trabalhadores conquistar esse direito, tanto para os que tinham como para os que não tinham propriedade ou formação cultural, sendo justamente estes fatos, vistos por Bobbio, como um tipo de processo inevitável e necessário para alargar a base social da democracia.

Vistas estas observações iniciais, procede-se a seguir a um levantamento esquemático, usando Bobbio e Macridis, a respeito das definições sobre ideologia de autores de diversos matizes liberais.

#### A IDEOLOGIA NAS CONCEPÇÕES LIBERAIS

Segundo Norberto Bobbio<sup>(15)</sup>, no que diz respeito à Ideologia, podem ser traçados dois tipos gerais de significados: um "significado forte" e um "significado fraco". O primeiro deles é o que tem origem no conceito de Ideologia de Marx, entendido como falsa consciência das relações de domínio entre as classes sociais (dominantes e dominadas), elementos estes já examinados na primeira parte deste capítulo. No seu "significado fraco" (de tendência liberal pois, embora Bobbio não explicita isto nesta obra, os autores arrolados nesta classificação são todos pertencentes à corrente do liberalismo), a Ideologia é apresentada como um conceito neutro e que, conforme Bobbio, prescinde do caráter eventual e mistificante das crenças políticas.

Este autor também afirma que na ciência e na sociologia política contemporâneas, predomina de forma clara o significado fraco de Ideologia, ocorrendo isto, tanto na sua acepção geral quanto na particular. A primeira acepção, acha-se nas tentativas mais acreditadas das teorias gerais, as tradicionais e as inovadoras. Também pode ser encontrada na interpretação dos vários sistemas



políticos e na análise comparada dos diferentes sistemas. Ainda pode ser constatada na investigação empírica dirigida à averiguação dos sistemas de crenças políticas da forma como são encontrados nos estratos politizados e na massa de cidadãos.

Na sua acepção particular, aquilo que é "ideológico" é *normalmente contraposto de forma explícita ou implícita aquilo que é "pragmático"*.

Dentre os diversos autores que trabalham o conceito de Ideologia no seu sentido fraco, podem-se destacar o de Carl J. Friedrich (15) que entende por ideologias, àqueles sistemas de idéias em conexão com a ação, os quais compreendem um programa e uma estratégia para delinearem a sua atuação destinando-se a mudar ou defender a ordem política existente. Também possuem a função de manter conjuntamente um partido ou outro grupo empenhado na luta política.

Pode-se destacar, também, o significado desenvolvido por David Easton (16) que entende por ideologias, aquelas interpretações e princípios éticos explícitos e elaborados que passariam a definir o escopo, a organização e as fronteiras da vida política, oferecendo uma interpretação do passado, uma explicação do presente e uma visão do futuro. Fazendo uma distinção entre governo, regime e comunidade política, Easton separa as ideologias em partidárias, objetivando organizar o consenso para tipos particulares de linhas políticas e praxe de governo; legitimantes com a finalidade de sustentar ou contestar o regime político e o direito de governar para os governantes e, por fim, comunitárias, visando dar apoio à persistência ou transformação da comunidade política no seu conjunto.

---

(15) A citação foi extraída do Dicionário Político, editado por Norberto Bobbio et. alii. 1983, p.587. Nesta obra, embora o capítulo a respeito da ideologia tenha sido escrito por Mario Stoppino, tais reflexões estão dentro do contexto do pensamento de Norberto Bobbio.

(16) Ibid, p. 583.

Cada um destes três tipos de ideologias apresentados, não são mais do que um aspecto das ideologias mais gerais (conservadorismo, liberalismo, socialismo etc.) e que Easton chama de Ideologia para todos, expressando, tanto orientações para a comunidade política como para o regime de governo.

Outra definição é a proposta por Zbigniew K. Brzezinski, asseverando o seguinte a respeito da ideologia :

**"...um programa adaptado para a ação de massa, derivado de determinados assuntos doutrinários sobre a natureza geral da dinâmica da realidade social e que combina certos acertos sobre a inadequação do passado e/ou do presente com certas tendências explícitas de ação para melhorar a situação e certas noções sobre o estado final e desejado das coisas" (17)**

Tal definição vem a realçar a dimensão ativista e transformadora da ideologia e que, embora similar à de Gramsci (comentado na primeira parte deste capítulo), tal concepção está inserida na corrente liberal.

Clement H. Moore (18) fez uso desta definição para elaborar a sua classificação das ideologias dos partidos orientadores dos diversos sistemas monopartidários (por terem um único partido ou então um partido dominante).

---

(17) Ibid.

(18) Ibid.

Moore é um politólogo que apresenta dois parâmetros para tal análise : o escopo oficial da Ideologia, diferenciando a transformação total e a transformação parcial da sociedade, e a função que seria a efetiva desta, diferenciando a sua função instrumental ou prática como persistente guia de ação, e a sua função expressiva, ou seja, sem efeitos diretos sobre a ação mas expressando um sentido de solidariedade.

Fazendo uma combinação entre estes dois parâmetros, obtém-se quatro tipos de ideologias nos sistemas monopartidários : as ideologias totalitárias, que são instrumentais e que visam a uma transformação total da sociedade (como no comunismo soviético durante o stalinismo); as ideologias tutelares, também instrumentais e visando a uma transformação parcial (como no comunismo da ex-Iugoslávia); as ideologias quiliásticas, de função expressiva com objetivos de transformação total da sociedade (exemplo disto no fascismo italiano), e as ideologias administrativas, de função expressiva e que visam a uma transformação parcial da sociedade (exemplo disto na ideologia do Partido Revolucionário Institucional do México).

Herbert Mc Closky, pesquisador americano, através de questionários aplicados sob a forma de amostragem entre a população americana, durante a década de sessenta, chegou à seguinte definição de Ideologia:

**"sistemas de crenças explícitas, integradas e coerentes que justificam o exercício do poder, explicam e julgam os acontecimentos históricos, identificam o que é bom e o que é mau em política, definem as relações entre política e**

outros campos de atividade e fornecem uma orientação para a ação" (18)

Robert D. Putnam, outro pesquisador, usou o conceito "estilo ideológico", definindo-o como um modo de raciocínio político-dedutivo, fundado em princípios gerais que sublinha a importância das idéias, abrangendo uma visão utópica do futuro. Realizando um estudo sobre as crenças políticas com base em uma amostragem sobre os homens políticos italianos e outra sobre os homens políticos ingleses, este estudioso concluiu que o chamado "estilo ideológico" é mais frequente na Itália do que na Inglaterra. Ele procurou averiguar se existem correlações entre estilo ideológico e certos comportamentos que, como demonstram os trabalhos de alguns autores como Shils e Giovanni Sartori, estão muitas vezes associados ao que se conhece como política ideológica, chegando a resultados ora positivos, ora negativos.

Em linhas gerais, Putnam encontrou um nexos positivo entre estilo ideológico de um lado, e extremismo (já seja de direita ou de esquerda) e alienação, entendida como afastamento e oposição radical aos ordenamentos políticos e sociais prevalentes, no outro extremo.

Este autor não encontrou uma relação significativa na hostilidade para com os compromissos, no fanatismo, no dogmatismo e, em geral, na atitude negativa em relação ao comportamento do pluralismo político.

No que diz respeito à hostilidade e intolerância para com os opositores, não existe, segundo Putnam, uma correlação direta com o estilo ideológico a nível de

---

(18) *Ibid.*

atitude de comportamento de cada político, havendo sim, uma correlação direta a nível de sistema político na sua complexidade como um todo.

Além de Norberto Bobbio, outro autor de linha liberal que tenta realizar certa sistematização sobre o entendimento e usos do termo "ideologia" é Roy C. Macridis<sup>(19)</sup>. Para este autor, o termo ideologia pode assumir variados significados e conotações. Dessa forma, ele passa a observar os significados das diversas correntes de pensamento até chegar a uma definição própria.

Um dos significados apontados por Macridis para a ideologia é o de "decepção", "distorção" ou "falsidade". Estes elementos dão uma noção de subjetividade contrária à objetividade; um relativismo em oposição à permanência. Exemplifica-se isto quando se diz que uma pessoa é demasiadamente ideológica, querendo dizer como isto que esta é preconceituosa, descuidada, volátil. Suspeita-se de partidos políticos ideológicos pela mesma razão pela qual pode-se optar pelos partidos ditos programáticos (que apostam em determinada linha de ação ou projeto) pois estes lidariam melhor com o mundo real.

Outra aceção encontrada para o termo e que o autor nos mostra é aquela que dá à ideologia a impressão de um "sonho", de uma busca impossível e inatingível. Uma pessoa ideológica seria, então, aquela que está sonhando sempre com outros e melhores mundos. Neste caso, os exemplos podem ser inúmeros : um governo mundial; o fim dos regimes de opressão; o fim da fome e da miséria; a sociedade perfeita; o fim das guerras; a abundância e o bem-estar para todos etc. Segundo Macridis, neste tipo de definição, todas as ideologias teriam alguma coisa desses elementos, mas as que possuíssem isto de forma exagerada seriam chamadas de "utopias", palavra que em grego significa "nada".

---

<sup>(19)</sup> MACRIDIS, Roy. *Ideologias Políticas Contemporâneas*, 1982, p.18

Outro significado encontrado pelo autor para o termo, é o de "consciência" de uma sociedade num determinado momento; os valores, crenças e atitudes que mantêm essa sociedade unida; a imagem que os indivíduos têm em comum sobre sua sociedade. Neste tipo de definição, a ideologia pode também estar relacionada ao complexo de idéias e valores que unem um certo grupo dentro da sociedade. Assim sendo, num determinado grupo social, podem haver muitas ideologias particulares mobilizando os diferentes grupos e indivíduos para fins diferentes, havendo, por vezes, conflitos ideológicos entre eles.

As ideologias também podem corresponder à "crítica social", significando isto, o fato de que muitas crenças cedem a uma determinada crítica e vêm a ser substituídas por outras. Dito de outra forma : a crítica confronta crenças existentes e tenta, através de argumentos de persuasão, desafiá-las e mudá-las.

Outra definição que o autor encontra, a coloca como um conjunto de conceitos através do qual as pessoas vêem o mundo e aprendem a seu respeito. As pessoas recebem as mensagens do mundo exterior e lhes atribuem um tipo de ordem-conceitos. Esses conceitos e o conhecimento deles obtido é que dependem da ideologia.

Por último, o autor identificará a ideologia como um instrumento poderoso de manipulação. Para tal definição, Macridis dá como exemplo a seguinte situação

**"Geralmente, em tempos de dificuldades sociais e de austeridade, ou quando a sociedade parece dividida entre grupos rivais e quando a frustração dificulta nossas vidas, propostas simples e promessas de como diminuir os males**

que nos afligem cabem em ouvidos e mentes receptivas. O demagogo, o líder, o autoproclamado salvador está escondido em algum lugar em qualquer sociedade nesses tempos, para disseminar a sua mensagem e manipular aqueles que parecem não ter mais para onde voltar" (20)

Esta última definição do levantamento realizado por Macridis, caso fosse adotado, se encaixaria com perfeição às atuais situações político-institucionais de alguns países da América Latina no que se refere ao recente ressurgimento da democracia como são os casos do Brasil e da Argentina, por exemplo e o tipo de governante que assumiu o poder (mais precisamente Collor e Menem respectivamente) gerando um tipo de distorção no regime democrático chamada de "democracia delegativa" por O'Donnell(21)

Após todas estas definições coletadas por Macridis, este passa a elaborar uma espécie de definição-síntese do termo, usando alguns dos elementos por ele já citados. Diz o autor :

**"Em suma, portanto : uma ideologia consiste de um conjunto de idéias e crenças através das quais percebemos**

---

(20) Ibid, p.20.

(21) Revista Veja, 8/01/1992, p.86.

o mundo exterior e "atuamos sobre a nossa informação". E um meio através do qual tentamos aprender e compreender o mundo. Finalmente, as ideologias são orientadas para a ação. Isto é, consistem de idéias compartilhadas por muitas pessoas que agem juntas ou são influenciadas a agir juntas de forma a alcançar fins postulados" (22)

Se formos traçar uma comparação entre ambas as correntes de pensamento que se debruçam sobre este tema (a saber, o marxismo e o liberalismo) podemos observar fundamentalmente que a corrente liberal tenta englobar as concepções marxistas, assim como as suas próprias teorias, em uma sistematização maior e pretensamente neutra de análise. Em outros termos, isto significa que pensadores liberais como Bobbio e Macridis, farão uma análise global sobre as diversas conotações do termo bem como dos seus desdobramentos e tendências.

A esse respeito Bobbio, por exemplo, assevera que o significado forte de ideologia (marxista) sofreu uma singular evolução. Em Marx, a ideologia dizia respeito a idéias e teorias que são socialmente determinadas pelas relações de dominação entre as classes e que determinavam tais relações dando-lhes uma falsa consciência. Na evolução que o termo sofreu, ele perdeu, exceto na linguagem polêmica da política da prática, a conexão ideologia-poder.

---

(22) MACRIDIS, Roy. Ideologias Políticas Contemporâneas, 1982, p.21



No que se refere ao restante, o destino do significado de poder em ideologia foi centrado nas relações entre dois dos elementos constitutivos da formulação originária, ou seja, o caráter da falsidade ideológica e a sua determinação social.

Por outro lado, manteve-se e generalizou-se o princípio da determinação social do pensamento e como resultado disto, perde-se de vista o requisito da falsidade. Tal tendência traz como consequência, segundo Bobbio, a dissolução do conceito de ideologia no conceito geral da sociologia do conhecimento.

Em uma outra linha, manteve-se, generalizou-se e reinterpretou-se o requisito de falsidade, obtendo-se com isto o perder de vista da determinação social da ideologia. O ponto culminante nesta segunda análise estabeleceu-se com a crítica neo-positivista desta.

No que diz respeito à primeira análise (dos desdobramentos do significado forte de ideologia) a alteração fundamental foi feita por Karl Mannheim (citado por Bobbio no seu dicionário de política) onde a crítica do uso polêmico feito por Marx do termo em questão, traz consigo, quase que inadvertidamente, o abandono da interpretação marxista da gênese social da ideologia (as relações de dominação) e onde, sobretudo, com a passagem da noção de *especial* para *geral* deste termo, a atenção é desviada para o fenômeno muito generalizado da determinação social do pensamento de todos os grupos sociais enquanto tais. Para Merton (autor também citado no mesmo dicionário de política de Bobbio) esta generalização que envolve, além do erro ou a ilusão ou mesmo a crença não autêntica, mas também a descoberta da verdade, tornou-se uma espécie de *revolução copernicana* no campo da sociologia do conhecimento.

Na segunda linha de análise, a crítica fundamental, segundo Bobbio, é elaborada por Vilfredo Pareto (também citado no mesmo dicionário) onde o questionamento das ideologias se elabora de forma minuciosa analisando os tipos particulares de falsidades ideológicas e as teorias sociais e políticas.

Neste tipo de análise, no que diz respeito à gênese da ideologia, o domínio social passa a um segundo plano e deixa lugar para os instintos fundamentais da natureza humana e, portanto, o que para Marx é produto de uma determinada forma de sociedade, para Pareto torna-se um produto da consciência individual, objeto de uma análise psicológica. Inaugura-se, assim, com este autor, a crítica neopositivista segundo a qual a ideologia designa as deformações que os sentimentos e as orientações práticas de uma pessoa operam nas suas crenças, travestindo os juízos de valor sob uma roupagem simbólica das asserções de fato.

Assim é que é mantido o requisito de falsidade da ideologia, só que agora, deixando de lado a sua gênese social.

Segundo Bobbio, é pela razão acima exposta que a ciência política contemporânea tende a por de lado o significado forte da ideologia, sendo este relegado aos domínios da sociologia do conhecimento e sendo considerado pouco útil para o estudo empírico dos fenômenos políticos.

Bobbio não concorda com este tipo de conclusões e passa a questionar tais afirmativas através de uma contra-argumentação que elabora com relação às teorias de Giovanni Sartori, autor este que dando seqüência à crítica neopositivista mostrada por Bobbio no seu já citado dicionário, escreve que estas discussões sobre a ideologia desembocam basicamente em dois grandes setores que seriam : *a ideologia no conhecimento* e/ou *a ideologia na política*. Para Sartori, na primeira área, o problema é se o conhecimento do homem é condicionado ou distorcido ideologicamente e em que grau pode sê-lo.

Quanto à segunda área de indagação, o problema é saber se a ideologia é um aspecto essencial da política e uma vez concluído que o seja, questiona-se o que é ela e como pode ser explicada.

No primeiro caso, a ideologia é contraposta à verdade; à ciência e ao conhecimento válido em geral; no segundo caso o que importa não é o valor da verdade e sim o valor funcional da ideologia.

A crítica que Bobbio faz a estas posturas neopositivistas em relação à ideologia é a seguinte : para ele a interpretação de Marx sobre o caráter de falsidade e a função social da ideologia não são independentes e, bem pelo contrário, estreitamente ligados entre si. De um lado a falsa consciência e os aspectos mais duros e antagônicos do domínio, tendem a facilitar a aceitação da situação de poder e a integração política e social.

Por outro lado, a falsa consciência, não é uma base independente de poder e a sua eficácia e estabilidade dependem, em última instância das bases efetivas da situação de domínio (em Marx, as relações de produção). Assim sendo, se a estas proposições, pode-se conferir um caráter descritivo e empírico, mais do que polêmico-descritivo e meta-empírico, o conceito forte de ideologia torna-se, justamente em razão disto, um conceito importante para o estudo científico do poder e, portanto, também da política.

O questionamento sobre o caráter ideológico de uma crença política permitirá, então, tirar conclusões significativas sobre a relação de poder ao qual a crença se refere, como por exemplo, a sua potencial conflituidade e sobre a sua estabilidade.

Para Bobbio, portanto, o estudo a respeito da ideologia em política, deverá necessariamente levar em conta os significados forte e fraco desta.

### CAPÍTULO III

#### A IDEOLOGIA EM KELSEN E LUIS A. WARAT

No presente capítulo serão abordadas duas teorias jurídicas a respeito da ideologia que se encontram situadas como marcos bem característicos e opostos - cada uma delas num campo específico do estudo do Direito - estando representadas por Hans Kelsen dentro do neo-positivismo jurídico e, no outro extremo, por Luis Alberto Warat, que introduz elementos da psicanálise freudiana nos seus atuais trabalhos sobre filosofia do Direito. Dentre todas as teorias deste autor, seguem aqui, dois momentos diferentes dos seus trabalhos nesta área ; o primeiro deles segue a linha da filosofia da linguagem, no qual Warat formula questionamentos à teoria kelseniana e no segundo momento insere a sua atual linha de pesquisas em Direito e psicanálise para desenvolver uma teoria própria sobre o tema em análise. Ressalte-se também, que este autor já trilhou inúmeras vias de reflexões nos seus trabalhos (a filosofia da linguagem aplicada ao Direito e o surrealismo jurídico são dois exemplos disto). A presente dissertação, pelo fato de visar como um dos seus objetivos, os recentes questionamentos de Warat em linha de aproximação com Lefort, privilegiará a sua mais recente fase teórica (a psicanálise e o Direito) como forma de interrogar os rumos contemporâneos da ideologia. Tais questionamentos iniciam-se neste capítulo e têm o seu desfecho nas conclusões deste trabalho.

## A IDEOLOGIA EM KELSEN

Iniciando estas análises por Kelsen, constata-se em primeiro lugar que para este autor, se bem é verdade que a ciência possui a tendência imanente de conhecer o seu objeto, a ideologia, em oposição a isto encobre a realidade com o fim de modificá-la para, desta forma, poder defendê-la ou então desfigurá-la, atacando-a com o fim de substituí-la por outra. A esse respeito, o autor afirma :

**"A "ideologia", porém, encobre a realidade enquanto, com a intenção de a conservar, de a defender, a obscurece ou, com a intenção de a atacar, de a destruir e de a substituir por uma outra, a desfigura. Tal ideologia tem a sua raiz na vontade, não no conhecimento, nasce de certos interesses pela verdade - com o que, naturalmente, nada se afirma sobre o valor ou sobre a dignidade desses outros interesses". (23)**

A Teoria Pura do Direito, desta forma, estaria expurgada de valorações e atitudes políticas, afastada do problema da justiça. Pretenderia, então, resultar em uma ciência do direito, na medida em que seria uma investigação neutra e objetiva

---

<sup>(23)</sup> KELSEN, Hans. Teoria Pura do Direito, 1979, p.161.

sobre ele : o direito dado, posto, criado pelo homem, diferenciando-se, então, da política jurídica que para ele, não é mais do que uma atividade finalista e não científica, e da sociologia jurídica que explicaria fenômenos similares só que do ponto de vista causal e não imputativo que é o princípio de operação, segundo Kelsen, da ciência do direito.

Tal como se apresenta a Teoria Pura do Direito e da forma como ela é construída, estaria alheia a qualquer influência ideológica criando, segundo a pretensão kelseniana, um novo paradigma de ciência social normativa. Afirma este autor :

**"Neste sentido, a teoria Pura do Direito tem uma pronunciada tendência anti-ideológica. Comprova-se esta sua tendência pelo facto de, na sua descrição do Direito positivo, manter este, isento de qualquer confusão com um Direito "ideal" ou "justo". Quer representar o Direito tal como ele é, e não como ele deve ser: pergunta pelo Direito real e possível, não pelo Direito "ideal" ou "justo". Neste sentido é uma teoria do Direito radicalmente realista, isto é, uma teoria do positivismo jurídico". (24)**

---

<sup>24</sup> Ibid.

Estas teorias formuladas por Kelsen sofreram várias críticas no âmbito da filosofia do direito. Uma das mais consistentes objeções elaboradas a esse respeito apóia-se na filosofia da linguagem.

Fica claro que Kelsen concebe a ideologia como um fator negativo do conhecimento. A noção de ideologia é identificada com a noção de falsidade.

O autor afirma que o conhecimento deve ter como tendência, rasgar os véus com os quais a vontade encobre as coisas. Dessa forma, toda a questão fica reduzida, não a um problema filosófico e sim a um problema ético, ou seja : conseguir que aquele que descreve não adultere deliberadamente o objeto de sua descrição em função dos seus critérios axiológicos.

Se levarmos em conta os estudos feitos a respeito das limitações das linguagens naturais, perceberemos que Kelsen não parece ter se preocupado com elas apesar do fato de a linguagem natural ter sido apontada como fonte de incertezas no conhecimento a ponto de resultarem em ambiguidade, vagueza, ou no caso específico do Direito, a chamada "textura aberta" que conformaria a linguagem jurídica segundo as teorias de Herbert Hart.<sup>(25)</sup>

Como poderia ser possível, então, construir-se uma linguagem absolutamente conotativa; totalmente objetiva, que pudesse esgotar por completo a descrição do seu objeto e que, portanto, pudesse estar isenta de qualquer contaminação ideológica ?

Estas questões fugiram às considerações de Kelsen, apesar de, como já foi observado, na sua dimensão lingüística resultarem fundamentais para a construção de uma teoria das ideologias.

Luis Alberto Warat, durante a década de setenta, época em que investiga (nos primeiros anos dessa década) o Direito do ponto de vista da filosofia da

---

<sup>(25)</sup> HART, Herbert. O Conceito de Direito, 1972, 306p.

linguagem, também elabora uma crítica à concepção ideológica de Kelsen e sua Teoria Pura do Direito. Segundo este autor, Kelsen baseia-se em uma concepção de ideologia que a define como teoria do erro, ligada a elementos emocionais da consciência e que expressa uma idéia de vontade bastante difusa. Kelsen esqueceu, na sua concepção de ideologia, da sua inscrição material nas relações sociais.

Em primeiro lugar, Warat deixará claro que o lugar da Política na ciência, também não deixa de ser um lugar ideológico, na medida em que o poder na ciência sempre se mostra como uma luta ideológica pelas significações. A própria epistemologia, segundo nos diz o autor, fala apropriadamente do poder quando o apresenta como uma condição de sentido das proposições científicas.

Vistas estas observações, no que diz respeito à Teoria Pura, ao apresentar-se esta como uma epistemologia da Ciência Jurídica legitimante, está pretendendo encarar o poder como ideologia e, segundo Warat, isto é feito de forma inadequada pois a Teoria Pura do Direito, ao invés de analisar os efeitos significativos do poder no discurso que a ciência jurídica produz, pretende, ao contrário, suprimi-los como condição de sua significação.

A tentativa kelseniana de expurgar do saber jurídico qualquer forma de manifestação política, conduz, segundo Warat, a um único caminho : o de separar os atos de produção normativa juntamente com seus efeitos que são as normas jurídicas, dos enunciados que as descrevem. Realizada tal separação, esta, para o jusfilósofo argentino, redundaria em um tipo de desordem que converteria a linguagem da ciência na própria legislação, falando mais do que o Direito deve ser e do que realmente é. A partir desta situação, os enunciados da Ciência do Direito perderiam a sua objetividade e neutralidade, fazendo com que o cientista produzisse as normas de "justiça" transformado, agora em um representante laico do jusnaturalismo.



A este respeito, Warat conclui que a recusa de Kelsen em encarar a objetividade e a neutralidade na sua epistemologia como fórmulas de mitificação do saber, faz com que ele situe a ciência jurídica como um conjunto de enunciados sem enunciadores, ou como nas palavras do próprio autor, em uma relação fatal de alienação.

O que se percebe disto tudo é que, contrariamente ao que Kelsen pretendia, o discurso epistemológico da Teoria Pura do Direito passa a desempenhar a função de legitimadora do próprio exercício de poder do Estado e este, nesta nova visão, passa a ser encarado como intrinsecamente bom, graças à sua vinculação com a justiça.

O Direito, então, torna-se de igual modo, ideologicamente justificado e passa a ser o veículo de exercício desse poder justo

#### A IDEOLOGIA EM LUIS ALBERTO WARAT

Luis Alberto Warat, nos seus atuais trabalhos, investigando a teoria do Direito do ponto de vista psicanalítico, trabalhará o conceito de ideologia através dos seus sucessivos desdobramentos. Num primeiro momento da sua obra, a concepção de ideologia encontrar-se-ia referida às dimensões deliberadamente ocultas na circulação institucional dos discursos jurídicos. Neste sentido, haveria vários núcleos de sentido : a) as crenças que os diferentes juristas de ofício têm sobre o papel e funcionamento do direito na sociedade (segurança, justiça, direitos humanos e direitos subjetivos como atributos da personalidade) ou seja, como o discurso mitificador do direito na instituição da sociedade; b) a ideologia como processo encobridor dos atos de interpretação da lei. O espírito do legislador, a neutralidade do juiz, a fantasia semântica dos tipos penais fechados. Enfim, todas

as estratégias retóricas que tem por alvo a negação do poder de significar dos magistrados. Um conceito de ideologia que tenta estabelecer ao ato de interpretação como dimensão imaginária da política. c) A ideologia como uma dimensão do discurso científico do direito. Neste registro, Warat propõe a expressão "senso comum teórico dos juristas" para denunciar com isto, a "epistemologia espontânea" dos juristas. Neste sentido Warat afirma :

**"De uma maneira mais geral a expressão "senso comum teórico dos juristas"(SCTJ) designa as condições implícitas de produção circulação e consumo das verdades nas diferentes práticas de enunciação e escritura do direito. Trata-se de um neologismo proposto para que se possa contar com um conceito operacional que sirva para mencionar a dimensão ideológica das verdades jurídicas .(26)**

**Nas atividades cotidianas (teóricas, práticas e acadêmicas) os juristas encontram-s fortemente influenciados por uma constelação de representações, imagens, pré-conceitos, crenças, ficções, hábitos de censura enunciativas, metáforas estereótipos e normas éticas que**

---

<sup>26)</sup> WARAT, Luis Alberto. Mitos e Teorias na Interpretação da Lei, 1979, p.24.

governam e disciplinam anonimamente seus atos de decisão e enunciação. Pode-se dizer que estamos diante de um protocolo de enunciação sem interstícios."<sup>(27)</sup>

E complementa o acima exposto dizendo que :

"Para aceitar a noção de SCTJ precisa-se de certa cumplicidade semiológica. Isto porque estamos diante de um conceito constituído a partir de uma forte dissidência com as teorias lingüísticas que poderíamos chamar dominantes, principalmente as que estamos analisando dependem da aceitação da idéia que aquilo que os filósofos e cientistas chamam há muito tempo de "real" não é senão um complexo, um fluxo de significações, uma rede de signos, um grande tecido de escrituras intercaladas infinitamente"

A partir deste ponto, Warat define a realidade como :

---

<sup>(27)</sup> Ibid,p.51.

"...o nome geralmente empregado no pensamento ocidental para o traçado polifônico das versões interpretativas".

O autor fará um resumo a respeito da sua exposição, asseverando o seguinte

"os juristas contam com um emaranhado de costumes intelectuais que são aceitos como verdades de princípio para ocultar o componente político da investigação de verdades. Por conseguinte se canonizam certas imagens e crenças para preservar o segredo que escondem as verdades. O SCTJ é o lugar do secreto. As representações que o integram pulverizam nossa compreensão do fato de que a história das verdades jurídicas é inseparável (até o momento) da história da repressão burguesa"

(...)"Observando o comportamento dos professores de direito, dos juizes, fiscais e de todos os tratadistas, pode-se notar a presença soberana do sentido comum, inclusive quando

os juristas falam da epistemologia e não conseguem expressar mais do que um sentido comum científico.

Poderíamos dizer que isto se deve ao fato de que é difícil separar, nas funções sociais da ciência jurídica, razões teóricas de justificações "(28)

Esta concepção de SCTJ teve ampla acolhida nos meios acadêmicos, transformando-se no decorrer do tempo em uma expressão clássica, amplamente referida pelos autores sendo ainda incluída no dicionário de Sociologia do Direito organizado por André Jean Arneau. A proposta de uso desta expressão é empregada pela primeira vez por Warat em seu livro " Mitos e Teorias na Interpretação da Lei" (obra esta, especificada na bibliografia desta dissertação) e logo no primeiro número da revista *contradogmática*; d) Warat, encerra a sua primeira fase do tratamento da ideologia vinculando-a aos discursos de certezas, as verdades perfeitas da ciência, e aos desejos de completude derivados dos discursos do conhecimento do direito. Basicamente podemos encontrar esta proposta no seu livro "A Ciência Jurídica e seus dois Maridos"(esta obra, também encontra-se especificada na bibliografia deste trabalho ), onde propõe um conceito de ideologia, juntando sua história teórica aos percursos teóricos reflexivos de Barthes e Lefort. Neste sentido diz :

---

<sup>28</sup> Ibid, p.52.

"juntando Barthes com Lefort(...) me encontrei pensando um conceito de ideologia que pelo momento me satisfaz. Trata-se de uma proposta de uso restrita à ordem simbólica na qual se inscrevem, necessariamente, as práticas discursivas das chamadas ciências sociais. Portanto, irei tratar do comportamento epistemológico da ideologia.

Partindo do percurso clássico, inaugurado pelo marxismo sobre a questão da ideologia, fico com a idéia de que o básico no trabalho ideológico é a "dissimulação" de toda contradição, tanto no espaço social como no tempo histórico, para conjugar, desse modo, a ameaça do novo. Principalmente interessa fixar-me na idéia de que o congelamento camuflado dos antagonismos e da história decorre do trabalho de simular a unidade. Sob este aspecto, o ideológico configura-se como um território de resistência ao estabelecimento de uma ordem imaginária e simbólica, democrática. Estou aqui identificando o ideológico com os processos de produção dos discursos legíveis. Deste modo, a ideologia fica confundida com uma cosmovisão

**centralizadora e unívoca dos acontecimentos  
culturais e históricos"<sup>(29)</sup>**

Resumidamente, pode-se dizer que Warat caracteriza aqui, a ideologia como negação do plural da práxis e do saber na instituição do social, o discurso ideológico, então, será aquele que não aceita a ambiguidade e o infinito das significações.

A desideologização, passará a ser um processo de compreensão do caráter alienante da idéia e da prática da uniformidade.

No cotejo que o autor realiza entre Lefort e Barthes, ele observa que é impossível falar da história no singular, segundo Lefort, assim como é impossível inaugurar um discurso *logocêntrico* da história, segundo Barthes. Estes autores, coincidirão, segundo Warat, quando marcam a necessidade de repensar as crenças sobre o real, a verdade e a objetividade, comprometidas com as concepções marxistas da ideologia e desgosta-se quando encontra uma resposta mecânica e unívoca - por parte de alguns marxistas - para todas as coisas.

Finalmente, Warat, chamará a atenção ao tratamento marxista da ideologia como falsa consciência, observando que quando isto é feito, está sendo omitida a existência de uma consciência das verdades que se precisa aceitar, para pressupor uma consciência falsa e então propõe a substituição da idéia de consciência falsa pela idéia de consciência da unidade.

Em um segundo momento, Warat introduz um olhar psicanalítico sobre a ideologia substituindo a idéia de falsa consciência pela de alienação. Com este último vocábulo, este autor, pretende fazer referência às estratégias persuasivas

---

<sup>(29)</sup> WARAT, Luis Alberto. A Ciência Jurídica e seus Dois Maridos. 1985, p.87.

que condicionam a morte do pensamento; a negação do outro como portador da diferença e a repressão do sentimento. A ideologia assim seria o triunfo das tendências destrutivas sobre o discurso. Basicamente, o autor começa a trabalhar esta significação do ideológico na sua obra "O Amor Tomado Pelo Amor", (especificada, também na bibliografia deste trabalho) onde vincula o termo a às formas da paixão desmedida. O ideológico como uma forma de repressão do amor, capturado pelas idealizações perfeitas. Uma forma obsessiva de procura das certezas.

Partindo desta concepção psicanalítica da ideologia, Warat estabelece a possibilidade de um trabalho de desideologização sustentado pelos processos transferências que permitiriam a liberação do amor reprimido. O erotismo do desejo como forma de transformação do mundo, arrancando o desejo das idealizações que o aprisionam (conforme o cinema e o horror do esquecimento - revista Cinesofia no prelo)

No "Amor Tomado Pelo Amor", Warat tenta um trabalho de exploração da relação do desejo-saber, incursionando no que ele chama de uma "semiologia do desejo", para fazer uma releitura do ideológico partindo desse lugar. O autor nos fala de uma espécie de forma ou uma tentativa de compreender o ideológico como um processo de empobrecimento libidinal, um abismo do simbólico onde se perde o desejo como o ser do sujeito.

Warat, traçará, então, um paralelo entre o ideológico e o que ele chama de imaginário exuberante e destrutivo do sujeito que faz do seu desejo de amor uma "paixão aditiva".

Na paradoxal saudade por um objeto que nunca existiu na cena real será determinada a origem do processo de idealização dos ideais, a origem das diversas formas em que se manifesta a falsa consciência, seja nas relações econômicas ou nas afetivas, jurídicas ou de poder. A partir daqui, o homem negará simbolicamente



a castração inscrita em seus ideais, levando-o a representar-se num estado aconflitivo, sem faltas, o "estado puro" de realizações perfeitas

O poder exercita-se no simbólico, provocando a saudade por um território materno perdido. Warat refere-se à ideologia, neste ponto, como uma dimensão simbólica, que não deixa de ser uma tentativa de satisfação imaginária de uma saudade, a compensação simbólica da saudade por um gozo perdido, ou então, como o poder aproveitando-se de nossas saudades edipianas.

A alienação instaura-se na nossa libido num discurso de plenitude. Após a perda de um sonho de futuro construído na negação da castração, nasce, então, a necessidade da sua compensação imaginária. Retomando a questão do ideológico, nesta linha de reflexão, o autor afirma que a obscuridade persistente do ideológico aponta para a criação de um estado de alienação onde a carência e o conflito somem magicamente pela força da palavra que simula resolvê-los.

Examinando a questão do ideológico para este fim de século, Warat estabelece, numa direção diferente à de Fukuyama, o fim das ideologias. Isto não por um triunfo do pensamento sobre a alienação mas pela transmutação do ideológico em formas mais sinistras de controle. Ele vislumbra a emergência de uma frivologia que prescinde da persuasão pelo controle virtual da realidade. A diferença de Habermas, o fim do ideológico não pelos efeitos da técnica na burocracia e sim pelo esgotamento do real que esta provoca. A indeterminação ineludível do real ocupada pelo virtual. A hiper-realidade já não supõe a persuasão. O homem desestimado no político, no social e no afetivo. A desestimação no lugar da repressão, estas passam a ser as formas de controle imperantes.

## CAPÍTULO IV

### O DEBATE SOBRE O FIM DAS IDEOLOGIAS

O debate sobre o fim das ideologias surgiu na década de sessenta e se apoiava em certas constatações como a da evolução do capitalismo ocidental em uma direção mais "socializante", posto que, os países do primeiro mundo passavam a adotar dentro dos seus modelos institucionais, certos postulados do socialismo, conquistados através das pressões e reivindicações dos grupos obreiros destes. Passava, então, a existir, uma crescente integração das classes operárias pela via das forças políticas e sindicais gestonárias.

O elemento tecnológico, por seu turno, começa a determinar objetivamente as decisões políticas (Habermas vê tal situação - como já foi observado - como o surgimento de um novo tipo de ideologia e não como algo a determinar o seu fim) em paralelo com a ascensão das elites técnicas.

O que, de fato, se verificou foi o surgimento de uma nova forma de organização política e institucional chamada de "social-democracia", sendo que, esta começa paulatinamente a abranger as sociedades industriais européias e, com base nas características antes apontadas (a mistura de elementos da democracia liberal com o socialismo) tende a justificar o fim dos conflitos ideológicos.

São muitos os exemplos que despontam neste sentido. Alguns deles são : o estabelecimento de mecanismos de funcionamento e controle parcial do comércio exterior; socializa-se a poupança interna; o Estado assume um controle maior sobre o volume de investimentos e como corolário disto tudo, até mesmo os ditos

"valores socialistas" são, em parte, realizados nas sociedades capitalistas avançadas tais como : a atenuação das desigualdades de renda; os sindicatos ganham significativa autonomia frente aos seus governos; tornam-se costumeiras as discussões sobre as condições de trabalho entre sindicatos operários e sindicatos patronais. Tais conquistas passam a ser direitos positivados nas legislações desses países e - anos mais tarde - inclusive no Brasil. Além disto, o sistema de tributação torna-se progressivo e, cada vez mais preponderante enquanto que as leis da previdência social (maiores em termos de arrecadação e distribuição) tornam-se aceitas até pelos mais conservadores.

Todos estes fatores terminam por desencadear uma espécie de consenso que implica numa apatia ideológica. Assim sendo, as grandes lutas ideológicas tornam-se tema para os países do Terceiro Mundo. Tudo parecia indicar que na nova sociedade industrial do século XX, não podiam mais caber os conflitos ideológicos característicos do século XIX.

O que se constata desta controvérsia surgida por volta de 1960, é o seu suposto esgotamento, causado justamente, em função de discursos que tratam das conseqüências dela derivadas e que têm um cunho, ironicamente, ideológico.

Isto se dá porque, nos anos que transcorrem dessa década em diante, surgem alguns sintomas curiosos como, por exemplo, uma crescente desconfiança por parte de alguns grupos com relação ao Estado. O próprio liberalismo passa a dotar diferentes matizes como os de neo-liberalismo ou social-liberalismo, conforme a pregação da maior ou menor intervenção na sociedade que o Estado deve ter. Ressurgem, então, os diversos questionamentos a respeito do papel que deve ter o Estado na sociedade. Na esfera econômica, alguns autores, dentro da linha liberal, afirmam que as crises econômicas do século XX, não são produto do excesso de capitalismo e sim do excesso do intervencionismo estatal que passa a endividar-se cada vez mais, ao assumir excessivos encargos sociais. Nesta mesma linha de

pensamento, prega-se que o intervencionismo público é totalmente desnecessário para garantir o desenvolvimento tecnológico. No que diz respeito à legislação social, este tipo de corrente ideológica (ainda na esfera do discurso liberal), afirma que esta legislação, mais do que diminuir a exploração, reforça o poder do Estado e que a melhor garantia contra todas as explorações é o mercado. A lógica do mercado, desde que todos os seus mecanismos sejam respeitados, pode levar a uma redução dos males e ao equilíbrio social.

No que concerne às linhas discursivas derivadas do marxismo, também surgem divisões ideológicas. Dentro das fileiras da social-democracia, em princípio, mais inclinadas ao lado marxista, prega-se uma democratização maior da empresa e da administração, ora dando mais espaço à livre iniciativa, ora em uma linha que torna mais planificador e atuante o Estado.

Atualmente assiste-se a uma ambiguidade cada vez maior nas linhas que separam o que se define como discurso conservador (em princípio, ligado ao liberalismo e suas divisões, sendo que o social-liberalismo seria menos conservador que o neo-liberalismo) do discurso dito progressista (tido como mais ligado ao socialismo). Com o esfacelamento da União Soviética, os antigos dirigentes comunistas deixaram de ser a vanguarda revolucionária para serem chamados de corrente conservadora ou de direita enquanto que os que defendem uma mudança em direção à economia de livre mercado são os progressistas de esquerda.

Estas incertezas todas são as que, numa primeira análise, poderiam levar a conclusões de que debater o ideológico seria algo já superado. Se por um lado, estas constatações, além de outras podem fazer com que pensadores como Lefort, já não se ocupem mais com este tema e passem a abordar outras dimensões de análise como a questão do político na democracia reinventada, isto não quer dizer necessariamente que este temário possa efetivamente ser algo ultrapassado. Os

mecanismos clássicos de dominação e controle ideológicos vistos até aqui, tornaram-se insuficientes para dar conta de toda a complexidade das atuais conjunturas sócio-políticas. Se isto acontece, ao invés de escamotear um problema que ainda persiste, embora assumindo outras e sofisticadas formas de ação, torna-se necessário investigar estas novas formas de controle social. É justamente neste sentido, que autores como Luis Warat realizam as suas pesquisas sob outras bases epistemológicas. Passa a ser usado, então, o instrumental psicanalítico para observar como operam os novos sistemas políticos. Isto leva a constatar que as novas formas de poder, mais do que ocultar, investem em uma espécie de transparência das relações políticas e sociais. A razão disto é a de que a alienação, caracterizada por um discurso de persuasão e encobrimento da realidade, típicas nas estratégias ideológicas da modernidade, dão lugar na pós-modernidade (na linha conceitual de Warat) a uma transparência acompanhada de um investimento de desestimação, trivializador das emoções e da própria capacidade de indignação e questionamento, como uma forma de banalizar o desejo (é exatamente por essa razão, que o discurso atual do poder não necessita da opacidade). Disto decorrem algumas das caracterizações do homem pós-moderno como alguém que é apolítico, niilista, imediatista nos seus fins e até mesmo, profundamente individualista, produto de uma sociedade onde as informações correm de forma extremamente veloz, de maneira fragmentada e esparsa. Sociedade esta, onde o tempo torna-se ainda mais compartimentalizado e isto não pode dar espaço aos grandes questionamentos pois a hora é de viver a novidade que se tem aqui e agora, na hora seguinte, já é tempo de trocá-la por outra. Todos estão dispostos a lutar pelos seus quinze minutos de glória a serem veiculados pelos aparatos da mídia hiper-realizadora e isto, por sua vez, embaralha ainda mais as fronteiras entre o público e o privado nesta esfera social.

A era pós-moderna não possui um momento específico de fundação. No entanto, a título de maior esclarecimento, alguns autores definem o nascimento da pós modernidade com a explosão da primeira bomba atômica em Hiroshima em 1945, pondo fim à segunda guerra mundial. Tais confusões nascem do fato de que, para alguns, não existe uma nova era pós-moderna e sim um simples desdobramento da própria modernidade em uma fase um pouco mais diferenciada da era industrial (estariamos agora, vivendo na fase da informática). É por essa razão que Warat usa o conceito "transmodernidade" como um sinônimo flexível do conceito "pós-modernidade", adaptável, tanto ao discurso que acredita numa nova era quanto ao que apenas a concebe como simplesmente uma nova fase da mesma modernidade. Seja como for, a emergência de novas práticas de dominação e controle são cada vez mais evidentes.

O que pode ser resumido de tudo isto, são as diversas formas de se ver esta nova " realidade " pela via dos vários autores contemporâneos que a observam e analisam. A problemática da sociedade passa pela questão do Estado que, por sua vez, passa pela questão do poder. O problema do poder foi pulverizado ao longo das redes do tecido social, por Foucauld, deixando de ser uma "coisa" pairando sobre o grupo social e tornando-se uma relação que se exerce em todos os níveis deste. O poder é um dado necessário e inevitável da existência e as respostas a isto serão dadas - ora pela saída nihilista de autores como Deleuze e a sua apologia do desejo, ou melhor, do gozo frente a uma apatia teórica com o fim das utopias e lutas pela sociedade ideal, exalte-se, então, o gozo, mesmo que seja ele que, em certas situações, nos assassine - ora por autores como Baudrillard que critica todos estes autores, pretendendo ir ainda mais longe ao observar que estes não conseguem se desvincular da lógica produtivista nas suas análises. Este autor observará que, agora, o libidinal substitui a economia política, criando um modelo de socialização mais fluido e permeado pelas instâncias psíquicas e sexuais.

Estes autores, bem como as resumidas observações a seu respeito, não constituem objeto central deste trabalho. Estes foram citados apenas como forma de exemplificar ainda mais toda a nova gama de interrogantes que a transmodernidade apresenta e toda a superação do discurso filosófico (embora aqui não se pretenda dar conta da sua totalidade e nem de analisá-lo profundamente) da modernidade até aqui.

Do que foi visto, tratar-se-à agora, de visualizar uma tentativa de não absorver o político no poder e requestionar o tipo de sociedade que agora emerge e nas possibilidades de se produzir um discurso portador da autonomia (no sentido de emancipação do homem) em oposição ao discurso da heteronomia (no sentido de subjugação, ocultação ou sedução de discurso). Este tipo de análise poderá, então ser encontrada nos trabalhos de Claude Lefort.

As resumidas constatações, acima vistas, em torno do contexto pós-moderno, não obstaculizam a admissão a este tipo de debate, do modelo de Democracia contemporânea mostrado por Claude Lefort. Este autor se caracterizará, entre outras coisas, por apoiar os seus estudos nas experiências contemporâneas de luta pela democracia, pelas reivindicações de direitos e liberdades e pela luta por um estabelecimento das garantias fundamentais de direitos. Para este autor, um movimento não é revolucionário por seus objetivos a serem alcançados de forma plena e absoluta e sim pelas suas formas de luta, como a ação dos diversos grupos sociais, a ruptura e reinserção de novos direitos e a instauração de uma nova legalidade associada a procedimentos de decisão e controle coletivos (características democráticas).

A suposta apatia pós-moderna ao político, parece, então, não ser um dado inquestionável e é justamente Lefort quem demonstra tais constatações. Estas dar-se-ão no desenvolvimento dos seus vários trabalhos e será precisamente, uma parcela deles que se tentará por em diálogo com os trabalhos de Warat. Do

ideológico ao político em Lefort e deste ao pós-ideológico em Warat são os temas a serem tratados a seguir.



## CAPÍTULO V

## O IDEOLÓGICO O POLÍTICO E A DEMOCRACIA EM LEFORT

O presente capítulo abordará a questão da ideologia sob o prisma das reflexões de Claude Lefort. Esta problemática, abordada em Lefort será feita com base em três obras deste autor, publicadas no Brasil e que são respectivamente : "As Formas da História", publicada em 1978; "A Invenção Democrática", publicada em 1983 e "Pensando o Político", publicada em 1991 (as especificações bibliográficas sobre elas constam da bibliografia deste trabalho).

No que se refere à primeira obra, serão extraídas as observações sobre o tema da ideologia na visão do autor, da seguinte maneira : O livro "As Formas da História" compõe-se de artigos publicados entre os anos de 1951 e 1974 ou seja, em um período onde a questão da ideologia ganhava um espaço privilegiado no pensamento filosófico, ainda que agora este tema já não ganhe tanta relevância. Acontecimentos como maio de 68, sacudiram o clima que viria a ser de acomodação e "fim do sonho" da década de setenta e Lefort não se absteve de tais eventos ao questionar, por exemplo, maio de 68 no trabalho "Le Desordre Nouveau" assim como em relação a outros eventos da época como o problema dos Gulags na União Soviética.

Desde a sua ruptura com o trotskismo em 1943 e a posterior publicação, juntamente com Cornelius Castoriadis da revista "Socialisme ou Barbarie" até a sua condução da revista "Libre", no ano de 1978, o temário de Lefort dizia respeito, fundamentalmente, aos destinos do marxismo e os seus impasses. É

justamente em função de todo este contexto que o tema da ideologia ganha expressividade.

Assim sendo, como forma inicial de desenvolver este capítulo, far-se-à, em primeiro lugar, uma remissão ao entendimento de Lefort sobre a ideologia, tema este tratado no livro "As Formas da História". Dando seqüência a isto, após breves explanações sobre as outras duas obras, no país publicadas, dar-se-à seguimento aos rumos tomados por Lefort, na esteira do pensamento político.

Nas "Formas da História", podemos dizer que o autor concebe a ideologia como um processo de mascaramento do real que se ordena segundo uma lógica dissimuladora que nega de forma sistemática três ordens de divisão : a divisão das classes, que deriva da divisão do trabalho social; a divisão temporal entre as várias formas históricas de ordenamento das relações sociais e, finalmente, a divisão entre o saber e a prática, sendo que, a partir desta, ela se institui.

Existe, então, na ideologia, um caráter de dissimulação das contradições no espaço e no tempo históricos, visando ela, deter a própria história, torná-la repetitiva e, dessa forma excluir a emergência do novo. Existe, por fim, na ideologia, uma tentativa de suprimir as fronteiras entre o pensamento e o ser.

É a partir daqui, justamente, que Lefort passa a questionar o pensamento marxista neste tema conforme veremos a seguir.

Embora haja uma certa convergência entre o pensamento lefortiano e o marxista sobre o caráter de dissimulação ou escamoteamento da realidade que opera a ideologia, Lefort observa que Marx não derivou desta sua descoberta as conclusões adequadas. Isto se deve, segundo Lefort, ao "sociologismo" que passa a prevalecer em Marx, o que torna problemático o seu pensamento a este respeito, bem como o de algumas das correntes marxistas.

A razão disto decorre do fato de Marx reduzir ao social a dimensão do real e faz da realidade, algo que é de direito, absolutamente transparente e outorga ao

sujeito o poder de transformar este real, dispondo os homens da capacidade de discernir nessa realidade, os termos positivos de caráter determinante que seriam as relações de produção e os níveis derivados que seriam as esferas jurídicas, políticas e o universo das representações.

Lefort contestará tais teorias ao negar precisamente, que essa instituição do social possa explicar-se a si mesma, conforme quer Marx. O que, de fato, ocorre, para Lefort, é uma realidade engendrada ou instituída em um processo "imaginário" que joga fora dos limites pensáveis. Aqui poderíamos encontrar uma certa atualidade da problemática ideológica, vista como um componente simbólico dos processos da instituição imaginária da sociedade. Esta temática é, talvez, a que recolhe as questões, que na década de sessenta eram trabalhadas como uma forma de interrogação da questão ideológica. Obviamente, as formas atuais do controle social passam de um modo bem diferente.

No discurso pré-capitalista parte-se de uma remissão transcendente do real, ou seja, à remissões teológicas ou míticas deste. A realidade só passará a ser configurada como objeto específico de saber, através de uma mudança no imaginário social e é a partir dela que se estabeleceu a ambição de explicar o social exclusivamente a partir dele, ambição de Marx, levada a cabo pela via da remissão ao modo de produção visto como elemento produtor do real na sua totalidade.

Para Lefort, não é possível deduzir dessas relações de produção, as esferas da lei, do poder e do saber, bem como reduzir a linguagem na qual se desenvolve a prática social aos efeitos da divisão capital/trabalho.

São certas condições que irão desencadear estes efeitos. O real ou aquilo que os homens catalogam como tal, se ordenará e se tornará visível através da fixação dos pontos de referência de uma nova experiência da lei, do poder e do saber, quando surge um novo discurso revelador de certas práticas e oposições,

traçando através de um sentido universal, uma troca regrada entre o agir e o pensar. O autor dá um exemplo disto quando cita o surgimento do "Humanismo" como evento que determinará a transformação ao capitalismo.

Em síntese : é necessário que ocorra uma alteração na ordem imaginária e simbólica que possibilite discursos específicos sobre a política e a história para operar uma nova mudança no "suposto real", por exemplo, o Renascimento humanista inaugura uma nova forma de discurso que rompe com a ordem da Transcendência que caracteriza o período anterior

Na obra seguinte de Lefort, aqui citada na ordem de análise (A Invenção Democrática) o conteúdo das reflexões deste, desloca-se para adentrar na análise do político e o caminho que é trilhado é o de interrogar através de um temário indeterminável e ambíguo, os caminhos da Democracia. Isto é feito a partir de conceitos inacabados, abertos e contrários a qualquer ilusão objetivista. Nesta obra, também serão trabalhados os conceitos de "espaço público", o "político" e a relação Democracia-totalitarismo (mais adiante se verá o porquê dessa relação).

No livro em questão, o autor, entre outras coisas, se coloca além das representações marxista e liberal sobre a Democracia, mostrando o dogmatismo de ambas.

Em resumo, o que pode ser dito é que existe aqui um trabalho que vai além das concepções juristicistas ou economicistas do fenômeno democrático, havendo, isto sim, um deslocamento em direção a uma explicação política deste.

A emergência do novo norteia os questionamentos na citada obra e é com base nele que o autor releva a importância da Democracia.

Com o livro "Pensando o Político", finaliza-se a trilogia de obras, objeto de estudos neste capítulo. Neste livro (como o próprio título o indica) existe um aprofundamento ainda maior na análise do político, pensado e repensado sem que isto implique uma definição pronta e acabada mas, muito pelo contrário, ao deixar-

se o termo na indeterminação, não é travado, na opinião de Lefort, o livre movimento do pensar. Se bem é certo que este tema perfaz toda a obra, pode-se dizer que até em função disto, o tema da Democracia, bem como o dos Direitos Humanos, se constitui em um dos feixes abrangidos dentro do seu temário geral.

Existe nesta obra, entre outros temas, uma continuação na análise do fenômeno democrático.

Usando como fio condutor, as reflexões sobre o político, Lefort chamará a atenção ao fato de que pensar o político, hoje em dia, requer uma sensibilidade ao histórico, que pressuporá o abandono das visões deterministas de autores como Hegel ou Marx. Somente quando se escutam os sinais do novo, através do questionamento sobre o que advém com o desenvolvimento e a formação da Democracia moderna, como por exemplo, o fenômeno que provoca a separação entre o Estado e a sociedade civil, ou então, a emergência das reivindicações formuladas em consequência da afirmação dos Direitos Humanos; a noção de indivíduo; a fuga da religião para fora do espectro social e a forma como sobrevive a crença (fundamentalmente, são estes os temas que se constituem como objetos de abordagem do político em toda a obra) somente desta forma é que se torna possível ter alguma chance de abordar e avaliar o político.

Vistas estas observações iniciais a respeito dos temas que cada uma das três obras citadas trata; o desenvolvimento deste capítulo será feito através de um cotejo entre elas, posto que, o autor não costuma negar as reflexões dos seus trabalhos anteriores. A forma a ser traçada é a seguinte : primeiramente observar-se-à a questão específica a respeito da ideologia , a começar pela sua origem na obra "As Formas da História"; a seguir, usando como guia a mesma obra, será traçado um paralelo entre as características da ideologia na sociedade burguesa e no totalitarismo.

Como passo seguinte, e já adotando a obra "A Invenção Democrática", será feita uma resumida delimitação entre as esferas "do político"; "da política" e da ideologia em relação a elas, bem como, um breve discernimento sobre os discursos marxista e liberal sobre a Democracia e uma definição sobre o que seria uma sociedade democrática através dos seus antagonismos com o totalitarismo.

Finalmente, usando como obra de apoio o livro "Pensando o Político", realiza-se um aprofundamento um pouco maior na questão da Democracia; na questão do surgimento do "espaço público" e no modo de operar da instância jurídica na sua interação com a opinião pública para a geração dos novos direitos.

Após todo este percurso, ficará mais claro observar que Claude Lefort, embora não negue o discurso ideológico na Democracia, este tipo de discurso dará espaço ao aprofundamento da questão do político e as conseqüências que dele derivam, na trajetória de reflexões filosóficas do autor. A superação desta problemática (pelo menos, no contexto em que fora tratada até então) passará, então a ser analisada nas conclusões desta dissertação.

Lefort, embora não trabalhe com conceituações ou definições fechadas sobre os seus objetos de estudo, esboça uma certa caracterização da ideologia ao investigar as suas origens dizendo que :

**"Interrogando-nos sobre o nascimento da ideologia estamos colocando uma questão cuja resposta parece comandada pela investigação histórica. Nos referimos a um tempo, a um lugar nos quais, segundo pensamos, esboça-se pela primeira vez, nos limites do suposto real,**

para além do mito e da religião, um sistema de representações que se sustenta por si mesmo e converte em condições universais da experiência as condições de fato da prática social e do discurso social"<sup>(30)</sup>

Uma das primeiras constatações que vêm a tona na análise do pensamento de Lefort sobre a ideologia é a vinculação fundamental que ele estabelece desta com o discurso político, sendo que estes elementos, por sua vez, não guardam vinculação com as formas de concepções teológicas ou mitológicas da sociedade e, portanto, a partir daí aponta-se o surgimento da ideologia em um momento histórico delimitado ou nas palavras do próprio autor :

"Ora, segundo acreditamos, este pensamento não existia ainda em sentido próprio. Quando a reflexão se exercia sobre o poder, a organização da cidade , as causas de sua corrupção, permanecia rigorosamente subordinada a uma representação teológica do mundo, única a fixar as fronteiras entre o real e o imaginário, o verdadeiro e o falso, o bem e o mal. Não havia para o pensamento um lugar na política e, por

---

<sup>30</sup> LEFORT, Claude. *As Formas da História*. 1979, p.251.

**consequente, uma visão do real a partir do lugar próprio da política"**

**"Nossa questão sobre o nascimento da ideologia formula-se, pois na esteira de uma questão sobre o nascimento do discurso político"(31)**

O nascimento da ideologia, para Lefort, não leva em consideração toda a história da sociedade, já que para isto seria preciso investigar profundamente toda a história das grandes cidades do mundo antigo. A ideologia então, será pesquisada a partir do fim da Idade Média, em uma sociedade que se deslocou do feudalismo e passou a ser organizada em função de novas oposições de classe, conforme nos fala o autor. Esta cidade é Florença e a época : os últimos decênios do século XIV e o primeiro terço do século XV, este período é o compreendido entre os dias que se seguem a uma grave crise social que teve como desfecho a insurreição dos operários da lã (os Ciompi), até a ascensão ao poder de Cosme de Médici, sendo que a partir deste fato há um deslize da República em direção à tirania (de 1378 a 1434). A determinação destes pontos de referência não são exatos e em função disto, Lefort afirma :

**"Não resta dúvida de que há um risco em fixar desde logo estes pontos de referência, pois**

---

<sup>(31)</sup> Ibid.



**podem sugerir erradamente o princípio de uma explicação por acontecimentos"<sup>(32)</sup>**

Não obstante isso, o término desse período (últimos decênios do século XIV ao primeiro terço do século XV) é determinado pelo autor com exatidão, pois com o início da dominação dos Médici, irá desaparecer da cena pública um discurso político que tinha sido durante as dezenas de anos anteriores, o discurso dos grandes burgueses florentinos, justamente esse discurso que apresenta, em princípio, um caráter ideológico. Para Lefort, este tipo de discurso possui fundamentos que estão na base do pensamento democrático moderno tal como virá a ser definido por ocasião da Revolução Francesa. O citado discurso têm como conteúdo : a crítica dos valores aristocráticos associados à tirania; surgem os grandes temas de uma concepção racionalista e universalista da política como a igualdade dos cidadãos perante a lei, a partilha do poder entre todos os que a ele têm direito; o trabalho como única fonte legítima de distinção entre os homens; a autoridade fundamentada na experiência adquirida, no conhecimento e no bom uso da razão; a virtude cultivada no exercício da responsabilidade pública; a liberdade do indivíduo consubstancial à da Cidade e o destino desta identificado ao da humanidade inteira.

Estas caracterizações podem ser resumidas na seguinte frase de Lefort :

**"O que teria advindo, então, é a relação a este lugar, não um discurso político novo, mas o**

---

<sup>(32)</sup> Ibid.p. 254.

discurso sobre a política como tal, discurso que se circunscribe buscando em si mesmo sua garantia, que aspira à transparência do sentido, fazendo-se reconhecer por um sujeito universal (ou melhor dizendo, fingindo que não é o discurso de ninguém, não é falado em parte alguma e a todos se oferece)"<sup>(33)</sup>

Quando Lefort passa a ocupar-se da gênese da ideologia nas sociedades modernas, a questão gera contornos mais amplos nas problematizações que ele formula. O autor coloca em questão três tipos de afirmações surgidas nos últimos tempos e sobre elas dará resumidas conclusões :

"Ouviu-se alguns proclamarem o "fim das Ideologias" (fórmula que conheceu grandes dias no início dos anos sessenta e que começa a se revigorar de uns tempos para cá) na convicção de que os imperativos da sociedade industrial constroem pouco a pouco a adaptação ao real e que as grandes doutrinas já não mobilizam mais as grandes massas. Outros, contentam-se em denunciar a decomposição da ideologia burguesa invocando a impotência dos

---

<sup>(33)</sup> Ibid, p. 323.

dominantes para defender o sistema de valores que, da empresa à família, outrora regiam o funcionamento das instituições em seu proveito. Outros ainda, numa perspectiva diferente, inscrevem todo pensamento no registro da ideologia, não hesitando sequer, em parte, em exigir uma ideologia do proletariado face a seus adversários, como se cada interesse de classe, determinado em si, encontrasse expressão direta e coerente na linguagem."

A isto ele formulará as seguintes observações :

"No primeiro caso, a ideologia é reduzida à manifestação de um projeto global de transformação da sociedade, isto é, de fato, ao discurso explícito de um partido comunista ou fascista (ou a uma das suas variantes), apagando-se a questão de saber como tal projeto surgiu da crise da ideologia burguesa e por que esta pode fazer economia de uma tese geral sobre a organização da sociedade. No segundo caso, a ideologia dominante no presente é identificada com a ideologia burguesa definida pelos traços que outrora o

movimento marxista lhe atribuía, de tal sorte que na decomposição desta última não se poderia, por princípio, ler os sinais de uma transformação e com isto cede-se ora a ficção de uma revolução em curso prestes a desaguar, ora à de uma dominação e exploração "selvagens", incapazes doravante de reconhecer sua legitimidade. No terceiro caso, enfim, o conceito não conserva qualquer traço da acepção primeira e da qual recebia a força crítica : a ideologia é reduzida às idéias que se defende para assegurar o triunfo de uma classe, à boa ou má "causa" cuja natureza se sabe ou se poderia saber qual é e da qual se sabe ou se poderia saber que se é o agente"(35)

Lefort irá traçar uma diferenciação das outras concepções de ideologia por não trata-la como, por exemplo o faz Marx, como mero reflexo das condições materiais de exploração de uma classe sobre as outras e sim procurando desvendar a sua maneira de operar, levando em consideração simultaneamente a sua formação e transformação, ou seja, dando-lhe um poder de articulação e rearticulação e como ele dirá:*não somente como resposta ao suposto "real", mas também sob a prova dos efeitos da sua própria dissimulação do real.*

---

64 Ibid,p.296.

Embora Lefort reconheça toda a profundidade de análise do processo ideológico por parte de Marx, ele constata a impossibilidade de deduzir das relações de produção a ordem da lei, do poder e do saber. Para ele, é impossível reduzir aos efeitos da divisão capital-trabalho a linguagem em que se articula a prática social. Estas relações e efeitos só serão desenvolvidos em função de certas *condições* que segundo ele não poderíamos colocar no registro do real ou dito nas suas próprias palavras :

"Nenhuma descrição das mudanças ocorridas na produção, na troca, na propriedade pode levar a compreender o que se encontra em jogo com a formação do Estado moderno. Ali onde o poder político se circunscreve *no interior* da sociedade como aquele órgão que lhe confere unidade, ali onde é presumido como tirando a sua origem do próprio lugar presumido como engendrado por sua ação, ali *aparece o cenário* do social sobre o qual sua instituição é representada e a trama do "real" apreendida nos acontecimentos que ali se desenrolam, nas relações que atam os indivíduos e os grupos"

(36)

A ideologia está ligada à instituição do social e mesmo que forneça uma resposta geral, esta não está situada em um lugar único e sim multiplicada em razão de uma diferenciação imputada erroneamente por Marx à divisão do trabalho. Ela refere-se, isto sim, à clivagem do poder político e da lei e, na sua seqüência a um movimento de segregação das instituições e dos discursos sociais que as sustentam. O acontecimento constituído pela delimitação do Estado, da empresa, da escola, do asilo e das demais instituições modernas é que sedimentarão o discurso ideológico e na trilha de espaços definidos nos quais estão ordenadas as relações entre agentes definidos.

A esta altura, é preciso diferenciar os conceitos trabalhados por Lefort de "político" e de "ideologia". Embora, como já foi dito, estes conceitos surjam na mesma esteira, eles não podem ser confundidos. Ressalte-se, em primeiro lugar a diferença entre "político" e "política". Esta refere-se apenas à atividade do Estado, consubstanciada na sua ação; o político, por sua vez, refere-se ao espaço público, elemento instaurado na sociedade política na sua correlação sociedade-Estado. Já a ideologia, embora nasça sob o social, ofereça a ele o seu discurso e dele seja extraída, ela se desenvolve sob o signo do impessoal, veiculando um saber que é tido como de todos.

Um acabamento mais definido sobre a ideologia nas concepções de Lefort, só se torna mais claro ao estabelecer-se um paralelo entre a ideologia chamada por ele de "burguesa"; a ideologia no totalitarismo e finalmente na caracterização da democracia.

A ideologia dita "burguesa" se caracterizará, entre outras coisas, por haver nela, de maneira permanente, um entrecruzamento dos procedimentos de legitimação (já definido o seu entendimento) e dissimulação operados, ora num lugar, ora noutro, mesmo assim, o saber, por seu turno, não se concentra em um

único pólo e, por isso, torna-se preservada uma distância entre o poder e o discurso. A esse respeito, Lefort afirma que :

**"E por esta mesma razão, é sempre oferecida a possibilidade de um deslocamento e mesmo de uma reviravolta dos enunciados ou, se preferir, de versões contraditórias que, a despeito do conflito, asseguram uma identidade de referência para os agentes sociais" (37)**

Além disso, Lefort observa que o universo social é um universo de regras e não existem regras que não impliquem, mesmo não existindo aparelhos coercitivos com a função de fazê-las respeitáveis, um saber sobre o prescrito ou o interdito. Só que no caso da ideologia nas sociedades "burguesas", a representação da regra encontra-se separada da operação efetiva da regra. Isto significa que se torne necessário que o poder enunciado na regra seja mostrado mas, ao mesmo tempo, não explicita o processo que faz a regra surgir. Se a regra pretende ser fiel à sua imagem, haverá que extirpar-lhe todo o questionamento a respeito da sua origem.

A regra confere ao sujeito o direito de falar, saber e deter o domínio do seu agir; a sua falta, no entanto, privará o sujeito dos meios de expressão e conhecimento, além de destituir-lo totalmente para fora do circuito da instituição.

Estas constatações são estendidas por Lefort a todo o campo social e exemplificadas nos seus vários setores como os do ensino, da literatura, da estética

e até mesmo no quadro das empresas produtivas onde também ocorre esta separação da instituição e da representação: do discurso social da prática e do discurso sobre o social que pretenderia fixar os seus princípios. Aqui é onde é mostrada a figura do dirigente, de um lado detentor de uma autoridade de *direito divino* e do outro lado o detentor da competência e na exibição das regras, o surgimento de um corpo de prescrições onde se enunciam, por um lado, um saber incondicionado sobre a organização da empresa e, por outro lado, as condições triviais da produtividade do trabalho humano.

Para Lefort, este tipo de manifestação ideológica tem seu ponto fraco e esta reside justamente na sua tentativa de tornar visível o lugar de onde a relação social seria concebível, ou seja, na sua incapacidade de fixar-se sem deixar transparecer a contingência, sem poder deixar de mostrar a instabilidade de uma ordem pretensamente homogênea. Em certa altura das suas reflexões o autor afirmará :

"Acabamos de notar que o discurso ideológico não tem trava de segurança em decorrência do modo como se encontra arranjado e, destarte, nele fica marcada a ausência de uma garantia da origem. A resposta à questão da origem comanda seu desenvolvimento, mas ela se troca em miúdos, desloca-se nos seus limites e é por este preço que o poder opera na eficácia da relação social". (38)

---

(38) Ibid, p.325.



A ideologia no totalitarismo, ainda nas reflexões de Lefort, processa-se através da consumação do ocultamento da instituição do social

No totalitarismo, a ideologia possui uma lógica que opera pela via da identificação, anulando os conflitos que possam se engendrar em função daquele tipo de oposição própria das sociedades burguesas.

Esta forma social nega todas as oposições assumidas pela ideologia burguesa, apaga a oposição entre Estado e sociedade civil, sendo que o Estado passa a ocupar todo o espectro social, veiculando através dos seus representantes o princípio de poder que instruirá e informará toda a gama de atividades a qual a população se submeterá e estas estarão contidas em um modelo de submissão comum.

Simbolicamente, pode-se dizer que o Estado totalitário elabora todo um sistema de signos cuja função *representativa* já não é mais localizável posto que apossou-se dos atores sociais e os inscreveu neste sistema signico de tal forma que o discurso do poder fala quase que através deles, abolindo quase que totalmente e espaço que, na ideologia "burguesa" permanece indeterminado, entre a enunciação e o enunciado.

No totalitarismo, o partido de massa é a figura política por excelência, o principal veículo do Estado, sendo assim, o discurso ideológico tende a ser o discurso do partido. A exemplificação máxima deste fato, encontra-se na figura do militante. Este não se encontra no partido como num meio determinado em fronteiras que possam ser vislumbradas, pois ele é em si mesmo um representante do partido. Em seu papel de portador da representação, ele cumpre a sua função, passando adiante, de forma permanente, aquilo que está ordenado independentemente dele naquele suposto sistema social. Simultaneamente a isto, o militante erige-se como detentor do poder e do saber, ele assume o controle do

operário, do camponês, do engenheiro, o pedagogo, o escritor, proclamando as normas, concentrando as virtudes do *ativismo* e encontrando impressos em si mesmos o vocabulário e a sintaxe do seu discurso, de tal modo que se consubstancia a si mesmo na operação da ideologia.

Segundo o autor, no caso do totalitarismo "comunista", este consegue explorar de forma ainda mais eficaz os mecanismos da ideologia já que, não satisfeitos em rejeitar as diferenças e a determinação de classe, chega a formar relações sociais onde os traços da classe dominante (os dirigentes do partido, os burocratas do poder) tornam-se cada vez menos identificáveis, até o ponto de dissolverem as linhas de clivagem entre dominantes e dominados na imagem de uma hierarquia puramente funcional.

Se na sociedade burguesa, o poder de representação se alimenta de um deslocamento constante da chamada solução da mobilidade das contradições que desnivelam as instâncias do discurso, no totalitarismo, o que existe é a afirmação bruta da identidade da representação e do real. Aqui se condensam os termos das contradições nas figuras que se refletem umas nas outras. Se na sociedade burguesa o discurso se ordena com base em compromissos constantes entre os diversos princípios antagônicos, o totalitarismo possui um discurso que busca a sua eficácia na resposta geral que visa excluir os traços das questões ou das problemáticas.

Com relação a estas duas esferas da organização social, o que em princípio parece paradoxal e que Lefort chama a atenção, é a questão da dependência da ideologia totalitária com relação à ideologia burguesa pois o totalitarismo assume dois princípios que nesta permanecem justapostos : um artificialismo radical e um substancialismo também radical.

No regime totalitário estes dois princípios são fundidos através da afirmação de uma sociedade que seria totalmente atuante, ocupada constantemente em assegurar o seu funcionamento.

Não restam dúvidas, para Lefort, de que o totalitarismo bebe na fonte do capitalismo a sua fé na organização, só que neste caso, tal fé se produz como resposta a ameaça de deslocamento desse campo fazendo da organização, a essência do social.

Para podermos, como passo seguinte, caracterizar a emergência da Democracia, a análise do totalitarismo também tornou-se necessária pelo fato de que este tipo de regime é sinalizador da queda da Democracia; ele emerge do seu seio prolongando alguns dos seus traços e atualizando algumas das suas virtudes.

Elementos que compõem o imaginário democrático como os da igualdade e unidade são deformados na sua transferência à sociedade totalitária nas imagens de povo-uno, transparência e homogeneidade.

Pelas razões acima apontadas, é que Lefort acredita que analisando o totalitarismo, torna-se possível encontrar as ambiguidades da Democracia moderna.

Conceber a Democracia em Lefort torna insuficientes categorias como "Estado de Direito", ou seja, as instituições políticas e jurídicas. A própria ciência política que usa como categorias de análise tais elementos através de uma sistematização controlável, fechada e equacionável internamente, não pode dar conta por inteiro de tal fenômeno.

Fundamentalmente, a Democracia em Lefort, leva em consideração a sua dimensão simbólica, subestimada pelas ciência e sociologia políticas. Este tipo de dimensão de análise exemplifica-se em Lefort no desenvolvimento que este faz da noção dos Direitos Humanos, vistos como signos emergentes de uma nova forma de legitimidade e de abertura de um "espaço público", espaço este no qual os indivíduos são, segundo as suas explanações, *tanto produtos quanto instigadores*.

Este autor delimita o que seria no seu entender uma sociedade democrática quando estabelece que tal sociedade é aquela em que :

**"o poder, a lei e 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 tempos sociais múltiplos não sincronizados uns com relação aos outros" (39)**

A Democracia, por sua vez, passa a ser delimitada como um lugar onde se desenvolve um duplo fenômeno : de um lado, um poder destinado, daqui por diante, a permanecer em busca do seu fundamento posto que, neste caso, a lei e o saber não são mais incorporados na pessoa daquele ou daqueles que o exercem.

Por outro lado, configura-se uma sociedade (como, em parte já foi transcrito) que acolhe o conflito de opiniões e o debate dos direitos, já que encontram-se dissolvidos, a partir de agora, os marcos de referência das certezas que estratificavam, reificavam de forma fixa, a situação dos homens, uns com relação aos outros.

---

© LEFORT, Claude. A Invenção Democrática. 1983, p.119.

Este duplo fenômeno, para o autor, sinaliza apenas uma transformação, qual seja, a de que doravante, o poder deve obter a sua legitimidade incrustando-se na raiz das opiniões, sem, necessariamente ater-se a uma dependência da competição entre os partidos políticos.

Lefort reconhece que o Estado parece assumir uma postura de neutralidade, sem opiniões, ou acima delas mas, no entanto, também constata que as transformações que este conheceu nos últimos cento e cinquenta anos, surgiram justamente, da evolução da opinião pública ou, então, foram produzidas em função dela mesma, exemplificando-se isto com a transformação que acabou por separar o Estado da Igreja e que o constituiu como um Estado laico.

Para entender um pouco melhor a emergência da Democracia e o significado que disto resulta, torna-se necessário observar as críticas que Lefort formula tanto à análise liberal quanto à marxista deste fenômeno.

Os liberais, em determinado momento histórico, encararam a Democracia como um modelo exclusivamente político (determinar tal sistema como um conjunto de regras que outorgam o exercício do poder, segundo esta corrente de pensamento, daria conta da explicação do fenômeno como um todo).

Ora, Lefort observará que o pensamento liberal é totalmente insuficiente ao pretender esgotar o fenômeno democrático a um conjunto de instituições jurídico-políticas e ao conjunto de regras que as movem.

O pensamento marxista, por sua vez, acusou o excesso de formalismo da visão liberal, posto que esta não levava em consideração o fator das relações econômicas, relações estas que seriam formadoras de uma infra-estrutura de poder sob a qual se apoiaria toda uma superestrutura política.

O que Lefort observará, vendo estas duas dimensões de análise é que, embora os marxistas condenem o formalismo da democracia burguesa, estes também terminam por encerrar-se em outro tipo de formalismo ao fixar os critérios

do socialismo sobre o sistema de propriedade, estruturando esta a partir de um conjunto de instituições de regras açambarcadoras dos meios de produção e através do planejamento estatal.

Estes procedimentos realizados nas relações de propriedade não eliminam o problema. Lefort chama a atenção ao fato de que a propriedade jurídica não guarda uma relação necessária com o poder de decisão, ou seja, aquele poder que, em última análise, determinará os investimentos; a distribuição destes, o seu grau de propriedade, o ritmo, as normas e as condições de trabalho, bem como o salário das diversas categorias sociais.

Basicamente, pode-se dizer que Lefort observa a subestimação do discurso marxista para com a dimensão simbólica dos Direitos Humanos, conquista meramente formal em termos de abrangência e exclusivamente burguesa em termos de quem vai efetivamente usufruí-los, segundo Marx. Para o filósofo francês, o que Marx não levou em consideração foi a importância destes direitos para com a criação e expansão do espaço público, fenômeno este que ocorre com o advento da Democracia. O espaço público funciona como uma arena de disputas de direitos, como um espaço onde se desenrola um conflito institucionalizado, por não desestabilizar o sistema e através do qual os anseios dos diversos grupos que formam a sociedade se inscrevem como novos direitos.

Os Direitos Humanos que, nos discursos marxista e liberal afirma-se que servem apenas ao indivíduo, para Lefort, na verdade funcionam como porta de acesso ao espaço público.

Estas conclusões são desenvolvidas de forma mais detalhada da seguinte maneira : em primeiro lugar deve observar-se que, o Estado, por maior que seja a complexidade do seu sistema, resulta ele impotente para poder unificar-se em um todo monolítico e afastado da sociedade pois cada um dos seus setores encontra-se atrelado a pressões de categorias particulares de empregados ou de atores sociais

que estão lutando pela autonomia da sua esfera de competência. Esta mecânica se perfaz na mesma medida em que a lógica da gestão que os funcionários procuram fazer prevalecer, choca-se com a lógica da representação, imposta às autoridades eleitas.

Este primeiro exemplo, acima exposto significa que o Estado democrático não pode fechar-se em si mesmo com o fim de tornar-se um grande órgão que estará comandando todos os movimentos do corpo social. Pelo contrário, aqueles que detém a autoridade política, estarão obrigados de forma permanente a repor em causa, o princípio de conduta dos assuntos públicos (veja-se por exemplo, no caso da Constituição brasileira, os princípios de publicidade e legalidade que, entre outros, devem nortear as atividades da administração pública).

Torna-se necessário frisar, dentro deste novo contexto político que Lefort mostra, que este autor não é ingênuo a ponto de deixar de ver algumas das distorções que esta nova forma de sociedade, a sociedade democrática, acarreta. Em primeiro lugar, ele reconhece que estes novos direitos que surgem, graças justamente ao exercício das liberdades políticas, também contribuem para recrudescer a potência regradora do Estado. Observa ele, acima de tudo, que o próprio sistema político evoluiu em função disto. O exemplo disto pode ser observado na forma como os partidos e os governos acolhem as reivindicações que possam lhes parecer populares para, deste modo, sustentarem a sua legitimidade, feito isto, como passo seguinte modificam a legislação. Esta, a partir disto, passa a fornecer à administração novas responsabilidades que, por sua vez, irão acompanhadas de novas formas de controle e novas ocasiões de coerção.

Se bem é verdade que toda esta mecânica de atuação política é reconhecida pelo autor, ele irá além deste quadro mostrado a fim de expor todos os outros desdobramentos destas observações.

Lefort, ao não se deter nestas constatações, afirma que para que possa haver uma nova inscrição jurídica de novos direitos conquistados, não é suficiente que uma ou outra reivindicação tenha encontrado um atendimento complacente na cúpula do Estado. Antes disto tudo, será necessário que esta reivindicação possa beneficiar-se, mesmo quando só diz respeito aos interesses de uma determinada categoria de cidadãos, de um acordo, que pode ser até mesmo tácito, de uma significativa parte da opinião pública, ou dito de outra forma, que esta reivindicação tenha passado pela arena de disputas do espaço público. A partir desta passagem, que a noção simbólica dos Direitos Humanos imprime no imaginário social e irrompe no espaço público, é que se consubstancia uma das condições de êxito de tal reivindicação, ou seja, uma convicção partilhada pelo grupo social de que este anseio de um grupo determinado que passará a ser inscrito como um novo direito, está em conformidade com a exigência de liberdade que atestam os direitos (os direitos humanos, as liberdades públicas, os princípios constitucionais, e outros) já vigentes.

Existem exemplos significativos desta forma de operar no decorrer do desenvolvimento da Democracia. A propósito disto, Lefort cita dois casos típicos :

**"Assim é que, no século XIX, o direito de associação dos trabalhadores ou o direito de greve, mesmo resultando em uma mudança nas relações de força, foram reconhecidos, exatamente junto àqueles que não eram os instigadores, como uma extensão legítima da liberdade de expressão ou da resistência à opressão. Assim é ainda que, no século XX, o**



voto das mulheres ou boa parte dos direitos sociais e econômicos aparecem, por sua vez, como um prolongamento dos direitos primitivos, ou os direitos ditos culturais como um prolongamento do direito à instrução. Tudo se passa como se os novos direitos viessem retrospectivamente incorporar-se ao que foi considerado constitutivo das liberdades públicas" (40)

Como foi observado, para Lefort, a existência de novas formas de controle social, não entrava as conquistas de novos direitos e de avanços sociais em geral. A este respeito, o que Warat observa, são as novas formas com que este controle passa a operar, na passagem da modernidade à pós-modernidade, implicando isto, uma nova forma de questionar-se o ideológico sob nova roupagem.

Tais reflexões, as suas conseqüências e a forma como o modelo desenhado por Lefort pode estabelecer um diálogo com o modelo de Warat são as questões tratadas a seguir.

## CONCLUSÕES

### EM BUSCA DE NOVOS INTERROGANTES

A própria natureza deste trabalho, exige-nos um tratamento diferente na metodologia das conclusões. O objetivo principal desta dissertação foi o de colocar-se diante dos interrogantes fins seculares das técnicas de controle e dominação social. A dissertação nasceu da perplexidade diante dos argumentos do fim da ideologia, as aparências exitosas do pós-liberalismo e os presumidos e publicitados fracassos do socialismo real do leste europeu. Obviamente a nova ordem internacional, reiteradamente falada pela mídia, não é portadora de paz social nem de segurança e ainda não apresenta garantias firmes para os processos de consolidação da democracia e superação irreversível das formas sociais totalitárias.

Parte-se do pressuposto da existência de formas atuais do controle que revestem condições diferentes das postas pela modernidade. A condição pós-moderna encaminha-se para modalidades do controle social que diferem notoriamente do ideológico como controle. Uma certa instigação ao desencanto, acompanhada pelo estímulo ao "exitismo feroz", conforme terminologia waratiana, estabelece as marcas mais visíveis do novo controle social.

Diante deste quadro, é necessário estabelecer o desenho comparativo dos mecanismos de controle nos tempos da modernidade e da pós-modernidade, ou seja, a comparação das atuais estratégias de controle com a questão ideológica. Esta foi a primeira razão da escolha do temário. Sem dúvida, deve-se situar o ideológico como gênese da atual forma de controle : o pós-ideológico (como o chama Warat).

Em certa forma, o pós-ideológico, diz Warat, não é outra coisa que o ideológico posto em crise (como forma de dominação)<sup>40</sup>

Continuando na trilha reflexiva de Warat, na condição pós-moderna, prescinde-se do ideológico, enquanto mecanismo de alienação. A atual dominação está pouco preocupada pela morte do pensamento, prefere diretamente atacar os sentimentos, não para reprimi-los mas para desestimá-los. Estabeleceu-se o "não-lugar" do sentimento como modalidade do controle. O ideológico, por sua vez, implica um trabalho sobre o sentimento, o exercício do poder sobre o sentimento. O ideológico encontrava-se comprometido em uma luta pelo afetivo. Exigia a presença do outro como objeto de processos persuasivos. Para Warat, a pós-modernidade caracteriza-se pelo desprezo pela persuasão, ataca o sentimento, trivializando-o como marketing das formas de fazer política, de estabelecer os laços sociais e de determinar a impossibilidade dos desejos.

É claro que o alvo da dissertação passa, de forma indireta pelo jurídico. Nesse sentido, a preocupação passa pela determinação ou análise das incidências do fim do ideológico na produção acadêmica do direito e suas vinculações com a administração da justiça.

---

<sup>40</sup> Exposições feitas pelo Prof. Warat nas suas aulas proferidas no curso de mestrado da Universidade Federal de Santa Catarina no decorrer do ano de 1993.

Curiosamente, pode ser observado na atualidade jurídica brasileira, grupos de posicionamentos pretensamente críticos, de "opositores ao sistema" que empregam o ideológico na sua forma tipicamente moderna.

Chegamos assim, a um estágio aparentemente pessimista das práticas de poder e de saber envolvidas com o direito. A preocupação é a de encontrar as possibilidades do direito para a obtenção de uma "democracia sustentável".

Como se sustenta a Democracia na pós-modernidade? Como obteremos, na pós-modernidade, um direito sustentável?

Presume-se que Lefort pode encaminhar a resposta. De certa maneira, ele supera, nas suas atuais reflexões, o tema do ideológico, do qual se ocupava nas décadas de cinquenta e sessenta, para ocupar-se com a emergência do político e as suas implicações simbólicas<sup>41</sup>. A resposta deste pensador à questão da sustentabilidade da Democracia, passará pela questão da democracia reinventada, a unificação da sociedade se dará sem a abolição das suas divisões. O espaço público que ela inaugura, permite o conflito de idéias no qual, tal divisão une ao invés de desestabilizar.

Os atuais mecanismos de controle social, dos quais Warat nos fala, não são monolíticos, não se estabelecem em função de um acordo pré-determinado e organizado e sim em função da própria lógica que termina por desenvolver-se nas atuais conjunturas sociais, fruto de inúmeros fatores (culturais, políticos, econômicos, religiosos etc.). É justamente em função de todo este contexto que um novo discurso político flui. O poder, por sua vez, não é suscetível de apropriação por parte dos que o exercem, ele já não pertence a ninguém. A sociedade

---

<sup>41</sup> Consultar as obras de Lefort publicadas no Brasil.

democrática é indeterminada, ao mesmo tempo em que relaciona-se consigo mesma, está circunscrita, a partir de agora, em uma identidade nacional, como afirma Lefort, só que, desta vez, não é mais orgânica e sim um gerador de múltiplas relações sem uma finalidade específica. Isto tudo significa que : o poder, o saber e o Direito passam a ser separados como espaços autônomos em um jogo de entrecruzamento e contestação, instituindo o social no próprio ato. A própria conjuntura que possibilita discursos críticos e contemporâneos como os de Lefort ou Warat, demonstra isso ao mesmo tempo em que sinaliza as aberturas que o sistema imperante possui. Também na pós-modernidade, o pós-ideológico é um discurso sem travas de segurança e a possibilidade de existência de questionamentos a ele é uma prova viva disto.

A modernidade apresentava um jogo de oposições específicas : saber-poder; sujeito-objeto; objetivo-subjetivo; certeza-irracionalidade; univocidade-fragmentação. Hoje as oposições são outras e nada duais, o que perdura, como diz Warat, é a procura da autonomia como forma de radicalização da democracia. Uma autonomia, diria de algum modo, Warat, que tem que ser procurada como modo de superação da ideologia, entendida como negação da condição humana. Nos seus últimos trabalhos, Warat, prega a emergência de uma problemática da vitalidade, ou seja, centra as novas preocupações da autonomia na recuperação das condições de vida. O que agora interessa é a procura de uma, digamos, "condição sustentável da vida". O político começando a passar pelo desejo. A questão dos afetos e dos desejos como temática que anteceda as questões do poder. A leitura dos últimos textos de Warat, (do Manifesto do Surrealismo Jurídico em diante) induzem a pensar que este autor não descarta nem considera tão ultrapassado o debate sobre o ideológico. De certa forma, o que faz é deslocar a abordagem do ideológico com uma transversalidade oriunda das questões postas pela meta-psicologia deste fim

de século. Em outros termos, pode-se sustentar que Warat mantém o ideológico como "memória epistemológica" que permite entender as novas formas de captura do desejo, sem esquecer que o ideológico ainda compartilha grande parte da responsabilidade de todas as frustrações que o homem padece na procura da autonomia individual e coletiva. A academia pode estar desinteressada em discutir a ideologia, porém, isto não anula a persistência dos seus efeitos na sociedade. Diante deste quadro, a dissertação tentou defender a tese de que, alcançar a autonomia, depende, precisamente dessa superação do ideológico pelo político. Daí o apelo a Lefort como disparador para um questionamento nesse sentido e a Warat como liame entre o jurídico e o desejo. O resto é futuro.

## BIBLIOGRAFIA

- BOBBIO, Norberto. Estado Governo Sociedade. Rio de Janeiro, ed. Paz e Terra. 1986. 173p.
- BOBBIO, Norberto *et alii*. Dicionário de Política, Brasília, ed. Universidade de Brasília, 1983. 1318p.
- BOBBIO, Norberto. Contribución a la Teoria del Derecho. Valencia, ed. Fernando Torres. 1980. 403p.
- BOTTOMORE, Tom. Dicionário do Pensamento Marxista. Rio de Janeiro, ed. Zahar. 1988. 454p.
- CHATELLET, François *et alii*. História das Idéias Políticas. Rio de Janeiro, ed. Zahar, 1985. 391 p.
- CHATELLET, François. O Século XX. Rio de Janeiro, ed. Zahar. 1974. 323 p.
- CARCOVA, Carlos. La Idea de Ideologia en La Teoria Pura del Derecho. Buenos Aires, Cooperativa de Derecho y Ciencias Sociales. 1973.18p.
- HABERMAS, Jürgen. Sociologia. Col. Grandes Cientistas Sociais. São Paulo, ed. ática. 1980. 216 p.

-----, Técnica e Ciência Enquanto Ideologia, Col. Os Pensadores, São Paulo. Ed. Victor Civita. 1983. 343 p.

HOROWITZ, Irving Louis. História y Elementos de la Sociologia del Conocimiento Tomo I, Buenos Aires, ed. universitária de Buenos Aires, 1964. 353 p.

-----, História y Elementos de la Sociologia del Conocimiento, Tomo II, Buenos Aires, ed. universitária de Buenos Aires. 339 p.

HART, Herbert, O Conceito de Direito, Lisboa, fundação Calouste Gulbienkian. 1972. 306 p.

KELSEN, Hans. Teoria Pura do Direito, Coimbra. Ed. Arménio Amado. 5 ed. 1979. 484 p.

LEFORT, Claude. As Formas da História, São Paulo. Ed. Brasiliense. 1979, 345p.

-----, A Invenção Democrática, São Paulo. Ed. Brasiliense. 1983. 247p.

-----, Pensando O Político, Rio de Janeiro. Ed. Paz e Terra. 1991. 331p.

MACRIDIS, Roy C. Ideologias Políticas Contemporâneas. Brasília. Ed. Universidade de Brasília. 1982.317p.

POULANTZAS, Nicos. O Estado, o Poder, o Socialismo, Rio de Janeiro. Ed. Graal. 1985. 307p.

-----, Sociologia. Col. Grandes Cientistas Sociais. São Paulo. Ed. ática. 1990. 207p.

Revista "Veja" , 08\01\1992 - ano 25.



WARAT, Luis Alberto. O Direito e sua Linguagem, Porto Alegre. Ed. Fabris, 2 ed. 1984,103p.

-----Mitos e Teorias na Interpretação da Lei, Porto Alegre. Ed. Síntese Ltda. 1979, 159p..

-----A Ciência Jurídica e seus Dois Maridos, Santa Cruz do Sul. Ed. Faculdades Integradas de Santa Cruz do Sul. 1985. 162p:

-----A Pureza do Poder, Florianópolis. Ed. UFSC, 1983.133p

----- O Amor Tomado Pelo Amor, São Paulo. Ed.Acadêmica, 1990. 112p..