ANTONIO CARLOS WOLKMER

IDEOLOGIA, ESTADO E DIREITO

4.ª edição revista, atualizada e ampliada

EDITORA REVISTA DOS TRIBUNAIS

OBRAS DO AUTOR

Constitucionalismo e direitos sociais no Brasil. São Paulo: Acadêmica, 1989.

Direito e justiça na américa indígena: da conquista à colonização. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1998. Org. e co-autor.

Direitos humanos e filosofia jurídica na América Latina. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2003. Org. e co-autor.

Elementos para uma crítica do Estado. Porto Alegre: Fabris, 1990.

Fundamentos de história do direito. 2. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2002. Org. e co-autor.

História do direito no Brasil. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

Humanismo e cultura jurídica no Brasil. Florianópolis: Fundação Boiteaux, 2003. Org. e co-autor.

Introdução à história do pensamento político. Rio de Janeiro: Renovar, 2003. Org. e co-autor.

Introdução ao pensamento jurídico crítico. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

Os "novos" direitos no Brasil: natureza e perspectivas. São Paulo: Saraiva, 2003. Org. e co-autor.

O terceiro mundo e a nova ordem internacional. 2. ed. São Paulo: Ática, 1995.

Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito. 3. ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 2001.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Wolkmer, Antonio Carlos

Ideologia, Estado e direito / Antonio Carlos Wolkmer. – 4. ed. rev., atual. e ampl. – São Paulo : Editora Revista dos Tribunais, 2003.

Bibliografia.
ISBN 85-203-2420-7

I. Direito e política 2. Política – Filosofia I. Título.

03-2398 CDU-34:32

Índices para catálogo sistemático: 1. Direito e política 34:32

IDEOLOGIA, ESTADO E DIREITO

4.ª edição revista, atualizada e ampliada

ANTONIO CARLOS WOLKMER

1.ª edição: 1989 – *2.ª edição:* 1995 – *3.ª edição:* 2000.

© desta edição: 2003

EDITORA REVISTA DOS TRIBUNAIS LTDA.

Diretor Responsável: CARLOS HENRIQUE DE CARVALHO FILHO

Visite o nosso *site:* www.rt.com.br

CENTRO DE ATENDIMENTO AO CONSUMIDOR: Tel. 0800-11-2433

e-mail de atendimento ao consumidor: sac@rt.com.br

Rua do Bosque, 820 • Barra Funda
Tel. (0xx11) 3613-8400 • Fax (0xx11) 3613-8450
CEP 01136-000 - São Paulo, SP, Brasil

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS. Proibida a reprodução total ou parcial, por qualquer meio ou processo, especialmente por sistemas gráficos, microfílmicos, fotográficos, reprográficos, fonográficos, videográficos. Vedada a memorização e/ou a recuperação total ou parcial, bem como a inclusão de qualquer parte desta obra em qualquer sistema de processamento de dados. Essas proibições aplicam-se também às características gráficas da obra e à sua editoração. A violação dos direitos autorais é punível como crime (art. 184 e parágrafos do Código Penal), com pena de prisão e multa, busca e apreensão e indenizações diversas (arts. 101 a 110 da Lei 9.610, de 19.02.1998, Lei dos Direitos Autorais).

Impresso no Brasil (08-2003)

ISBN 85-203-2420-7

À memória de

ARACÍRIA WOLKMER

Para

FÁTIMA *e* STEFAN,

com carinho

"Eu começo com a afirmação de que nós não compreendemos adequadamente nossa existência contemporânea. Nossa compreensão do presente, assim como do passado, é mistificada por uma consciência que, unicamente, serve para manter a ordem existente. E se nós nos dispomos, de algum modo, a remover a opressão da época, devemos compreender criticamente o mundo ao nosso redor. Somente com uma nova consciência – uma filosofia crítica – podemos começar a realizar o mundo de que nós somos capazes.

Minha posição é, assim, uma posição crítica: crítica não somente em uma avaliação de nossa condição presente, mas crítica em trabalhar em direção a uma nova existência..."

RICHARD QUINNEY

NOTA DO AUTOR À 4.ª EDIÇÃO

É com satisfação que estamos encaminhando a 4.ª edição revista, atualizada e ampliada, da obra *Ideologia, Estado e Direito*, destinada à comunidade acadêmica e, particularmente, para a área jurídica do País. Fica o reconhecimento aos professores e aos alunos pela recepção e pelo sucesso do livro, que vem sendo utilizado como fonte de consulta e pesquisa para disciplinas propedêuticas dos cursos de Ciências Sociais e Jurídicas do País.

Além de manter-se a estrutura original das edições anteriores, incorporam-se novos itens: 4.5 Crise do Paradigma Clássico de Representação e 4.6 Democracia Participativa: novos marcos da política. Houve também uma reordenação de tópicos com a ampliação de um 7.º item, incluindo a pesquisa (6.2) sobre a influência do fenômeno ideológico em algumas matérias do Direito (Hermenêutica Jurídica, Direito Civil, Direito Penal e Processual, bem como o conceito de Justiça).

Uma vez mais, esperamos que seu conteúdo alcance uma prática pedagógica desafiadora, despertando para a reflexão emancipadora.

Florianópolis, julho de 2003.

APRESENTAÇÃO À 1.ª EDIÇÃO

Proferindo conferência há exatamente 60 anos, o historiador Arnold Toynbee advertia os londrinos acerca das novas escalas político-estatais que começavam a prevalecer no mundo. Cotejava, de um lado a retração dos Estados europeus, e de outro, o desenvolvimento rápido dos países federativos de largo território, característicos dos demais continentes. Ainda que não se arriscasse a antever o futuro de alguns destes últimos — entre os quais arrolava o Brasil — o ilustre ensaísta inglês prenunciava a possível repetição de um fenômeno histórico. Se esses países adolescentes não viessem a cair no caminho, se soubessem resolver seus problemas de população, educação e estabilidade política, deslocariam o eixo do mundo do centro para a periferia. Esse prognóstico era calcado em precedentes históricos, de superação de localismos estreitos por estruturas políticas mais abertas, capazes de imediatamente absorver e reelaborar a civilização do núcleo anterior. "Os Estados-cidades da Grécia tiveram de se contrair diante de potências maiores — as monarquias da Macedônia, da Síria e do Egito, o Império Cartaginês e a Confederação Romana — que surgiram, em volta do mediterrâneo, depois da expansão da civilização grega no tempo de Alexandre; e então a Grécia se tornou o centro de peregrinação, a universidade e o campo de batalha dessas novas potências helenizadas".

Está às portas o fim do segundo milênio. A profecia toynbeeana se realiza. Fermenta um mundo novo, de bases territoriais amplificadas de pluralismo cada vez mais complexo, de problemas quase incomensuráveis. O Brasil, p. ex., é uma nova Europa que se empenha por apreender com urgência todo cabedal civilizatório do velho centro do mundo, tentando fecundá-lo com seu gênio próprio e produzir uma síntese rejuvenescida. É desafio formidável, esfinge pronta a devorar gerações enquanto não plenamente decifrada.

Nesse momento nosso País se liberta das peias ineficientes do autoritarismo de ontem e procura um caminho identificável com a mais ampla participação popular.

Conseguirá?

Este livro se está lançando no instante certo, quando se torna oportuna como nunca uma mentalidade criativa, disposta a superar todos os reptos. Os três temas que põe — Ideologia, Estado e Direito — são essenciais para o Brasil em transição e precisam ser encarados e discutidos sem preconceitos. Com a visão crítica que o autor pretende utilizar.

O Brasil novo busca um chão sólido. Nada se constrói sem ortodoxias. Mas dinâmicas, adaptáveis, evolutivas. Os dogmas políticos e jurídicos de hoje podem ser quimeras logo mais. Se estamos a estruturar uma sociedade pluralista e participativa, não podemos permitir que por trás dos mitos a nós impostos ocultem-se interesses setoriais contraditórios. Devemos contemplar a floresta com vistas deslumbradas, mas enxergar também cada árvore do caminho a percorrer. Olho no horizonte; pé firme a cada passo.

Os fenômenos Estado e Direito já foram tidos como teológicos, como naturais, como racionais, como empírico-históricos, como voluntaristas ou decisionistas. Mas sempre com certa dose de parcialismo interesseiro, segundo o grupo dominante à época.

Daí a ênfase do presente livro ao propor a questão das ideologias. O conceito de ideologia, assim como desencoberto por Marx e Engels e posto a nu por Mannheim, serve hoje de aparato científico valioso para uma mais razoável análise crítica do Estado e do Direito. O livro esmiúça a natureza desse instrumento da sociologia do conhecimento e passa a manejá-lo, o que faz com muita habilidade. Enfrenta o problema da falácia (por definição) das ideologias, mas não deixa de reconhecer as vantagens que elas podem ter.

Pensar o Estado e o Direito, repensá-los sempre, eis a tarefa séria de nossa geração de políticos e juristas. Não se olvide o axioma de Ortega y Gasset: "De lo que hoy se empieza a pensar depende lo que mañana se vivirá en las plazuelas".

Ideologia, Estado e Direito reúne preciosos estudos nessa linha. Recomenda-se aos jovens em formação nas Faculdades de Direito, nas Escolas de Ciência Política, nos Institutos de Filosofia; como àqueles inclusive menos jovens, que lutam nos partidos, que lecionam nas universidades, que pesquisam nas bibliotecas, que orientam nas repartições ou que labutam no foro. Enfim, para os edificadores de um Brasil renovado.

Antonio Carlos Wolkmer, cujo espírito aberto venho acompanhando, primeiro como meu aluno, depois como colega e colaborador na Universidade do Vale do Rio dos Sinos, parece a pessoa talhada para a tarefa a que se

propôs. Leitor incansável, pesquisador arguto, reelabora e adapta com inteligência superior o que lê. Tem como marca inconfundível, sobretudo, a visão crítica, signo maior de um mestre universitário.

Porto Alegre, dezembro de 1986.

Prof. RUY RUBEN RUSCHEL

Desembargador aposentado. Doutor em Direito (Livre-Docente em Direito Constitucional). Titular de Direito Constitucional da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Professor da Escola Superior da Magistratura e do Ministério Público do Rio Grande do Sul. Sócio Efetivo do Instituto dos Advogados do mesmo Estado. Membro do Instituto Brasileiro de Direito Constitucional.

INTRODUÇÃO À 1.ª EDIÇÃO

Esta obra reúne ensaios escritos em momentos diferentes, mas que permitem uma certa conexão e integração de unidades na medida em que transparece, com muita clareza, a busca incessante de uma produção de conhecimento amplo, constante e crítico, onde nenhum *saber* deve ser estanque, absoluto e dogmático. Tal preocupação, produto de uma evolução pessoal e de longos anos de estudo e de discussões, evidenciam não só a relatividade da cultura, o comportamento sócio-político dos indivíduos, como também a própria necessidade de a existencialidade humana repensar, refazer e recriar sua concepção de mundo. É, portanto, o apelo para uma atitude pluralista, democrática e transformadora, superando as estreitas e tortuosas dimensões do fanatismo, da intolerância e da ortodoxia.

A composição do trabalho revelará preocupações que delimitam dois momentos distintos no pensamento do autor.

Em toda a Primeira Parte, os artigos refletem um interesse mais genérico, especulativo e marcadamente filosófico, abarcando nitidamente a passagem de um "jusculturalismo" neo-idealista para uma breve incursão no jusnaturalismo existencial, além de propensões no humanismo de "contracultura" (Capítulos 1 e 2). A Segunda Parte tenderá a demonstrar as visíveis mudanças na retórica discursiva através da superação do idealismo filosófico pela adesão a uma *praxis* político-jurídica emancipatória (Capítulos 4, 5, 6 e 7).

Dessa forma, os ensaios destinam-se aos estudantes e a todos aqueles interessados em filosofia do direito, direito político, introdução ao direito, sociologia política e outras áreas das ciências humanas. Não se trata de um manual em seu sentido tradicional, mas a problematização de alguns temas que permitem a articulação interdisciplinar de um projeto de reflexão desmistificadora do saber político-jurídico atual, cujo conteúdo teórico transcenda o aparato formal-técnico dogmático, possibilitando que o questionamento seja agilizado não sobre a validade e os efeitos da norma, da ordem estabelecida, do ajustamento e da manutenção, porém, sobre o processo de formulação crítica de cunho emancipador e da constituição de nova cultura, nova produção libertadora.

Entende-se que uma perspectiva epistemológica plenamente satisfatória do Direito não pode prescindir, hoje, da herança da Filosofia política em sua dimensão dialético-hermenêutica e da Sociologia crítica no que tange a (des)ideologização do poder político. Torna-se imperioso no processo de construção de uma teoria crítica do Direito, bem como de uma nova epistemologia do saber político-jurídico, a necessária junção de uma hermenêutica desmistificadora com a moderna análise do fenômeno poder/ideologia.

O ponto de partida de todo o pensamento da modernidade filosófica não é necessariamente a "razão" metafísica nem tampouco a "essência" ontológica ou a "ciência" lógico-analítica, mas essencialmente o problema hermenêutico do sujeito em relação, já que o momento decisivo está, como assinala Ricoeur, no esforço da "desmistificação e da redescoberta da autenticidade do sentido". O processo hermenêutico favorece a dissolução das ilusões da própria consciência, tornando possível que a "decodificação das práticas humanas comunicativas" correspondam à histórica tomada de posição em face "dos discursos ideológicos que se infiltram e se dissimulam em todo conhecimento".

Todo conhecimento humano é um conhecimento condicionado, pois os homens não só racionalmente pensam, como são movidos, em sua "visão de mundo", por preconceitos e pelos mais diversos tipos de interesses materiais e espirituais. O fenômeno ideológico assume, gradualmente, ao longo dos inúmeros ensaios desta obra, um caráter de referencial teórico que, em qualquer nível de produção epistemológica (Direito, Política, Filosofia, Cultura etc.), instrumentaliza, permanentemente, a representação mental que objetiva tanto a legitimação, o reforço e a integração de uma "visão de mundo", quanto a contestação, o desmascaramento e a demolição da linguagem simbólica do poder dominante que oculta o verdadeiro e o real.

A formulação da categoria "ideologia" usada na obra *Ideologia, Estado e Direito*, distancia-se não só do mecanicismo e do formalismo funcionalista como também do determinismo negativista de "ocultação" representado pelo marxismo dogmático. Assim, em nosso parâmetro conceitual, toda ideologia é o reflexo simbólico permanente das condições e representações ético-culturais reais e imagináveis, como também, a própria racionalização e legitimação de uma estrutura socioeconômica que predomina em determinado momento histórico-político.

Este não é um trabalho acabado, mas, a proposição inicial (o "nó semântico" de interligação) que está em construção, ficando claro que os elementos essenciais desta proposta estão sujeitos a permanente discussão, crítica e modificação.

O AUTOR

SUMÁRIO

NOTA DO AUTOR À 4.ª EDIÇÃO 9

APRESENTAÇÃO À 1.ª EDIÇÃO – RUY RUBEN RUSCHEL 13

INTRODUÇÃO À 1.ª EDIÇÃO 15

PRIMEIRA PARTE
HORIZONTES CRÍTICOS DA FILOSOFIA POLÍTICA E JURÍDICA

1. O HISTORICISMO, O DIREITO E O RACIONALISMO CRÍTICO 19
   1.1 A gênese das proposições históricas 19
   1.2 A Escola Histórica do Direito 21
   1.3 O historicismo em Wilhelm Dilthey 23
   1.4 Liames históricos no neo-hegelianismo de Benedetto Croce 27
   1.5 As Ciências Históricas em face do Racionalismo Crítico 28
2. O HUMANISMO EXISTENCIAL NA PERSPECTIVA JUSNATURALISTA 32
3. CONSIDERAÇÕES HISTÓRICO-CRÍTICAS DO FENÔMENO BUROCRÁTICO 44
4. SOCIEDADE, ESTADO E DIREITO 62
   4.1 O indivíduo, a sociedade e o Estado 62
      4.1.1 Concepções doutrinárias sobre a supremacia do indivíduo 64
      4.1.2 Concepção doutrinária da supremacia estatal 66
   4.2 A sociedade civil e a sociedade política 69
   4.3 O Poder, o Direito e o Estado 72
   4.4 Legitimidade e legalidade 80
   4.5 Crise do paradigma clássico de representação 89
   4.6 Democracia participativa: novos marcos da política 95

SEGUNDA PARTE

O DISCURSO IDEOLÓGICO NA POLÍTICA E NO DIREITO

5. DEMARCAÇÕES HISTÓRICAS PARA UMA TEMÁTICA DAS IDEOLOGIAS 99
5.1 Origens, desenvolvimento e significações de ideologia 99
5.2 Características e funções das ideologias 109
5.3 Parâmetros ideológicos e categorias do científico 114
5.4 Uma tipologia de ideologias políticas 120
5.4.1 Ideologia do Liberalismo 121
5.4.1.1 O Liberalismo brasileiro 127
5.4.2 Ideologia do Socialismo 129
5.4.2.1 O Anarquismo, o Socialismo e o Marxismo brasileiros (PCB) 132
5.4.3 Ideologia do Nacionalismo 137
5.4.3.1 Nacionalismo e Populismo brasileiros 139
5.4.4 Ideologia do Totalitarismo 143
5.4.4.1 O Autoritarismo brasileiro 147
5.5 A questão do declínio e do ressurgimento das ideologias políticas .. 150
6. DIREITO E IDEOLOGIA 154
6.1 O Direito como fenômeno ideológico 154
6.1.1 Ideologia do Jusnaturalismo 157
6.1.2 Ideologia do positivismo jurídico 160
6.1.3 Ideologia marxista do Direito 166
6.2 A ideologia nas experiências do Direito 172
7. JURISPRUDÊNCIA – FONTE IDEOLÓGICA DE REVELAÇÃO JURÍDICA 180
7.1 O Direito como categoria histórico-social 180
7.2 A jurisprudência: seus parâmetros conceituais 183
7.3 O papel dos juízes na criação do Direito 185
7.4 Aspectos ideológicos da criação jurisprudencial do Direito 190

CONSIDERAÇÕES FINAIS 197

BIBLIOGRAFIA 207

ÍNDICE ONOMÁSTICO 229

ÍNDICE ALFABÉTICO-REMISSIVO 237

HORIZONTES CRÍTICOS DA FILOSOFIA POLÍTICA E JURÍDICA

1

O HISTORICISMO, O DIREITO E O RACIONALISMO CRÍTICO

SUMÁRIO: 1.1 A gênese das proposições históricas – 1.2 A Escola Histórica do Direito – 1.3 O historicismo em Wilhelm Dilthey – 1.4 Liames históricos no neo-hegelianismo de Benedetto Croce – 1.5 As Ciências Históricas em face do Racionalismo Crítico.

1.1 A gênese das proposições históricas

Certos fenômenos culturais, não obstante suas características universais, encontraram em determinado momento e lugar uma maior polarização: o renascimento está muito mais ligado à Itália do que a qualquer outro país, o iluminismo à Inglaterra e à França. Igualmente, também, constatamos que, em que pese o romantismo ter-se disseminado por toda Europa e assumido fisionomia própria em cada nação, foi na Alemanha que atingiu amplitude histórica e fundamento filosófico.

Toda a força da tradição, da exaltação do sentimento e do idealismo místico se aglutina e se interliga no movimento *Sturm und Drang*, onde brilham vultos do porte de um Goethe, Schiller, Herder, Novalis, Mendelssohn, Wagner etc.

Importa considerar que, a partir de então, se evidenciou a antinomia de paradigmas culturais entre a modernidade iluminística e o romantismo. Na prática da Filosofia Ocidental, ambos materializaram, de um lado, a racionalização e a ciência; de outro, a mistificação, a imaginação e o irracionalismo emotivo.

O romantismo,[1] que abriu a luta e foi o primeiro movimento significativo de combate contra a filosofia do iluminismo, será uma filosofia voltada para a natureza, para a arte e para a história. "A essência do romantismo" – nas palavras de Novalis – "é universalizar e tornar absoluto o momento ou a situação individual". Trata-se, como escreve Campos Batalha, de "uma reação contra o espírito enciclopédico e contra os exageros do racionalismo, um apelo ao sentimento e à emoção, o apogeu da liberdade sem limites e sem regras, o desamor aos sistemas tradicionais tornados clássicos. É o culto do sentimento, do altruísmo e da intuição contra a *raison raisonnante*".[2]

O romantismo pode ser, por conseguinte, representado como uma reação ao racionalismo abstrato da *Aufklärung* e seu convencionalismo metódico, ao substituir o "domínio da razão" pelo "domínio da vida". Trata-se da prevalência do costume e da unidade de um povo, da valorização tanto da consciência histórica quanto da atividade criadora do espírito, não só no plano filosófico, como também, ao literário-artístico. A visão estética da vida se realiza na penetração concretamente histórica, onde o belo é o ideal supremo, mesclando filosofia, arte, poesia, com história.

Do romantismo germânico, três elementos essenciais vão destacar-se: o nacionalismo, o idealismo transcendental e o historicismo.

O nacionalismo assume um caráter irracional e uma extremada intensidade, principalmente a partir das aclamações de Fichte em seus *Discursos à nação alemã*, quando proclamou que somente o povo alemão, enquanto unidade espiritual, teria condições de criar uma cultura unificada e perene para toda a Europa. Por outro lado, Hegel idealizou sua "nação-Estado", incorporada na Prússia, como a real materialização do *Weltgeist*. A origem do todo histórico estaria para Hegel no próprio espírito que se desenvolveria através de um modo dialético, em que cada etapa seria a negação da anterior, constituindo-se em uma escala sempre superior e mais perfeita. A história representaria a totalidade do absoluto e a manifestação do absoluto edificaria a estrutura dialética da humanidade.[3] A Filosofia da História em Hegel é uma tentativa de explicação lógica de todo o processo

(1) Sobre a crítica dos românticos à filosofia do iluminismo, ver: Ernst Cassirer. *O mito do Estado,* Rio de Janeiro, Zahar, 1976. p. 193-203.

(2) Wilson de Souza Campos Batalha. *A filosofia e a crise do homem*, São Paulo, Ed. RT, 1968, p. 53.

(3) Hegel. *Princípios da filosofia no direito,* 2.ª ed., Lisboa, Guimarães, 1976. p. 301-303.

da humanidade, concepção já herdada da geração que remonta a Vico na Itália e a Herder na Alemanha. Neste sentido, Sciacca deixa claro que "o devir da idéia na dialética hegeliana é o seu historicizar-se. O Espírito é a historicidade, e a sua vida coincide com a história universal que é, por sua vez, o desdobramento da dialética interna da idéia de Estado".[4] A unificação do espírito subjetivo com o espírito objetivo, bem como a liberdade com a necessidade, compreenderia a idéia de Estado que, por sua vez, resultaria da superação de teses, antíteses e sínteses.

Entende-se, de qualquer forma, que o romantismo alemão está presente não só no idealismo dialético de Hegel e nas metafisicas preleções políticas do *ich* fichteano, como também, no idealismo transcendental de Schelling, Schleiermacher e Schopenhauer.

Além do nacionalismo e do idealismo transcendental, outro elemento intimamente associado ao romantismo alemão é o historicismo. Este movimento, que abrangerá todo o século XIX, surge em face do novo estilo de vida propiciado pelo romantismo, ou seja, o culto ao passado, às tradições, ao povo e à nação, sendo contrário a toda metafisica iluminística e a toda secularização da cultura.

O historicismo consistirá no mais importante movimento que florescerá nos diversos setores da vida cultural alemã, ou seja, na Filosofia, na História, na Filologia, na Economia e no Direito. O devir espiritual na visão historicista do mundo está inserido no pensamento antropológico de Bachofen, na sociogeografia de Ritter e Ratzel, na economia política de Hildebrand, Knies e Schmoller, na jurisprudência de Savigny, Hugo e Puchta, na sociologia de Simmel, nas pesquisas históricas de Niebuhr e Mommsen e na filosofia de Nietzsche, Dilthey e Windelband.

O historicismo, no entender de seus corifeus, não poderia ser compreendido nem pelo pensamento racional nem tampouco pelos métodos oferecidos pelas ciências da natureza; seria mais amplo, detendo em seu bojo a globalidade do pensamento.

Em face dessa premissa, um acentuado relativismo demarcará profundamente todo o caráter cultural do pensamento histórico alemão.

1.2 A Escola Histórica do Direito

Tendo suas origens no romantismo do século XVIII e no próprio culturalismo da época, a Escola Histórica do Direito se constitui em uma

(4) Michele F. Sciacca. *História da filosofia*, São Paulo, Mestre Jou, 1962, III, p. 41.

vigorosa reação ao racionalismo metafísico e às concepções jusnaturalistas dos séculos XVII e XVIII. A idéia de um Direito natural universalmente válido, fruto exclusivo da razão, sofre um golpe profundo, pois para a Escola Histórica, o Direito assume um caráter nacional e espontâneo, não se atendo aos esquemismos racionais e aos axiomas normativistas.

Sem adentrar-se em enfoques genealógicos, constata-se que proposições históricas podem ser encontradas em Burke, De Maistre, Vico, Gibbon e Montesquieu; entretanto, é somente com a Escola Histórica alemã que atinge fecundidade a idéia de uma visão orgânica e evolutiva das instituições. Toda a comunidade (*Gemeinschaft*) encontra sua força animadora no espírito (*Geist*) e na consciência nacional de um determinado povo (*Volk*).

Indiscutivelmente, a maior expressão da Escola Histórica do Direito foi Friedrich Carl Von Savigny que, juntamente com seu discípulo Puchta, deu consistência teórica ao movimento que apregoava ser o Direito não uma criação deliberada da razão, mas uma constante orgânica, emanação da consciência política popular e do espírito do povo. Ora, se o Direito, como queriam Savigny, Puchta e Gustav Hugo, tinha uma formação espontânea e imperceptível, tornava a prática consuetudinária a fonte mais importante e primeira de todo o Direito. Isto justificava a posição extremada de Savigny a toda e qualquer espécie de codificação: o Direito tem sua fonte fundamental no costume que por sua vez é o reflexo histórico do *Volksgeist*. Savigny enseja esta reação à codificação do Direito alemão em 1814, ao escrever um opúsculo denominado "Da vocação do nosso século para a legislação e a jurisprudência". Tal publicação teve como finalidade atacar Thibaut, pois este conclamava que só uma codificação resolveria o problema do emaranhado de leis confusas e extravagantes que solapavam o Direito na Alemanha. O pensamento de Savigny predominará ao longo de todo o século XIX, declinando um pouco, no entanto, com o surgimento, em janeiro de 1900, do Código Civil Alemão.

O Direito enquanto fenômeno histórico está intimamente ligado às demais tipificações culturais de um povo, caracterizando-se deste modo pelo seu nacionalismo e pelo seu relativismo axiológico. O desenvolvimento cultural de um povo provocaria a evolução de seu Direito, pois para Savigny "o Direito progride com o progresso do povo, fortalecendo-se com ele, entrando em decadência e perecendo, quando a nação perde sua personalidade".[5] O destino do Direito seria o mesmo que estaria reservado à nação.

(5) In: Paulo Dourado de Gusmão. *Introdução à ciência do direito*, Rio de Janeiro, Forense, 1972, p. 279.

Cada povo e cada comunidade haveria de ter sua dimensão cultural do mundo, bem como um Direito próprio que corresponderia às mudanças naturais de um momento histórico. Diante das flutuações históricas do *Volksgeist*, o Direito reproduziria a valorização de um sistema cultural relativista, que dependeria sempre das nuanças e das particularidades históricas de um tempo e de um espaço. Neste contexto, com justa razão, diz Radbruch que "a teoria do desenvolvimento de Schelling foi recolhida e trivializada por Savigny, concebendo-se o desenvolvimento do Direito simplesmente como uma sucessão constante de modificações, isentas de finalidade e de sentido, alheia a todas as considerações finalísticas e valorativas".[6]

O historicismo jurídico, além de consignar a formação espontânea do mundo jurídico, independente do *consensus* dos legisladores, interligando com isto o direito à cultura de um povo, enfatiza a validade relativa dos diferentes sistemas jurídicos.

Em que pese toda a referência do historicismo e sua contribuição na formação do pensamento jurídico moderno, no dizer de Gusmão, a "Escola Histórica vinculou o direito a uma entidade metafísica: 'espírito do povo', seguindo assim a moda dominante da época, que levou também Durkheim a explicar o social pela 'consciência coletiva'".[7]

1.3 O historicismo em Wilhelm Dilthey

Duas significativas escolas advêm do criticismo kantiano: a Escola de Marburgo, alicerçada nos parâmetros da *Crítica da razão pura,* assumindo uma orientação essencialmente lógica; e a Escola de Baden, fundamentada na *Crítica da razão prática*, tendo propagado uma ciência da cultura, imbuída de preceituações axiológicas. O neokantismo de Baden vem distinguir o objeto das ciências naturais, governado pelas leis universais da natureza, do objeto das ciências históricas, governado pelas leis axiológicas, do ser individual.

Diferentemente do posicionamento da Escola de Marburgo, o neokantismo de Baden revela que o fundamento do ser é constituído por

(6) In:Wilson de Souza Campos Batalha. Op. cit., v. II, p. 578. Ver: Gustav Radbruch. *Filosofia do direito,* 6.ª ed., Coimbra, Armênio Amado, 1979. p. 64-76.

(7) Paulo Dourado de Gusmão. Op. cit., p. 280. Constatar ainda: Guido Fassò. *Historia de la filosofia del derecho*, Siglos XIX y XX. Madrid, Piramide, 1981. p. 43-56. v. 3.

valores independentes da razão. Para Windelband e Rickert, em toda relação fenomenal, poder-se-ia ora classificar e descrever, tipificando um juízo de realidade (Ciência), ora valorizar os fatos em relação a seus fins e padrões ideais, tipificando um juízo de valor.

O fim do século XIX apresenta inúmeras formulações filosóficas, cada uma reservando para si um caráter irrefutável (relativismo, racionalismo idealista, pragmatismo, intuicionismo, historicismo e positivismo). Neste clima cultural, produto ainda do historicismo alemão, com nítidas influências kantianas, e tocado também por uma vertente do positivismo, surge Wilhelm Dilthey, figura notável tanto como delineador de uma nova metodologia das ciências epistemológicas, quanto idealizador de uma *Weltanschauung* do homem histórico.

Primeiramente, influenciado pelo positivismo, a preocupação de Dilthey foi a de verificar que toda Filosofia até então era parcial, não abrangendo a totalidade tal como era, e que no mundo das ciências positivas não haveria lugar para a Metafísica. Partindo destas premissas, Dilthey tenta criar uma Filosofia da experiência histórica total, da realidade plena e completa de um mundo dado e organizado. Uma Filosofia que simbolizasse a visão de uma época determinada, não ultrapassando a dimensão do homem histórico; que em cada manifestação da vida houvesse irradiação da própria Humanidade, não um mundo de coisas e de pessoas, mas um complexo de relações vitais: "... o sentido da realidade histórica se constitui sobre a base de uma multiplicidade incomensurável de valores singulares... o sentido da história é, portanto, algo extraordinariamente composto".[8]

A vida na perspectiva diltheyana é a própria mundialidade histórica. Com este propósito, Julián Marías acresce que no mundo diltheyano, "o nosso tempo descobre que o que transforma o homem é o próprio homem. O homem não só está na história, não só tem história, como é história; a historicidade afeta o próprio ser do homem".[9]

Parece clara a possibilidade de um conceito de universalidade, na medida em que Dilthey faz uma reflexão do todo histórico, para determinar a razão de seu universo filosófico: a essência de sua filosofia é descoberta no contexto dos fatos já evidenciados de uma mundialidade histórica.

Dilthey distingue também a natureza estática de uma vida flutuante e dinâmica, determinando, conseqüentemente, métodos e processos de co-

(8) Wilhelm Dilthey. *Introducción a las ciencias del espiritu*, Buenos Aires, Espazacalpa, 1948, p. 151.

(9) Julían Marías. *História da filosofia*, Porto, Souza & Almeida, 1973, p. 369.

nhecimentos de vida inteiramente diversos dos métodos de conhecimento da natureza. Uma consciência histórica moderna se visualiza na nova relação do homem com a natureza, pois esta agora não é mais sagrada, mas dominada pelo homem. Este mundo histórico, para Carneiro Leão, se distancia do mundo físico na medida em que estabelece valores e nexos teleológicos, onde o sujeito exerce um papel central, pois em Dilthey "tudo que o homem realiza com suas ações constitui objeto das Ciências do Espírito".[10]

Em sua obra *Introducción a las ciencias del espiritu*, Dilthey esboça uma crítica da razão histórica, defendendo a íntima ligação do intelecto com o histórico, o que oferecerá possibilidades ao surgimento de argumentos, tais como, ter simplesmente aplicado a razão à história.[11]

Além disso, sua visualização de um mundo historicamente mutável, em processo de progressão, tem levado a um certo irracionalismo de caráter relativista, onde toda "(...) concepção histórica do mundo é a relatividade de qualquer tipo de concepção humana, tudo flui, nada permanece".[12]

Mesmo descartando o aspecto irracionalista, a aplicação da razão ao devenir histórico possibilita contornos iminentemente relativistas em qualquer setor abrangido pelo mundo da cultura. Neste aspecto comenta Campos Batalha que: "(...) Dilthey não é irracionalista, mas combate a razão absoluta e eterna, amoldando-a ao devenir histórico. Cada época tem seus ideais, seus valores, suas concepções estéticas, políticas, jurídicas, suas convicções morais, seus costumes. Cada filosofia representa a visão que uma época tem do mundo, está vinculada ao homem histórico. A verdade é verdade de uma época, verdade histórica; não existe a verdade, mas as verdades. A moral não é absoluta, mas relativa".[13]

A unidade do campo científico, bem como a classificação das ciências efetivada por Auguste Comte, não só não foi aceita pelos neokantistas de Marburgo e Baden, como também levou Dilthey a esboçar uma nova classificação das ciências, levando em conta outros critérios relegados pelos positivistas.

Para Dilthey, haveria duas espécies de ciências a considerar: as ciências da natureza (*Naturwissenschaften*), que teriam como objeto o mundo físico, envolvendo uma realidade apenas explicativa e as ciências do espí-

(10) Emmanuel Carneiro Leão. *Aprendendo a pensar*, Petrópolis, Vozes, 1977, p. 39.

(11) Wilhelm Dilthey. Op. cit.

(12) M. A. Bochenski. *Filosofia contemporânea ocidental*, São Paulo, Herder, 1962, p. 126.

(13) Wilson de Souza Campos Batalha. Op. cit., v. II, p. 714.

rito (*Geistwissenschaften*), tendo por objeto o mundo da cultura e do espírito, sendo este resultado das ações humanas no âmbito da realidade histórica e social. As ciências do espírito não se reduziriam apenas ao explicar (*erklären*), mas abarcariam também um compreender (*verstehen*).[14]

Importa aludir que Dilthey nos impressiona não só como filósofo da história, mas como iniciador da revisão crítica da teoria da ciência. A teoria do conhecimento de Dilthey, nas palavras de Glockner, depara com um problema básico, de cuja solução tudo mais depende: a do entrelaçamento do mundo da experiência "externa" (natural) com o mundo da consciência "interna" (espiritual).[15]

Para Dilthey existem três aspectos a considerar em toda relação entre uma investigação particular e a realidade histórico-social: o fato histórico, a lei e a regra que determinam o juízo. Menciona ainda Dilthey que a Filosofia da História (idealismo racionalista) e a Filosofia Positiva (Sociologia) pretendem representar esta vinculação; contudo, ambas são falsas como Ciência, pois não representam uma relação entre suas verdades e a realidade, sua evidência e sua reciprocidade. Isto só é oferecido pela teoria epistemológica das Ciências do Espírito. As duas orientações buscam enunciar a história humana, não dentro de critérios científicos, mas meramente especulativos: o método utilizado pela Filosofia Idealista alemã tende a considerar a história como desenvolvimento da razão universal. A história é o resultado de entidades metafísicas, ou seja, do espírito do mundo. O outro método criticado por Dilthey é o da Filosofia Positiva francesa, que nada mais fez do que substituir a Razão Universal pela Sociedade.[16]

Em sua argumentação, Dilthey assevera que a verdadeira base desta sociologia está na "metafisica naturalista em forma grosseira". Esta sociologia (Comte) não é capaz de quebrantar a posição mantida em todo tempo pelo estudo positivo da vida histórico-social. A maior deficiência foi ter subordinado as Ciências do Espírito às Ciências Naturais.[17]

Além de refutar a obra de Comte, Dilthey critica também Stuart Mill, pela subordinação e tratamento dado às Ciências do Espírito em sua obra *Sistema lógico*. Por fim, Dilthey propõe fundar as Ciências do Espírito mediante uma teoria do conhecimento, em que se elimine definitivamente a subordinação daquelas aos princípios e métodos das Ciências Naturais.

(14) Wilhem Dilthey. Op. cit., p. 141-146.

(15) Paulo Bonavides. *Ciência política*, Rio de Janeiro, FGV, 1967, p. 9.

(16) Wilhelm Dilthey. Op. cit., p. 143-7 e 155.

(17) Idem, p. 163 e 166.

Mesmo com o desenvolvimento de um método positivo que permitiu a unidade das ciências em geral, a fragilidade do positivismo comtiano está na imprecisão de uma melhor valoração das Ciências Humanas. O mesmo se pode aplicar a Dilthey que, ao estabelecer uma epistemologia das Ciências do Espírito, deixou de lado as Ciências Naturais. Ainda que Dilthey tenha negado um caráter científico à Sociologia, mais tarde, esta questão será retomada por Max Weber que ressaltará o papel e a importância da Sociologia. Todavia, o mérito de Dilthey não pode ser esquecido, pois abriu uma nova perspectiva para a história, estabelecendo as bases científicas de uma epistemologia das Ciências Humanas.[18]

1.4 Liames históricos no neo-hegelianismo de Benedetto Croce

Figura de primeira grandeza do bojo da cultura italiana contemporânea, Benedetto Croce desempenhará uma síntese eloqüente e notória das mais diversas tendências filosóficas na Itália: em Croce estará presente a forte presença do positivismo, o idealismo hegeliano, a doutrina marxista, bem como o historicismo imanentista de Vico.

Marcado por um pensamento metódico e coerente, Croce é o mais típico amante da cultura, insaciável pesquisador, pensador atento aos mais diversos ramos da cultura (Filosofia, Política, História, Literatura, Crítica e Estética). Com seu extraordinário espírito de universalidade e com muita originalidade, renovou e enriqueceu profundamente, não só o pensamento italiano como também a Filosofia européia.

Escreve Sciacca que, se os positivistas tinham uma concepção "naturalista e extrínseca" da história, Croce a visualizara dentro de um enfoque "espiritualista e intrínseco", ou seja, Croce faz na Itália aquilo que Dilthey fizera na Alemanha.[19]

É desse modo que se explica a relação de Croce com a interpretação imanentista de Vico, aliado ao criticismo de Kant e o idealismo hegeliano.

O idealismo crociano conduz à proposição epistemológica de que a "realidade é formada pelo espírito". As formas existentes desta circunstância estão intimamente ligadas a um conhecimento intuitivo e a um conhecimento lógico. O conhecimento intuitivo envolve o individual e o singular, sua forma se expressa através da representação, do sentimento e da imagem (a arte e a linguagem se constituiriam em formas reais intuitivas).

(18) Battista Mondin. *Curso de filosofia,* São Paulo, Paulinas, 1983. p. 169-176. v. 3.

(19) Michel F. Sciacca. Op. cit., p. 243.

Já o conhecimento lógico envolve o intelectivo, o conceitual e o universal. O intuicionismo, por não estar subordinado a nenhum regra, se constitui numa forma superior de liberdade. Partindo dessas asserções, vê-se que, em Croce, o sujeito e o objeto, o individual e o universal, a teoria e a prática, se unem, compondo um mundo que é o espírito, pois não existe outra realidade senão o próprio espírito: o "espírito constitui a síntese *a priori* de todas as sínteses". O espírito, que é o mundo e se desenvolve uno, infinito e progressivo, tem na relação entre o sujeito e o predicado a dimensão do juízo histórico, ou seja, o devir que, segundo Croce, "(...) não é já uma ordem de conhecimentos, mas o conhecimento puro simplesmente, a forma que enche e exaure todo o campo cognitivo, não deixando lugar a nada mais".[20]

A verdadeira história na perspectiva crociana, esclarece Bochenski, é: "(...) a história do tempo presente que parte da estrutura espiritual da época e coincide com a criação e o devir do espírito. (...) Croce afirma a total identidade da filosofia com a história, a história identifica-se com a filosofia e esta com a história, pois, como a filosofia representa uma obra concreta e histórica, não é possível separá-la do devir. (...) Na realidade, para Croce, todo filósofo é, ao mesmo tempo, historiador, e todo historiador é filósofo".[21]

A concepção crociana de história propicia o espaço essencial para o humanismo, pois o historicismo não é nada mais que o próprio humanismo. Este humanismo oferece a possibilidade de um único conhecimento, ou seja, a afirmação categórica de que a realidade é o espírito. O espírito como princípio universal do humanismo refere-se ao passado concretamente histórico que só historicamente conhecemos, e através do qual absorvemos a matéria explicativa para a práxis do presente e do futuro.

1.5 As Ciências Históricas em face do Racionalismo Crítico

Todo questionamento teórico no âmbito de uma Epistemologia da Ciência é, modernamente, representado pela oposição entre o Círculo de Viena (Carnap, Schlick, Reichenbach), defensor de um positivismo lógico e de uma filosofia neo-empírica, e a Escola de Frankfurt (Adorno, Horkheimer, Marcuse e Habermas), representante do humanismo crítico-histórico e da dialética marxista de cunho hegeliano.[22]

(20) Angelo Ricci *et alli. Benedetto Croce*, Porto Alegre, Faculdade de Filosofia da UFRGS, 1966, p. 49-51.

(21) M. A. Bochenski. Op. cit., p. 92-3.

(22) Consultar: Nicola Abbagnano. *História da filosofia,*. 2. ed. Lisboa, Presença, 1978. vol. 14, p. 07-103; M. Schlick, R. Carnap e K. Popper. *Coletânea de*

Cabe, entretanto, privilegiar neste espaço o racionalismo crítico. Este tem como um dos vultos mais importantes da epistemologia científica, o vienense Karl Popper que desenvolve, em sua *Lógica da investigação científica*, uma teoria sobre a objetividade e neutralidade das Ciências Humanas, criticando ao mesmo tempo a tendência de limitar os parâmetros da Ciência e da pseudociência em proposições com ou sem significado.[23] Popper tende a identificar, no contexto de sua epistemologia, o método científico com o método crítico. A racionalidade científica em Popper é caracterizada não pelo momento da criação de teorias, nem tampouco pela sua verificabilidade, mas basicamente pelo instante de sua crítica. A neutralidade e a objetividade da Ciência depende também da objetividade do método crítico. Disso se depreendem duas formas de conhecimento, um conhecimento científico e outro não-científico, que não é dogmático.

A objetividade, preconizada por Popper, de certa forma, "... limita-se à aceitação do enunciado científico, enquanto a comunidade científica não conseguir refutá-lo. Sua validade é provisória, e não há nenhuma pretensão ou segurança de validade supratemporal".[24]

Esses pressupostos fazem-nos compreender que todo enunciado científico assume um caráter relativamente histórico na medida em que só é validamente admitido dentro de um período cultural determinado. Isso possibilita questionar a relação entre a teoria das Ciências Históricas e o racionalismo crítico atual.

Tal reflexão é esboçada em um ensaio onde Reinhard Hesse, pergunta, se, depois de ter como respaldo os mitos da natureza e do transcendentalismo cristão, as Ciências Históricas poderão fundamentar-se no Racionalismo Crítico. Para Hesse, todas as diretrizes para as Ciências Históricas sistematicamente fracassaram e as atuais proposições se mostram acentuadamente vazias e funcionais.[25]

Tem razão Hesse, quando assinala o fato de que Popper, em sua obra *A Miséria do Historicismo*, partindo de observações weberianas, faz uma

Textos, São Paulo, Abril Cultural, 1975 (Os Pensadores); Paul-Laurent Assoun. *A Escola de Frankfurt,* São Paulo, Ática, 1991.

(23) Karl Popper e outros. *A lógica da investigação científica* (Coletânea de Textos). Op. cit., p. 277-280.

(24) Ubiratan de Macedo. *Metamorfoses da liberdade*, São Paulo, Ibrasa, 1978, p. 97.

(25) Reinhard Hesse. Reflexões iniciais sobre uma teoria prático-filosófica das ciências históricas, *Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRGS*, Porto Alegre, dez./77, p. 30.

vigorosa crítica à concepção tradicional da Filosofia da História. Popper procura delimitar uma doutrina que possua um método unitário, permitindo assim que todas as ciências generalizadoras se sirvam dos mesmos métodos, independentemente de serem Ciências Sociais ou Exatas. Esses métodos esboçariam formulações dedutivas causais e comprovações *a posteriori*. Pondera ainda Hesse que aparentemente Popper trata as Ciências Históricas à parte, contudo, mais detidamente "verifica-se que as distingue apenas para assim poder provar de maneira mais evidente a subsumibilidade das Ciências Históricas ao método unitário... a tese da unidade dos métodos científicos é, afinal de contas, uma tentativa de incorporar metodologicamente as Ciências Humanas às Ciências Naturais".[26]

Existem pontos importantes demarcados pela óptica popperiana, ou seja, em face do fracasso da Filosofia da História tende-se a estabelecer uma teoria do conhecimento intimamente ligada ao processo empírico, encontrando salvação no mundo das Ciências Naturais. No entanto, deve-se reconhecer que as leis gerais que regem o Racionalismo Crítico são claramente distintas da regularidade particular evolutiva da Filosofia da História.

Delineadas tais posições, no fundo, Popper reconhece uma certa ilusão do Historicismo, não só quanto ao seu determinismo darwinista de uma evolução histórica, mas também, quanto à Ciência Histórica buscar o método das Ciências Naturais.

Em vista dessa complexidade, verifica-se que uma Ciência Histórica e Social poderá recorrer muitas vezes ao método das Ciências da natureza, não como algo irredutível e absoluto, pois, acima de tudo, deverá se ater e fazer evoluir uma metodologia própria e consistente das Ciências Históricas.

A proposição de uma teoria que esboce formulações hipotéticas relativa aos aspectos particulares do real, sem deixar de ser ao mesmo tempo concretamente mensurada pela refutação empírico-crítica, é, sem dúvida, o que de mais notável pode ser oferecido no âmbito de uma epistemologia alternativa das ciências humanas.

Enfim, conclui-se pela postulação de que, mesmo nos horizontes de uma assertiva culturalista, o conhecimento histórico jamais deverá se prender aos padrões estático-quantitativos das ciências naturais, pois todo conhecimento cultural constitui-se em fenômeno transdisciplinar, sem deixar de ser valorativo, dialético e simbólico, fundamentalmente hermenêutico. Torna-se essencial, por analogia, no contexto da atual modernidade

(26) Idem, p. 32-3. Ver: Karl Popper. *A miséria do historicismo*, São Paulo, Cultrix, 1980.

liberal-burguesa, definir uma proposta de epistemologia histórico-crítica também para o Direito, buscando-se nesta construção intercalar certos pressupostos do racionalismo crítico e de categorias científicas advindas de contribuições como as de Gaston Bachelard (epistemologia da descontinuidade, deslocamento e ruptura) e Thomas S. Khun (revoluções paradigmáticas compartilhadas),[27] com um instrumental metodológico capaz de produzir conhecimento que tenha relevância para a prática social e política.[28]

(27) Karl Popper. *O racionalismo crítico na política.* Cadernos da UnB. Brasília, UnB, 1981; Gaston Bachelard. *A epistemologia.* Lisboa, Edições 70, 1981; Thomas S. Kuhn. *A estrutura das revoluções científicas.* 2. ed. São Paulo, Perspectiva, 1978.

(28) Consultar, nesse sentido: Orlando Fals Borda. *El problema de como investigar a realidad para transformala por la praxis.* 7. ed. Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1989; Johannes Maerk y Magaly Cabiolié. *Existe una epistemología latinoamericana.* Mexico, Plaza y Valdés, 2000.

2

O HUMANISMO EXISTENCIAL NA PERSPECTIVA JUSNATURALISTA

Configura-se, ainda que brevemente, algumas reflexões sobre a realidade histórico-cultural e o impacto transformador da tecno-industrialização como fator da desarticulação onto-axiológica, bem como, da determinante basilar de toda ruptura e desvios da modernidade contemporânea.

Estamos impelidos ao bojo de uma circunstância e de uma mundialização, em que o crescimento considerável das Ciências Naturais, Humanas e Sociais, o desenvolvimento da tecnologia e a aceleração no aprimoramento e uso sofisticado dos meios de comunicação modificam profundamente as condições de vida do próprio homem.

Os vícios estruturais se fazem presentes na centralização do poder e na arregimentação do indivíduo através da mais sugestiva computação e manipulação das *mass media*, numa quase messiânica perspectiva como falava McLuhan.

A visão orteguiana se materializa no paraíso "de los hombres masas": as massas reduzidas pelas técnicas comportamentais são confinadas a uma vida meramente vegetativa, cujo devir se edifica no imaginário de um admirável mundo novo ao estilo dos *Orwells* ou dos *Huxleys*.

A deterioração dos sistemas políticos (ontem: socialismo estatal; hoje: capitalismo neoliberal) está vinculada a uma ordem globalizada determinante da proliferação criminal, da extinção da diversidade cultural, das idolatrias do consumismo e dos poderes irracionais dos Leviatãs autocráticos. A agressividade, o conflito e o supérfluo são os elementos identificadores desta sociedade automatizada, composta por uma multidão desumanizada, alienada e neurótica.

As diversas áreas das Ciências Sociais e Políticas estão solapadas pelo pseudodinamismo de um eficientismo estatístico-quantitativo que vai desde a *Systems Analysis* (David Easton), o estrutural-funcionalismo (Merton, Almond e Powell) até a abordagem cibernética (Wiener e Deutsch). Tais

modelos representam um funcionalismo vazio, anti-histórico, formalização conservadora de um *status quo*, apologia de uma ideologização ocultada.

O estruturalismo, mais do que qualquer outra produção teórica, reflete notoriamente as condições racionalizadoras da sociedade tecnocrática. Sua eficaz operacionalização se processa na substituição do "conteúdo" pelas "formas" ou "sistemas" em si. As transformações culturais, tomando por prospectiva causal a não-historicidade, modelam-se, não só pelo jogo da sofisticada desintegração formal, mas também pelo hermetismo lingüístico tendente a codificar o *discurso*, o *saber* e o *poder* (Althusser, Deleuze, Guattari, Barthes, Foucault e Lacan).[1] Na esfera desta apreciação podem-se assinalar os antecedentes que, de certo modo, passam pela Escola Lingüística de Praga (o rigor formalístico de Jakobson e Hjelmslev), bem como, pela redescoberta chomskyana da função criadora da linguagem, culminando, ora na psicogênese piagetiana, ora na antropologia estrutural do totemismo e das relações elementares de parentesco (Lévi-Strauss).

O modismo estruturalista pode ser tecido em razão de duas significativas tendências contemporâneas. A primeira é delimitada pelo estruturalismo marxista, marcado pela interpretação político-econômico de Nicos Poulantzas, Balibar e Louis Althusser (onde este último, adaptando categorias bachelardianas, define o "corte epistemológico" como rompimento histórico da Ciência com seu fundo ideológico). A segunda, pelo estruturalismo semiótico, representado, de um lado, por Roland Barthes e, de outro, por Julia Kristeva. Em seu trabalho *Mithologies*, Barthes, identificando os parâmetros ideológicos com as formas significantes, aproxima-se de uma semiologia marcada pela dessacralização das evidências míticas.[2] Por outro lado, a prolixidade de redefinições lacanianas propõe uma nova arquitetura lingüística do "significante" enquanto sistematização do "inconsciente". Já Kristeva busca conciliar no discurso artístico e literário, a noção saussuriana da "significação" lingüística através das formulações psicanalíticas de Lacan com a prática histórica do marxismo althusseriano. Enfim, acresce ao tema, como autêntica configuração paradigmática de todo o movimento, o extremado tecnicismo epistêmico da arqueologia foucaultiana que proclama a morte do homem real para aproximá-lo a um conceito e a uma invenção.

(1) Christian Deschamps. *As Idéias Filosóficas Contemporâneas na França.* (1960-1985), Rio de Janeiro, Zahar, 1991.

(2) Roland Barthes. *Mitologias,* Rio de Janeiro, Difel, 1978.

A sociedade industrial avançada tende a se apoiar nas mais complexas organizações oligárquicas reveladas pelo marasmo aviltante dos sistemas tecnoburocráticos, cuja tônica comum se define pela despolitização e "desideologização" (Bell, Lipset, Aron e Duverger).

A tecnoburocracia, a mais autêntica esclerose de uma sociedade desedificante, vem a se constituir, para alguns, em um "dogmatismo ossificado" (Andrei Sakharov), "parasitismo social em grande escala" (Trotsky), ou "burguesia de Estado, tipificada no domínio-repressão" (Bettelheim); para outros, num "coletivismo burocrático" (Bruno Rizzi), uma "massa exótica" (Hilferding) ou numa "excrescência do proletariado" (Ernest Mandel).[3]

A essência dessa cultura estabelecida, geradora da exploração, da massificação e da robotização, encontra sua canalização na alienação, repressão e angústia. Os elementos para uma crítica desta unidimensionalidade repressiva e mistificadora são encontrados nos subsídios históricos de um Marx, Freud, Nietzsche, Marcuse e Fromm.

A crise e a desintegração da modernidade é visualizada em todos os parâmetros da atividade artística: no psicologismo hermético de Joyce, Proust e Kafka, ou mesmo no realismo gorkiano; na pintura dos dadaístas, dos surrealistas ou da *pop art*; no *théâtre d'absurd* (Genet, Adamov, Beckett, Ionesco) ou no *politisches theater* (Piscator, Brecht e Weiss); no neo-realismo italiano (Visconti, Fellini, De Sica e Rossellini) ou na *nouvelle vague* (Vadim, Chabrol, Truffaut, Resnais e Godard).[4]

A transmutação e as fissuras da modernidade ainda são perceptíveis nas áreas econômica, histórica e psicológica.

A aceleração das flutuações econômicas reflete o impasse entre as ortodoxias marginalistas (Marshall e Keynes) e as ortodoxias marxistas (Kalecki, Myrdal etc.).[5]

(3) Roger-Gérard Schwartzenberg. *Sociologia política: elementos de ciência política*, São Paulo, Difel, 1979, p. 40, 55, 93-5 e 380-483; Michel Harrington. *A revolução tecnológica e a decadência contemporânea*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.

(4) Martín Esslin. *O teatro do absurdo,* Rio de Janeiro, Zahar, 1968; Herbert Read. *A arte de agora, agora.* São Paulo, Perspectiva. 1972.

(5) Constatar: John Kenneth Galbraith. *A era da incerteza,* 2. ed. São Paulo, Pioneira, 1980.

O pessimismo cíclico-histórico, caracterizado pela *Decadência do Ocidente*, é inaugurado por Oswald Spengler, e seguido de perto por Berdieff e Toynbee.[6]

Entretanto, esboçam-se algumas tênues resistências em horizontes não muito precisos. Na confluência do behaviorismo skinneriano e do pragmatismo comportamental, há que considerar-se, principalmente nos EUA, a forte reação por parte da Psicologia Existencial representada por Rollo May, Allport, Rogers e Maslow. Por outro lado, um humanismo culturalista é proposto por Erich Fromm, enquanto que Wilhelm Reich advoga uma psicanálise desmistificadora de caráter revolucionário, onde a retomada da sexualidade (teoria crítica do orgasmo) é o fundamento de uma contestação psicanalítica do *status quo*. Segundo Reich, "a repressão sexual é um dos meios ideológicos mais importantes da classe dominante para escravizar a população operária (...)".[7]

Concomitantemente, a revolucionária antipsiquiatria, delimitada pelas contribuições de Szasz, Laing, Cooper e Esterson, abre um novo espaço na caracterização da "loucura", pois o estigma da loucura mental é concebido como produto de uma projeção ideológica sócio-genética.

Tendências próprias, complexas e antagônicas, delimitam o repensar da própria Filosofia (centralizada, ora em problemas da Lógica Analítica, ora na construção de uma Epistemologia da Ciência), e também do Direito (campo dialético de forças distintas, embasado, de um lado, pela dogmática normativista kelseniana; de outro, pelas proposições axiológicas de caráter neotomista). Inegavelmente, toda abordagem teorética, no âmbito de uma Epistemologia da Ciência, é representada pelo confronto entre o Círculo de Viena (Carnap, Schlick, Wittgenstein, Popper), defensor de um positivismo lógico e de uma filosofia neo-empírica, e a Escola de Frankfurt (Adorno, Horkheimer, Marcuse e Habermas), representante do humanismo hegeliano-marxista e de uma dialética negativa.[8] Assim, em sua crítica ao positivismo, Jürgen Habermas (*Técnica e ciência enquanto*

(6) Ver: Paulo Dourado de Gusmão. *Filosofia atual da história*, Rio de Janeiro, Forense, 1967; Oswald Spengler. *A decadência do ocidente*, Brasília, UnB, 1982.

(7) Sérgio Paulo Rouanet. *A crise do pensamento moderno I. De Eros a Sisifo*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro (17-18/95-6). Vide: Wilhelm Reich. *A revolução sexual*, 6. ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1980; Rollo May (Org.). *Psicologia existencial*, Porto Alegre, Globo, 1976; Carl R. Rogers. *Tornar-se pessoa*, Lisboa, Martins Fontes, 1973.

(8) Martin Jay. *La imaginación dialéctica*, Madrid, Taurus, 1986.

"ideologia") considera que o tecnicismo nada mais é do que uma ideologia que tenta pôr em prática, sob qualquer preço, o conhecimento técnico e a ilusão objetivista das ciências. O positivismo se extrema num dogmatismo vazio e ilusório ao propor a chamada neutralidade e objetividade científica, pois não existe construção alguma sem referência a valores. Todo conhecimento, por mais científico que seja, não deixa de ser um conhecimento humano subjetivo, conseqüentemente, está ligado a proposições axiológicas. É de se considerar que o próprio Karl Popper, sem cair no relativismo, tentando resolver este impasse histórico, reconhece que existem valores associados ao desenvolvimento da Ciência. Estes valores garantem a objetividade da própria Ciência e permitem sustentar a confrontação, o debate, a crítica em face das outras objetividades ou ações programáticas.

Um outro aspecto epistemológico a considerar e o problema da cientificidade do Direito, descartando todas as ingerências axiológicas. Isto nos leva a uma pseudociência jurídica, extremada no dogmatismo de uma imputação normativa, cuja ambigüidade desta "teoria pura" ideologizada estaria fundada num formalismo acabado e sem vida. Neste sentido, a atitude kelseniana, como assevera Corts Grau, participa e sincroniza com certas tendências desumanizadoras dominantes em vários setores da cultura; responde também à necessidade de buscar certa unidade, mesmo *in extremis*, na diversidade irredutível do momento histórico em que sua teoria foi construída.[9]

Uma reação ao conformismo estéril, ao mito empirista, ao condicionamento skinneriano e ao irracionalismo de uma educação estereotipada e comprometida faz-se sentir numa humanizadora *contreculture* (Roszak, Munford e Schwartzenberg): não uma nova ideologia ou religião, mas uma nova cultura, embasada no "ser" e não no "ter". A presente postura é a recusa revolucionária e consciente de todo e qualquer "saber" mutilador.[10] As breves considerações sobre determinados aspectos de uma ordem científica, repressiva e artificial, leva-nos a introduzir proposições jurídico-humanistas no contexto de uma dimensionalidade eminentemente crítico-existencial.

(9) Ubiratan de Macedo. *Metamorfoses da liberdade*, São Paulo, Ibrasa/MEC, 1978, p. 11-20 e 63-109; Arthur Machado Paupério. *Introdução axiológica ao direito*, Rio de Janeiro, Forense, 1977, p. 21-2; Antonio Carlos Wolkmer. Ensaio histórico sobre o jusnaturalismo, *Revista de Estudos Jurídicos* 23/143 (São Leopoldo-RS).

(10) Luis Racionero. *Filosofías del underground,* Barcelona, Anagrama, 1977.

O sentido onto-axiológico se configura como essência demarcadora de nossa mundialidade, pois, segundo Heidegger, somente quando descobrimos o sentido real do "ser" é que reencontraremos o humanismo autêntico.[11] Portanto, devemos considerar três aspectos reais e inseparáveis em toda a nossa reflexão: o Homem (humanismo), o pensamento enquanto práxis (a dialética existencial) e o fenômeno jurídico (jusnaturalismo).

O jusnaturalismo é a cristalização do humanismo jurídico no plano da existência. Ocorre, contudo, uma dicotomia entre o mundo interiorizado do "ser" e sua mediação existencial, corporificada numa sociedade e numa cultura. O homem hodierno não consegue dar sentido e profundidade à sua totalidade em face de uma circunstância existencial pragmática e hedonística alimentada pelos anacronismos e pela miséria cultural. Assim, a decorrência natural de uma cultura que ignora autenticamente o "ser" é o desespero, a angústia, a despersonalização e o absurdo.

A despersonalização reflete, como quer Mounier, a própria existência inautêntica e desengajada que decorre da falta de possibilidade de uma interiorização profunda. Neste contexto, insere-se a forma do desespero kierkegaardiano constituído pelo fato de o indivíduo ver-se confrontado com a vacuidade e o vazio, o que não pode ser preenchido, nem mesmo pelas categorias estético-éticas.[12]

A angústia existencial é a expressão da própria ansiedade. A ansiedade está compreendida, no dizer de Paul Tillich, como o estado na qual um ser tem consciência de seu possível não-ser.[13]

A temporalidade de uma existência inautêntica se constitui na possibilidade real para um universo do medo, da angústia e do absurdo.

De qualquer forma o absurdo é, para Robbe-Grillet, uma espécie de humanismo trágico. Na mesma esteira do artífice do *nouveau roman*, Camus vê o absurdo como o abismo intransponível existente entre o homem e o mundo, entre as aspirações do espírito humano e a incapacidade do mundo de satisfazê-las. O absurdo não estaria no homem nem nas coisas, mas na impossibilidade de estabelecer entre eles outra relação que não a de *étrangeté*.[14]

(11) Martin Heidegger. *Sobre o humanismo*, São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 347-373 (Coleção Os Pensadores).

(12) Emmanuel Mounier. *O personalismo,* Lisboa, Martins Fontes, 1964; Soren A. Kierkegaard. *O desespero humano* (Doença até a morte), São Paulo, Abril Cultural, 1974. p. 329-421.(Coleção Os Pensadores).

(13) Paul Tillich. *A coragem de ser*. 3. ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976, *passim*.

(14) Alain Robbe-Grillet *et alii. Ensaios de sociologia da arte*, Rio de Janeiro, Zahar, 1966, p. 112-3; Albert Camus. *O estrangeiro,* São Paulo, Abril Cultural, 1972.

O humanismo existencial, na visão de Juan M. Mosquera, está relacionado a uma concepção unitária do homem: o homem é um ser no mundo e existe a possibilidade de uma análise fenomenológica e descritiva da sua situação existencial.[15]

A dimensionalidade do humanismo existencial harmoniza-se plenamente nos contornos do jusnaturalismo. Neste aspecto, pondera Emilio Villafañe, a influência do existencialismo de Martin Heidegger e de Karl Jaspers, na doutrina do Direito Natural, se efetiva pela consciência do fenômeno jurídico para com a sujeição do viver humano à situação. Ora, Rodriguez Molinero, ao visualizar o Direito Natural como Direito Existencial, observa que "corresponde a Max Müller, com sua síntese conciliadora da filosofia tradicional e da filosofia da existência, o mérito de haver ressaltado, pela primeira vez, um Direito Natural como 'Direito da essência existencial' (*Existenzielles Wesenrecht*), em que a essência não é considerada como ente abstrato, mas como um ente concreto, indesligável da existência". Todavia, pondera Molinero, "quem mais amplamente desenvolveu a idéia de um Direito Natural existencial, aplicando sobretudo a análise existencial de Heidegger, foi Werner Maihofer".[16] Nesta mesma direção aparece Würtemberger que, centrando o problema do Direito Natural numa especulação filosófica sobre a essência da natureza humana, conduz-nos a uma concepção antropológico-existencial do Direito Natural. Também apropriadamente Goffredo Quadri defende a conciliação e a coexistência de um jusnaturalismo com o existencialismo, considerando este como humanismo. Assim, "o jusnaturalismo descobrirá entre as leis, enquanto possibilidade do 'ser', as leis fundamentais da convivência humana".[17]

O problema de um jusnaturalismo existencial é definido por Erich Fechner como um problema de ontologia jurídica. Os fundamentos e a influência em seu pensamento estão na ontologia dos valores de Nikolai Hartmann e na ontologia existencial de Karl Jaspers. Fechner conclui que existe uma ordem objetiva do ser, dentro do qual se situa o Direito como parte da ordem social que, por sua vez, não é mais do que uma parte da or-

(15) Juan M. Mosquera. *Vida adulta*, Porto Alegre, Sulina, 1978, p. 55.

(16) M. Rodrigues Molinero. *Derecho natural y historia en el pensamiento europeo contemporáneo*, Madrid, Editorial Revista de Derecho Privado, 1973, p. 388; Jose M. Rodriguez Paniagua. *Historia del pensamiento jurídico*, 6. ed. Madrid, Universidad Complutense, 1988. p. 503-524. v. 2; Antonio Hernandez Gil. *Metodologia de la Ciencia del Derecho*. II v. Madrid, s/ed., 1971. p. 21-49.

(17) In: Emilio S. Villafañe. *Concepciones jusnaturalistas actuales*, Madrid, Nacional, 1967, p. 223-228.

dem cósmica. Afirma, ainda, que se pode e se deve falar do Direito Natural, porém num novo sentido e não como atribuição da pessoa; não como um esquema eterno de conteúdo variável, mas como conteúdo de um "devir" humano. É um Direito que se revela com o "vir a ser" da mesma existência. Por conseguinte, assevera Molinero, o Direito Natural estático, na configuração de Fechner, cede seu lugar a um Direito Natural que, continuamente, está se fazendo a si mesmo, um Direito Natural em perene gestação, um Direito Natural com conteúdo crescente, cuja perspectiva se orienta para o futuro e em cuja configuração participa o homem de maneira decisiva.[18]

Possivelmente, dentro desta orientação jusnaturalista, o vulto mais expressivo é Werner Maihofer, autor de *Naturrecht als Existenzrecht*, a quem alguns qualificam como um existencialista. Isto, para Luis G. San Miguel, apesar de ser um exagero, não poderá anular uma nítida influência do existencialismo em seu pensamento. Em Maihofer, o Direito Natural tem que ser entendido como um Direito existencial derivado da concepção do homem como existência concreta do mundo. O Direito Natural existencial de Maihofer, segundo Molinero, apóia-se em dois pilares básicos: a natureza das coisas (*Natur der Sache*) e a determinação geral (*die allgemeine Bestimmung des Menschen*) acerca do que constitui sua essência.[19]

Não obstante todo acérrimo posicionamento dos positivistas hodiernos, quanto à rejeição dos princípios de uma ordem deontológica, o Direito Natural se faz presente como uma essência na existência ontológica. Neste sentido, a observação de Del Vecchio permanece sempre viva, pois "l'antichissima idea del diritto naturale non è certamente morta, benchè tale sia stata dichiarata da alcuni autori, e molti giuristi mostrino di ignorarla o la combattono in vari modi".[20]

Um posicionamento, já concretamente definido no "Ensaio Histórico sobre o Jusnaturalismo", advoga um Direito supralegal ontológico-existencial que se configura como flexível e dinâmico, acompanhando as transformações sócio-culturais, e todo o engajamento do sujeito histórico na dialética de um *Weltgeist*. Não se pode desconhecer a realidade de uma ordem jurídica positiva revestida por um poder institucional e emanado de

(18) Antonio Carlos Wolkmer. Op. cit., p. 160; M. Rodriguez Molinero. Op. cit., p. 387; Emilio S. Villafañe. Op. cit., p. 160.

(19) Idem, p. 167; M. Rodriguez Molinero. Op. cit., p. 393; Luis G. San Miguel, *in* Karl Engish. *Introducción al pensamiento jurídico*, Madrid, Guadarrama, 1962, p. 7.

(20) *Apud* Antonio C. Wolkmer. Op. cit., p. 172.

uma autoridade competente, que recebe os influxos de fatores sociais; entretanto, não se deve ver a lei como produto absoluto e exclusivo de tais estruturas, mas visualizá-la dentro de uma fenomenologia onto-valorativa. O endeusamento da lei é a própria inércia do espírito, pois a lei espelha uma realidade humana por demais imperfeita. A lei não é o Direito em si, mas um reflexo do Direito. Em certo sentido, o Direito não é criado: existe enquanto produção de um ente social; tal idéia existente na realidade subjetiva é revelada e validada no plano material, através das decisões judiciais, mas isto não quer dizer que o Direito ali seja criado e aplicado. Em decorrência disso, a validade do legal nem sempre apresenta a real projeção da idéia de *Direito justo* (os homens nem sempre aplicam aquilo que é certo ou justo). O cultuamento de códigos e de leis tem servido, ao longo da história, para oprimir, cometer desumanidades e retroceder ao irracionalismo e à barbárie. A lei implicará, não só seu aspecto lógico-formal, mas sobretudo sua incidência valorativa. Nem sempre, já assegurava Del Vecchio, é suficiente a observação empírica de fatos nas estruturas sociais para provar a existência ou inexistência de um Direito. Impõe-se afirmar o entendimento de que nenhuma "teoria geral", ou "ciência" que verse sobre a lei positiva, poderá designar-se como "pura" e, conseqüentemente, apresentar-se como desprovida de valores e de interpretações jusfilosóficas, pois, se assim for, estará se radicalizando num estéril e árido dogmatismo ideológico desvinculado de todo um processo ontológico-existencial em sua dimensionalidade humanizadora.[21]

Essa visão histórica do jusnaturalismo nos conduz ao humanismo emancipador.

Em seu *Humanisme intégral*, Jacques Maritain considera que o humanismo "tende essencialmente a tornar o homem mais verdadeiramente humano e a manifestar a sua grandeza original, fazendo-o participar em tudo o que pode enriquecê-lo na natureza e na história".[22] Ora mais do que a manifestação de idéias e valores de uma época, o conceito de humanismo, no dizer de Jayme Paviani, pressupõe uma visão de vida e de mundo, remetendo-nos "ao humano, à humanidade, ao cultivo do espírito".[23] Assim, o humanismo não deverá ser visto como um ideário metafísico ou uma

(21) Idem, p. 173-4.

(22) Jacques Maritain. *Humanismo integral*, 5. ed. São Paulo, Nacional, 1965.

(23) Jayme Paviani e outros. *A influência do humanismo latino na história e na cultura latino-americana*. Congresso Internacional de Estudos. São Paulo, Fondazione Cassamarca, 15 de maio de 1999. p. 14-15.

ontologia abstrata, mas como filosofia prática, inspiradora da vida humana atual, capaz de estimular uma sociedade pautada no respeito e na promoção da dignidade humana.[24]

Por certo, como pondera J. A. Marcos de la Fuente (Humanismo e Direito Natural), o jusnaturalismo e o humanismo completam-se, pois a transcendência compreendida no jusnaturalismo é a razão de seu profundo significado humano.[25]

No contexto de uma dialética existencial, a humanização deve ser fundada na conscientização, na participação e na responsabilidade pelo futuro do homem. Assim como observa Ubiratan de Macedo que "o pragmatismo, o tomismo, o marxismo, o existencialismo e o idealismo aparecem sob a forma de Humanismo", na presente reflexão, propor-se-á, também, de forma expressiva, a idéia de um Humanismo Existencial Jusnaturalista.

Outras fontes bibliográficas

ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado.* Lisboa: Presença, 1974.

AUZIAS, Jean-Marie. *Chaves do estruturalismo.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem.* 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1981.

BARTHES, Roland. *Mitologias.* Rio de Janeiro: Difel, 1978.

BELSEY, Catherine. *A prática crítica.* Lisboa: Edições 70, 1982.

BOFF, Leonardo. *Nova era: A civilização planetária.* 2. ed. São Paulo: Ática, 1994.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas.* 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1987.

CALLINICOS, Alex. *A vingança da história. O marxismo e as revoluções do Leste Europeu.* Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação.* 18. ed. São Paulo: Cultrix, 1997.

CHOMSKY, Noam. *Linguagem e pensamento.* 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

COOPER, David. *Psiquiatria e a antipsiquiatria.* São Paulo: Perspectiva, vol. 76, s/d.

(24) Sobre nossas posições mais recentes entre humanismo e Direito, consultar: Antonio Carlos Wolkmer (Org.). *Humanismo e cultura jurídica no Brasil.* Florianópolis, Fundação Boiteaux/Fondazione Cassamarca, 2003.

(25) In: Antonio C. Wolkmer. Op. cit., p. 174.

D'ENTREVES, Alessandro Passerin. *Derecho natural.* Madrid: Aguilar, 1972.

ELLUL, Jacques. *Mudar de revolução: O inelutável proletariado.* Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder..*Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FREUD, S. *O mal-estar na civilização.* Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FROMM, Erich. *Análise do homem.* 10. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GARAUDY, Roger. *Perspectivas do homem.* 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

———. *O capitalismo do século XX.* Rio de Janeiro: Saga, 1970.

———. *O Ocidente é um acidente.* Rio de Janeiro: Salamamdra, 1978.

GORZ, André. *Adeus ao proletariado: para além do socialismo.,* Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

GUATTARI, Felix. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo.* 2. ed. São Paulo:, Brasiliense, 1985.

HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência enquanto ideologia.*, São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção. Os Pensadores.)

HALL, Stuart *et alii. Da ideologia.* Organizado pelo Centre for Contemporany Cultural Studies. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

HELLER, Agnes. *A filosofia radical.*, São Paulo: Brasiliense, 1983.

KELSEN, Hans. *Crítica del derecho natural, por Kelsen, Bobbio y otros.* Madrid: Taurus, 1966.

KUJAWSKI, Gilberto de Mello. *A crise do século XX.* São Paulo: Ática, 1988.

LAKATOS, Imre & MUS GRAVE, Alan. *A crítica e o desenvolvimento do conhecimento.* São Paulo: Cultrix, 1979.

LEMAIRE, Anika. *Jacques Lacan: uma introdução.* Rio de Janeiro: Campus, 1979.

LUYPEN, William A. *Fenomenologia del derecho natural.*, Buenos Aires:, Carlos Lohle, 1968.

MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial.* 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

McLUHAN, Marshall. *O meio são as mensagens.* Rio de Janeiro: Record, 1969.

MELO, Hygina B. de. *A cultura do simulacro: filosofia e modernidade em Jean Boudrillard.* São Paulo: Loyola, 1988.

MORIN, Edgar. *Para sair do século XX.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

PANIAGUA, Jose Maria Rodriguez. *Historia del pensamiento juridico.* 6. ed. Madrid: Universidad Complutense, 1988.

POULANTZAS, Nicos. *O Estado, o poder e o socialismo.* Rio de Janeiro: Graal, 1981.

ROSZAK, Theodore. *A contracultura.* Petrópolis: Vozes, 1972.

ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria crítica e psicanálise.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983. v. 66.

SWEEZY, Paul M. *A Sociedade pós-revolucionária.* Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TODD, Emmanuel. *O louco e o proletário: filosofia psiquiátrica da história.* São Paulo: Ibrasa, 1981.

VECCHIO, Giorgio del. *Lições de filosofia do direito.* 4. ed. Coimbra: Arménio Amado, 1972.

WELZEL, Hans. *Introducción a la filosofia del derecho.* Madri: Aguilar, 1971.

WIENER, Norbert. *Cibernética e sociedade.* São Paulo: Cultrix, 1970.

WOLF, Erik. *El problema del derecho natural,* Barcelona: Ariel, 1960.

WOLKMER, Antonio Carlos. As ideologias contemporâneas e o Direito. *Estudos Jurídicos* n. 27. São Leopoldo: Unisinos, 1980.

3

CONSIDERAÇÕES HISTÓRICO-CRÍTICAS DO FENÔMENO BUROCRÁTICO

Um dos fenômenos de maior abrangência no contexto da moderna análise política é a crescente estratificação da burocratização nas sociedades contemporâneas.

Como fenômeno histórico, é preciso assinalar que a "burocracia já está presente nas formações pré-capitalistas. Conserva ainda um papel secundário na fase competitiva do modo capitalista de produção. No século XX, entretanto, assume um papel cada vez mais decisivo e autônomo, nos quadros do capitalismo monopolista do mundo ocidental e principalmente nas sociedades de economia planejada, inadequadamente chamadas de socialistas. Através da história, a burocracia modifica-se, sem perder algumas características essenciais. Seja como grupo social, seja como forma de organização social, a burocracia é sempre um sistema de dominação ou de poder autoritário, hierárquico, que reivindica para si o monopólio da racionalidade e do conhecimento administrativo".[1]

A problematização do burocratismo, por conseguinte, não se observa somente nas sociedades burguês-capitalistas, mas acaba adquirindo, até a década de oitenta, um papel significativo nas repúblicas socialistas populares do Leste europeu. O mecanismo do aparato burocrático tem exercido um poder de cooptação imobilista sobre a ação comportamental dos indivíduos e sobre todo o sistema de relações geradas pela sociedade.

A burocracia pode desempenhar não só certas funções que são necessárias e indispensáveis para a vida social, como também funções que teoricamente podem qualificar-se de mecanicistas, repressoras e manipuladoras.

(1) F. C. Prestes Motta e L. C. Bresser Pereira. *Introdução à organização burocrática*, São Paulo, Brasiliense, 1984, p. 9.

Aprofundando a questão, convém, inicialmente, como faz L. C. B. Pereira, distinguir a expressão burocracia da tecnoburocracia, que com muita freqüência são usadas nos textos de Ciências Sociais. Desta forma, a tecnoburocracia "pode ser entendida como uma forma mais moderna ou mais técnica de burocracia. A autoridade tecnoburocrática é também racional-legal, mas a legitimação jurídica cede em grande parte à legitimação técnica. A eficiência da organização é o objetivo essencial. Enquanto a organização burocrática tende facilmente para a rigidez, com base no princípio da unidade de comando e da centralização administrativa, a organização tecnoburocrática é muito mais flexível: abandona o princípio da unidade de comando para apoiar-se em combinações várias e superpostas de autoridades de linha e autoridades funcionais. (...) O tecnoburocrata deixa de se constituir em um simples estamento a serviço da burguesia, para se transformar em uma classe social associada à burguesia no capitalismo monopolista de Estado...".[2]

Estudando os quadros reais da burocracia, recorda Deutcher, que as raízes históricas desta são certamente tão velhas como nossa civilização, pois suas origens acham-se enterradas na fronteira entre a tribo comunista primitiva e a sociedade civilizada.[3]

Nos seus escritos, Marx expressa de forma muito clara "a idéia de que nas sociedades antigas (Índia, Ásia, Egito) começou-se a produzir certo volume de excedente, controlado pelos Estados despóticos e centralizados" no que se convencionou chamar de modo de produção asiático. Nesta modalidade social não-nacional, que não possibilita a formação de classes, um determinado segmento, "sem possuir a propriedade privada dos meios de produção, assume uma posição dominante na sociedade e apropria-se de seu excedente".[4]

Ora, com a constituição dos grandes impérios e com a sedimentação do conceito de Estado surge a formação da burocracia.

Um dos principais teóricos das sociedades burocráticas, Max Weber, constata que podem ser encontrados exemplos clássicos de burocracias antigas já em certo grau de complexidade:

a) no Egito, durante o período do Novo Império.

(2) L. C. B. Pereira. *A sociedade estatal e a tecnoburocracia*, São Paulo, Brasiliense, 1981, p. 160-1.

(3) Isaac Deutscher. *Las raíces de la burocracia*, 2. ed., Barcelona, Amagrama, 1978, p. 17.

(4) Maurício Tragtenberg. *Burocracia e ideologia*, São Paulo, Ática, 1974, p. 50-5.

b) em fins do Principado Romano, especificamente ao longo da monarquia diocleciana e do Estado bizantino.

c) na Igreja Católica Romana, a partir de fins do século XIII.

d) na China, desde a época de Shi Hwangti até o presente.

e) nos Estados europeus modernos, principalmente nas empresas públicas, desde a época do absolutismo real.

f) nas grandes empresas capitalistas modernas.[5]

Encontrar-se-á, no entanto, na Prússia do século XIX, o berço da moderna burocracia, assim como o aparecimento de seus maiores ideólogos: Hegel e Max Weber. Cada qual, partindo da experiência prussiana, tentou criar e formular proposições básicas sobre um complexo mecanismo de organização formal, impessoal e racional.

Aprofundando a questão, verifica-se que a verdadeira origem da burocracia moderna deve ser encontrada na monarquia absoluta pré-burguesa dos Tudor na Inglaterra, dos Bourbon na França e dos Hohenzollern na Prússia. A burocracia da monarquia absoluta vai desempenhar um papel de árbitro e de mediador sobre a forte oposição entre os interesses de um feudalismo decadente e os intentos de um capitalismo em ascensão. Segundo Deutscher, o que favoreceu a expansão da burocracia moderna foi o sistema produtivo de mercado, a economia monetária e a contínua divisão do trabalho, do qual o capitalismo não é senão um resultado.[6]

Acresce Tragtenberg que Hegel, "no plano lógico, operacionalizou o conceito de burocracia a nível de Estado e de corporação privada. A burocracia representa certas corporações que, uma vez instrumentalizadas, têm efeito de permanência, subsistindo ao nível relativo de autonomia". A visão hegeliana distingue o interesse universal corporificado na idéia do Estado e a sociedade civil representada nos interesses particulares. Neste sentido, a burocracia emerge "como elemento de mediação entre governantes e governados", pois, historicamente, "(...) a burocracia aparece como realidade no bonapartismo e na Prússia. No capitalismo de Estado, no regime democrático liberal, aparece como agente da vontade geral, como um universal que encobre determinações privatistas. As finalidades do Estado são as da burocracia e as finalidades desta se transformam em finalidades do Estado. A burocracia é sinônimo de toda casta, seja hindu ou chinesa. Ela possui o Estado como sua propriedade. A

(5) Cf. Max Weber. *Ensaios de sociologia*, 3. ed., Rio de Janeiro, Zahar, 1974, p. 238.

(6) Isaac Deutscher. Op. cit., p. 25.

autoridade é a sua ciência e a idolatria da autoridade, seu sentimento mais profundo".[7]

Em *Burocracia e ideologia*, Maurício Tragtenberg parte das premissas hegelianas, tentando identificar a noção de burocracia com a administração estatal e não com o interesse privado. A análise tragtenbergiana se atém à premissa de que Hegel desenvolve a teoria da burocracia na medida em que esta se configura como classe que governa. Para Hegel, a classe dirigente não é a que possui o poder econômico, mas a que dispõe do supremo poder do Estado. Alude Tragtenberg a que "a burocracia constitui tanto um sistema de condutas significativas" quanto um "sistema de organização formal. (...) A racionalização não conduz necessariamente à burocracia", pois aquela "se processa num regime fundado na exploração", enquanto a burocratização se dá como "um sistema de dominação".[8]

Impõe-se a descrição de algumas tipologias na análise de autores contemporâneos, como Merle Fainsod, que sugere cinco padrões de burocracia: a) burocracias representativas – característico de sistemas políticos, cuja autoridade é indicada por processo político competitivo; b) burocracias partidárias estatais – resultado dos regimes totalitários e de sistemas políticos unipartidários; c) burocracias dominadas por militares – a burocracia civil é assumida por membros do oficialato das forças armadas; d) burocracia dominadas pelos governantes – um governante independente impõe seus padrões por meio de um funcionalismo; e) burocracias dirigentes – a própria burocracia torna-se o elemento dirigente do sistema político.[9]

Para os estrutural-funcionalistas, como Almond e Powell, a burocracia vem a ser "a única estrutura que dispõe de quase um monopólio sobre uma função política importante, aquela da aplicação ou imposição de normas. Ela guarda o 'portal de outputs' do sistema político. A arte do governo moderno consiste, parcialmente, em aprender como utilizar e influenciar os vastos e complexos poderes representados pela burocracia".[10]

Na área da Filosofia e da Teoria Política, existe um consenso por parte dos mais diversos cientistas sociais em apontar Max Weber como o mais importante intérprete do fenômeno burocrático. Reconhecendo essa postulação, Prestes Motta e Bresser Pereira chamam a atenção para o fato

(7) Maurício Tragtenberg. Op. cit., p. 21 e 23-4.

(8) Idem, p. 188.

(9) In: Gabriel A. Almond e G. Bingham Powell Jr. *Uma teoria de política comparada*, Rio de Janeiro, Zahar, 1972, p. 97-8.

(10) Idem, p. 102.

de que Max Weber "não considerou a burocracia como um tipo de sistema social, mas como um tipo de poder ou de dominação. A burocracia seria um tipo de poder da mesma categoria que o patriarcalismo, o patrimonialismo, o feudalismo e o carismatismo (...)".[11] Ora, deve-se ter presente que o modelo burocrático estudado por Weber ao nível de Estado capitalista, no século XIX, é o racional-legal. Assim, são as normas jurídicas que definem a autoridade dos oficiais e legitimam seu poder. Os postos sucedem-se hierarquicamente. A legitimação e a eficiência da organização é a meta final dos burocratas. A burocracia, sob a perspectiva weberiana, não é ainda uma classe social, mas um simples estamento.[12]

Mais especificamente, Max Weber enumera determinadas características que julga próprias de toda e qualquer burocracia moderna: "1) as atribuições dos funcionários são oficialmente fixadas por força de leis, de normas ou de disposições administrativas; 2) as funções são hierarquizadas, integradas num sistema de mando de modo que em todos os níveis as autoridades inferiores são controladas pelas superiores, sendo possível apelar para uma instância superior a propósito das decisões de uma instância inferior; 3) a atividade administrativa é registrada em documentos escritos; 4) as funções supõem um aprendizado profissional; 5) o trabalho do funcionário exige uma dedicação completa ao cargo ocupado; 6) o acesso à profissão é, ao mesmo tempo, um acesso a uma tecnologia particular (jurisprudência, ciência comercial, ciência administrativa etc.)".[13]

O significado da burocracia, em Weber, implica um sistema de poder "em que a divisão do trabalho se dá racionalmente com vista a determinados fins". A burguesia, dentro destes parâmetros, representa "predomínio do formalismo, existência de normas escritas, estrutura hierárquica, divisão horizontal e vertical de trabalho e impessoalidade no recrutamento dos quadros". Para Weber, a crescente intervenção do Estado moderno na economia propicia a formação da burocracia que adquire maior complexidade com a ampliação do sistema capitalista de produção. Observa Tragtenberg que "(...) Weber não nega o papel da burocracia numa sociedade de massas, sua função é necessária, mas combate o domínio absoluto da burocracia sobre a sociedade. Para Weber a ação da burocracia, que é

(11) F. C. Prestes Motta e L. C. B. Pereira. Op. cit., p. 20.

(12) L. C. B. Pereira. Op. cit., *passim*; e, do mesmo autor, *Estado e subdesenvolvimento industrializado*, São Paulo, Brasiliense, 1977.

(13) Claude Lefort. O que é burocracia, in: F. H. Cardoso e C. E. Martins. (Org.) *Política & Sociedade*, São Paulo, Nacional, 1979, p. 155.

racional quando limitada a sua esfera, torna-se irracional quando atinge outras esferas. O burocrata pode ser ótimo funcionário, cumpridor de seus deveres, será, porém, um péssimo estadista".[14]

A burocracia moderna, ao contrário das velhas organizações burocráticas, tem uma característica que torna sua natureza muito mais explícita: especialização e treinamento racional. Certos fatores seriam primordiais para a completa edificação da estrutura burocrática. Desta forma, como analisa Lefort, na presente concepção weberiana, a burocracia "é o quadro social mais adequado à organização capitalista da produção e à organização de uma sociedade adaptada aos fins desta produção. A eliminação, dentro de si mesma, das relações pessoais, a subordinação de todas as atividades à aplicação de uma norma vinculada a uma finalidade objetiva fazem dela um modelo de racionalidade econômica estabelecida pelo capitalismo industrial. Max Weber não hesita, pois, em formular um julgamento de valor sobre a burocracia moderna ao declarar que ela é superior, do ponto de vista técnico, a todas as outras formas de organização".[15]

Um questionamento que advém, é se o problema burocrático poderia ser resolvido pela natural supressão do capitalismo privado. Sob o ângulo do discurso weberiano, a resposta é negativa, pois o nível de burocratização aumentaria, além do que a condição dos operários dirigidos pelo Estado não se alteraria profundamente: "A burocracia estatal reinaria absoluta se o capitalismo privado fosse eliminado. As burocracias privada e pública, que agora funcionam lado a lado, e potencialmente uma contra a outra, e assim se restringem mutuamente até certo ponto, fundir-se-iam numa única hierarquia".[16]

Ora, "a luta contra a burocracia estatal, pela participação no poder, é quase sem esperança". A burocratização tenderá a aumentar ainda mais com a estatização da economia nas mãos de um Estado proletário e com a crescente socialização dos meios de produção. A previsão weberiana é a de que a ditadura do proletariado cederá seu lugar à ditadura da burocracia.

Modernamente tende-se a considerar um certo dualismo no processo de burocratização. Neste contexto, oportuna é a verificação diferencial de Tragtenberg de que a burocracia sob um aspecto "(...) responde à sociedade de massas e convida a participação de todos, de outro, com sua hierarquia,

(14) Maurício Tragtenberg. Op. cit., p. 139 e 141.

(15) Claude Lefort. Op. cit., p. 156-7.

(16) Max Weber. *Parlamentarismo e governo numa Alemanha reconstruída.* São Paulo, Abril Cultural, 1974, p. 31. (Coleção Os Pensadores).

monocracia, formalismo e opressão afirma a alienação de todos, torna-se secreta, defende-se pelo sigilo administrativo, pela coação econômica, pela repressão política. (...) Enquanto na indústria capitalista a burocracia em Weber define-se como órgão de transmissão, isso não se dá numa estrutura em que um partido único detém o monopólio do poder total, pois o 'burô' político da URSS não se reduz à transmissão e execução. O acesso aos cargos do partido não depende de conhecimento técnico ou profissional, não é necessário ser remunerado pelo partido para ter cargo importante. A burocracia, participando da apropriação da mais-valia, participa do sistema de dominação".[17]

Na proposição da sociologia do conhecimento, verifica-se que Mannheim explicita que a tendência de todo pensamento burocrático é converter "os problemas de política em problemas de administração".

Dessa forma, segundo o teorizador da *Ideologia e utopia*, "a mentalidade jurídica administrativa só sabe construir sistemas de pensamento estáticos e fechados, deparando sempre com a tarefa paradoxal de ter que incorporar novas leis a seu sistema, leis que emergem da interação não-sistematizada de forças vivas, como se fossem apenas uma elaboração ulterior do sistema original". Em seu argumento, Mannheim afirma que cada burocracia "tende a generalizar sua experiência e a desconsiderar o fato de que o campo da administração e da ordem em funcionamento regular representa apenas uma parte da realidade política total".[18]

Para toda esta revisão teórica "positiva" do fenômeno burocrático, compreendido como organização técnica, hierarquizada e centralizada de poder que encontra em Max Weber seu principal idealizador, há que se contrapor a prática de uma outra visão de teor "negativa" da burocracia: ora como "parasitismo, ineficiência e disfuncionalidade" administrativa por parte de organizações públicas e privadas existentes em sociedades do ocidente capitalista, ora como expressão antidemocrática que partidos políticos e aparatos do Estado assumiram enquanto instâncias privilegiadas de manipulação e dominação (exemplo: ex-socialismo estatal do leste europeu).

Sobre a problematização e o avanço de uma interpretação "negativa" deste fenômeno, cabe acrescentar que as bases iniciais de uma Sociologia crítica da estrutura burocrática podem ser encontradas nos estudos que Karl Marx fez de um determinado período da sociedade francesa, marcada pelo modelo bonapartista de capitalismo burguês racionalizado. No entanto Marx, depois de ter escrito *O dezoito brumário de Luis Bonaparte*, jamais

(17) Maurício Tragtenberg. Op. cit., p. 132, 142-3, 188-9 e 190.

(18) Karl Mannheim. *Ideologia e utopia*, Rio de Janeiro, Zahar, 1968, p. 143-5.

veio a conceber a real complexidade a que chegaria o fenômeno burocrático hodiernamente, não só nas sociedades industrializadas do capitalismo avançado, quanto e, principalmente, nos países onde o capitalismo foi eliminado em nome de uma remissora "ditadura proletária".

Inúmeras são as interpretações críticas de cientistas sociais sobre a organização tecnocrática e a hegemonia das elites burocráticas na dinâmica de poder das sociedades do Capitalismo avançado. Dentre esses teóricos que interpretam a burocracia e as formas mais complexas de estruturas tecnocráticas no Capitalismo Pós-industrial, convém assinalar: Ralph Miliband (*O Estado na sociedade capitalista*), C. Wright Mills (*A Elite do poder*), James Burnham (*A Revolução dos administradores*), Jean Meynaud (*A Tecnocracia, mito ou realidade*), John K. Galbraith (*O novo Estado Industrial*), Maurice Duverger (*As modernas tecno-democracias*) etc.

Ainda que se perceba que a complexidade do fenômeno burocrático em sociedades do ocidente capitalista é de extrema importância e que a temática não se esgota nestas incursões preliminares, presentemente, entretanto, privilegiar-se-á a mesma discussão, no contexto histórico de sociedades do leste europeu que até bem pouco tempo viveram a experiência de um socialismo estatal.

Inicialmente é de se mencionar a visão de teor revisionista esboçada por Isaac Deutscher sobre o aparato organizacional tipificado pelo antigo modelo de socialismo soviético. No seu entender, a ascensão do poder burocrático ocupa uma função primordial no plano sócio-político, haja vista a Revolução de Outubro ter se efetivado num país de baixo nível de industrialização e com uma organização proletária muito fraca. Apesar de se correlacionarem as raízes do bolchevismo-burocrático no centralismo leninista, é durante o período de Stalin que se torna uma ideologia oficial, enquanto monopolizador exclusivo do poder econômico e político.

Deutscher descreve que "numa sociedade verdadeiramente pós-capitalista, a classe social é formada pelos trabalhadores, e o Socialismo é "dos trabalhadores e não de burocratas". Neste sentido, a ex-União Soviética representou uma autêntica desconjunção, pois a balança se inclinou para o lado da burocracia. Reação violenta contra este tipo de despotismo burocrático foi, sem dúvida, o levante dos operários em 1956 na Hungria e na Polônia. No pensamento do autor, a burocracia soviética dominou, "de forma mais ostensiva e definida do que qualquer outra classe, a vida social em todos os seus aspectos, especialmente, econômicos, políticos e culturais".[19]

(19) Isaac Deutscher. Op. cit., p. 50 e 52.

De outro modo, entre as mais penetrantes e incisivas críticas ao burocratismo estalinista, estão aquelas consignadas por Leon Trotsky. Para tanto, vê-se que a burocracia não seria exatamente uma classe, pois não poderia se perpetuar como tal, caracterizar-se-ia apenas como uma camada social privilegiada e dominante, de frágil e momentânea duração. A partir destas premissas, a União Soviética seria compreendida enfaticamente por Trotsky como um Estado proletário burocraticamente degenerado. Pierre Frank chama a atenção no prólogo de *A revolução traída*, para o fato de que Trotsky apresenta a URSS como um "... Estado operário saído de uma revolução proletária, que aboliu o regime capitalista e instaurou formas de propriedade coletiva e a planificação da economia. Explica que a URSS, devido a uma série de circunstâncias (...), sofreu uma contra-revolução política que não atentou contra as novas relações de produção, estabelecidas pela Revolução de Outubro, mas que roubou o poder político ao proletariado para transmitir a uma burocracia, cujos interesses são distintos dos da classe operária e opostos a estes. Os dirigentes soviéticos tornaram-se os porta-vozes políticos desta burocracia. Esta defende à sua maneira, a manutenção das novas relações de produção, das quais derivam os seus privilégios e poder. (...) Para Trotsky, o estalinismo expressava um acidente e não uma criação duradoura da história".[20]

Não obstante, a assertiva trotskista de que o aparelho burocrático tinha se constituído e desenvolvido através de todas as revoluções burguesas foi, todavia, a fórmula soviética de burocratismo, a mais bem sucedida, a que mais influenciou e serviu de paradigma, como rígido modelo de estatização e racionalização das atividades pessoais. Tanto isto foi verdadeiro que o próprio Trotsky reconheceu, através da consistente e aguda crítica ao sistema burocrático estalinista, que "... a burocracia soviética, ignorante e irresponsável, conservadora e imbuída de um espírito nacional muito tacanho, não trouxe ao movimento operário mundial senão calamidades. (...) assimilou os costumes burgueses sem ter ao seu lado uma burguesia nacional. Neste sentido não se pode negar que seja algo mais do que uma simples burocracia: na sociedade soviética, tornou-se a única camada privilegiada e dominante, no pleno sentido dos termos. Uma outra particularidade não menos importante: a burocracia soviética expropriou politicamente o proletariado para defender pelos seus próprios métodos as conquistas sociais do proletariado. Mas o próprio fato de se ter apropriado do poder num país em que os meios de produção mais importantes pertenciam ao Estado, criou entre ela e as riquezas da nação relações inteiramen-

(20) *A revolução traída*, Lisboa, Antídoto, 1977, p. 13-4.

te novas. Os meios de produção pertencem ao Estado. O Estado 'pertence' de algum modo à burocracia. (...) O seu domínio sobre uma parte enorme do rendimento nacional acabou sendo um caso de parasitismo social".[21]

Torna-se adequado lembrar que Lênin em *O Estado e a revolução* proclamou como falsas as afirmações de Kautsky, quando este dizia que, sob o Socialismo, continuaria havendo também burocratas. Acrescenta Lênin que, em vista do exemplo da Comuna, Marx havia ponderado que no Socialismo os antigos funcionários capitalistas deixariam de ser "burocratas". Para evitar que os operários se convertessem em burocratas, seriam necessárias certas medidas, tais como: "1.º) elegibilidade, mas também revogabilidade, a todo o momento; 2.º) remuneração não superior ao salário do operário; 3.º) a substituição das instituições parlamentares por 'instituições de trabalho que estabelecessem e executassem leis'".[22]

Ressalta-se, porém, que mesmo com a tentativa de minimização por parte de Lênin e dos esforços posteriores de estalinistas ortodoxos, a questão evoluiu para um horizonte demasiado complexo e reconhecidamente crítico a que não há como deixar de se agregar algumas das mais notáveis interpretações históricas provindas da antiga conjuntura socialista. Senão, veja-se a consensualidade na abordagem da temática por Bettelheim, Stojanovic, Djilas, Echagüe, Rizzi, Hilferding, Castoriadis, Mandel, Lefort, Kuron e Modzelewsky.

Na proposição de Charles Bettelheim, o Estado soviético é dominado por uma burguesia de Estado, delimitada por um quadro burocrático que detém os meios de produção. Constata-se, assim, que "o partido é o instrumento de dominação. A burguesia de Estado estrutura-se numa propriedade capitalista coletiva, onde a abolição da propriedade individual e o planejamento estatal não constituem condição suficiente para a liquidação definitiva da burguesia como classe dominante". Dentro deste ângulo político, para Bettelheim, "a burguesia de Estado mantém as formas de dominação tradicionais: ela separa o aparelho de Estado das massas". Ora, "esta relação dominação-repressão, que caracteriza o Estado na URSS, em relação às massas, é configurado por Bettelheim como Estado burguês".[23]

(21) Idem, p. 205 e 247-8.

(22) Vladimir I. Lênin. *El Estado y la revolución*, Pekin, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1974, p. 135.

(23) Maurício Tragtenberg. Op. cit., p. 191-2; Charles Bettelheim. *A luta de classes na União Soviética*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976-83, 2 v.

Já, por sua vez, S. Stojanovic (*Critique et avenir du socialisme*) tece alusões ao estatismo planificado e absorvente do sistema soviético. A seu juízo, a propriedade estatal erigida na União Soviética não se perfaz como expressão de propriedade social, pois não se trata nem de uma sociedade socialista, nem tampouco de um capitalismo de Estado. O que se passa, realmente, é a corporificação de "um sistema que perpetua a exploração do trabalho: a repartição da mais-valia efetua-se em função da posição ocupada na hierarquia do Estado pelos elementos que formam a nova classe".[24]

Este conceito de uma "nova classe" se faz presente especificamente na obra do iugoslavo Milovan Djilas, que, ao analisar o sistema comunista, consagra a idéia do surgimento de uma nova classe social explorada, distinta do proletariado e com interesses diferentes, a qual, detendo o poder político, bem como a propriedade nacional e o monopólio ideológico, exerce uma total e ferrenha ditadura:

"Nos sistemas não-comunistas, os burocratas formam uma camada especial, mas não exercem a autoridade tal como os comunistas. (...) São funcionários de uma economia capitalista moderna, ao passo que os comunistas são algo diferente e inédito: uma nova classe.

"A burocracia política comunista usa, goza e dispõe da propriedade nacionalizada. (...) Esse privilégio se manifesta, na prática, num monopólio partidário, no direito exclusivo que tem a burocracia de distribuir a renda nacional, fixar salários, dirigir o desenvolvimento econômico, e dispor da propriedade nacionalizada (...).

"(...) A nova classe extrai seu poder, seus privilégios, ideologia e costumes de uma forma específica da propriedade – a coletiva – que ela administra e distribui em nome da nação e da sociedade (...) a nova classe vê-se inevitavelmente em guerra com tudo o que não estiver sob sua administração ou controle, e deve, deliberadamente, procurar destruir ou conquistar o que escapa ao seu pulso".[25]

Um dos aspectos que se pode ponderar numa virtual discussão sobre a validade de sua contribuição, mesmo reconhecendo sua larga repercussão e aceitação no Ocidente capitalista, é ter-se restringido a delimitar a nova classe em função exclusivamente de seu consumo.

A presente temática mereceu também o empenho do argentino Carlos Echagüe que, numa perspectiva maoísta e anti-revisionista consigna o

(24) In: Maurício Tragtenberg. Op. cit., p. 192.

(25) *A nova classe*, 5. ed., Rio de Janeiro, Agir, 1971, p. 70-1, 74 e 86.

burocratismo soviético como um social-imperalismo. Adverte Echagüe que se está diante de um processo de restauração capitalista, pois a burguesia burocrática capitalista estruturou um sistema de relações sociais de produção baseado no modo capitalista. A essência desta burguesia dominante na URSS é imperialista. Levando em conta os dados oferecidos pelos maoístas, Echagüe assinala que esta burguesia burocrática é constituída de um milhão de pessoas, entre as quais estão "os dirigentes da alta hierarquia, os altos chefes militares, os dirigentes de empresa, os intelectuais mais conhecidos, os artistas famosos, os acadêmicos. (...) Nos últimos tempos, os diretores das juntas e das organizações industriais (...)".[26]

Em sua obra *A Burocratização do mundo*, Bruno Rizzi registra a existência, no contexto da sociedade burocrática, de uma nova classe exploradora, cujos funcionários detêm todo o poder do Estado. Para Rizzi, entre o capitalismo e o socialismo medeia o coletivismo burocrático, no qual a burocracia administra os meios de produção e recebe os frutos, em forma coletiva, por meio do Estado.[27]

Já Rudolf Hilferding em seu "Capitalisme d'État ou économie d'État totalitaire" afirma que a economia capitalista é uma economia de mercado; ora, se o Estado se torna o único proprietário dos meios de produção, conseqüentemente, será impossível o funcionamento de uma economia capitalista na medida em que se elimina o mecanismo de movimento do circuito econômico: a concorrência. Neste sentido, a economia soviética, para Hilferding, é uma *économie d'usage*, onde "o tipo e a quantidade de produção não são determinados pelo preço de mercado, mas por uma comissão do Estado". Nesta economia de mercado, transformada em economia de uso, seus promotores "são submetidos diretamente ao Estado, tornando-se seus subordinados". A burocracia, na visão de Hilferding, representa, sobretudo na URSS, uma massa exótica, onde encontramos, "não funcionários de menor ao mais alto grau, como queria Stalin, mas igualmente dirigentes de indústria de todos os escalões":

"Na realidade, a burocracia não é a detentora de um poder autônomo. A propósito de sua estrutura e de sua 'função', ela não é senão um instrumento nas mãos de verdadeiros senhores poderosos. A burocracia é orga-

(26) *El otro imperialismo*, Buenos Aires, Ediciones de Mayo, 1974, p. 163-5.

(27) Une nouvelle classe exploiteuse, *Le communisme* (seção Bureaucratisation du Monde), Paris, 1939, p. 463-4. Existe uma edição portuguesa: *A burocratização do mundo*, Lisboa, Antígona, 1983 (1.ª Parte).

nizada sob o princípio da hierarquia, sendo submetida a um poder executivo: ela recebe e não impõe ordens".[28]

O ensaio *As relações de produção na URSS,* publicado, inicialmente, na revista *Socialismo ou Barbárie*, de autoria de Pierre Chaulieu (pseudônimo usado na época por Cornelius Castoriadis) constitui-se num ataque violento ao antigo sistema político-econômico soviético, tendo como objetivo principal desmistificar o caráter socialista da economia da ex-URSS. Castoriadis conduz sua análise, tentando demonstrar que a etiqueta socialista serve apenas para camuflar e justificar a exploração do proletariado russo pela burocracia.

No entender de Castoriadis, um determinado modo de produção determina formas específicas de consumo, de distribuição, de troca, assim como relações recíprocas determinadas por esses diferentes fatores. Ora, as relações de repartição na URSS não são socialistas; logo, as relações de produção também não o podem ser. A repartição não é autônoma, mas está subordinada à produção. A partir disso, Castoriadis critica a idéia trotskista de que a burocracia russa não tem as suas raízes nas relações de produção, mas apenas na repartição. Todavia, sob outro aspecto, Castoriadis afirma que "o desenvolvimento concreto da economia russa sob a dominação burocrática não difere em nada, quanto à sua orientação geral, do sistema de um país capitalista (...). A nacionalização e a planificação da Rússia só servem aos interesses da burocracia (...)".[29]

A idéia básica, em Castoriadis, é de que a relação fundamental de produção na economia russa é visualizada entre o operário e o Estado, e este nada mais é do que a própria burocracia. Ao dispor dos meios de produção, a burocracia confere uma estrutura de classe às relações de produção; e, tal como uma classe capitalista, a burocracia estabelece as condições de trabalho para os operários que não dispõem de nada. Assim sendo, lembra Pilla Vares, Castoriadis contesta as teses trotskistas colocadas na *Revolução traída*. O texto *As relações de produção na URSS* torna-se de "consulta

(28) Capitalisme d'État ou économie d'État totalitaire, *Le communisme* (Seção The Modern Review), traduction française dans *Revue Internationale*, Paris, 1947, n. 18, p. 465-467.

(29) Pierre Chaulieu (Cornelius Castoriadis). *As relações de produção na URSS*, Lisboa, Martins Fontes, p. 18, 20-1, 41-2; vide também, do mesmo autor, *A sociedade burocrática: as relações de produção na Rússia*, Porto, Afrontamento, 1979; e, *Os destinos do totalitarismo e outros escritos*, Porto Alegre, L & PM, 1985.

obrigatória para todos os que se interessam pelo futuro do socialismo", pois a burocracia, "ao contrário de Trotsky que a situa como casta parasitária que não abala os alicerces do Estado operário, aparece como uma nova classe dominante, espoliadora da classe trabalhadora".[30]

A luta antiburocrática foi assumida também em outros países do Socialismo estatal, denominados de "democracias populares". Histórica foi a posição revisionista dos dissidentes poloneses, Kuron e Modzelewsky, em outubro de 1956. Esta orientação é refletida na obra *Revolução política ou poder burocrático:*

"(...) a propriedade burocrática não tem um caráter individual, senão que é propriedade comum de uma elite que se identifica com o Estado... seu caráter de classe não depende de sua organização interna e de seus costumes, mas somente de sua relação com os meios de produção e com as outras classes sociais.

"O único meio de produção de que a burocracia não é proprietária é a força de trabalho: a burocracia a compra globalmente em condições monopolísticas (...).

"(...) A burocracia não pode impor sua hegemonia a outras classes, a não ser mediante a pressão econômica, administrativa e política, revelando assim o caráter de classe de sua ditadura. (...) A burocracia por sua natureza suprime a iniciativa popular, pois o seu reino se funda no monopólio da organização da sociedade e na destruição das forças populares e independentes. (...) A burocracia carece hoje de uma ideologia. (...) A burocracia oculta seu interesse de classe, baixos adornos nacionalistas intentando apresentá-la como o interesse geral do país".[31]

Comentando as proposições de Kuron e Modzelewsky, Illuminati ressalta que ambos propõem um caminho para a saída da crise social e do regime burocrático através da "gestão" operária da produção e da repartição do produto entre os salários. A revolução antiburocrática, para os autores poloneses, compreende uma fase importante na revolução mundial. Dentro deste contexto, a derrota da burocracia é, enfatiza Illuminati, essencial para assegurar e definir o êxito dos resultados já alcançados.[32]

(30) Luiz Pilla Vares. *Socialismo e liberdade*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1985, p. 82.

(31) Jacek Kuron e Karol Modzelewsky. *Revolución política o poder burocrático*, Buenos Aires, Pasado y Presente, 1771, p. 46, 51, 114-5.

(32) Idem, p. 18-9.

Uma outra contribuição significativa de teor revisionista é a de Ernest Mandel, que, partindo de um artigo de Althusser, escreve em *Dois passos adiante e dois atrás* que o centralismo burocrático do PCF, bem como a manifestação das organizações operárias pelo aparelho de permanentes, são perigos a se combater implacavelmente. Para Mandel, a burocracia soviética não foi uma "burguesia de Estado", nem era uma "nova classe", mas uma excrescência do proletariado. Sua ossificação consistente e duradoura, só poderia ser afastada por uma revolução que restabelecesse a democracia socialista.[33]

Os sistemas tecnoburocráticos, cuja tônica comum se define pela despolitização, pelo árido mecanismo funcional e pela "desideologização", congregando burocratas e tecnocratas, mereceram também as mais acerbas e veementes críticas por parte de Herbert Marcuse (*O marxismo soviético*), Aleksandr Solzhenitsyne (*Arquipélago de Gulag*), Andrei Sakharov, Roy Medvedev (*O estalinismo: origem, história, conseqüências*), Rudolf Bahro (*A alternativa*), Marc Paillet (*Marx contra Marx. A sociedade tecnoburocrática*), Leszek Kolakowsky, Claude Lefort (*Elementos de uma crítica da burocracia*) e de Michel S. Voslensky (*A nomenklatura*).[34]

Tomando em conta essas asserções, vale consignar as dificuldades teóricas para uma maior precisão científica sobre a conceituação e caracterização da burocracia. As bases para uma reflexão crítica do fenômeno burocrático devem ser extraídos de categorias tradicionalmente vinculadas tanto às concepções clássicas do weberianismo quanto às da sociologia crítica marxista, pois as duas isoladamente não são imunes a naturais contradições. Esta preocupação é reforçada na extensa, mas oportuna exemplificação de Claude Lefort de que a burocracia na óptica marxista "não é uma classe, nem camada semelhante àquelas que podem ser distinguidas no interior de uma classe (por exemplo, a dos empregados): ela deve sua existência à divisão da sociedade em classes, pois sua função é a de fazer prevalecer as regras de uma ordem comum (ordem que nasce, sem dúvida, das relações de produção, mas que tem necessidade de ser formulada em termos universais e mantida pela força). A burocracia está

(33) Ernest Mandel. *Eurocomunismo x leninismo*, 3. ed., Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 60, 84-5.

(34) Roger-Gérard Schwartzenberg. Op. cit., p. 91-6; Consultar também: Manuel García Pelayo. *Burocracia y tecnocracia*, Madrid, Alianza, 1982; Edmundo Campos *et alii. Sociologia da burocracia*, 3. ed., Rio de Janeiro, Zahar, 1976; Luiz Pilla Vares. Op. cit.

'normalmente' a serviço da classe dominante, pois a administração dos negócios públicos no quadro de um regime dado supõe sempre a preservação de seu 'estatuto'; mas porque ela é mais que um simples segmento desta classe, pode se chocar com alguns de seus interesses, por pouco que um equilíbrio das forças sociais o permita, e adquirir então uma relativa autonomia. Os limites de seu poder lhe são sempre traçados pela configuração das relações sociais. Em suma, ela é um corpo especial na sociedade. Especial, porque sua função é a de assegurar a estrutura estabelecida, e seu desaparecimento significaria o fim da dominação burguesa (...)".

"A burocracia aparece" (já na perspectiva de Max Weber), "como um modo particular de organização, uma maneira entre outras, que corresponde a um setor mais ou menos extenso, mas sempre situado na sociedade. Em outros termos, a dinâmica social não parece afetada pelo congresso das burocracias. O modo de produção, as relações de classe, o regime político podem ser estudados sem referência a um fenômeno que não designa senão um certo tipo de organização.

"Há, assim, uma verdadeira transformação na teoria da burocracia, quando ela se presta a circunscrever uma classe nova que se considera a classe dominante em um ou vários países, ou que se julga mesmo destinada a substituir a burguesia, no mundo inteiro. Esta perspectiva é sugerida pela evolução do regime russo após o aparecimento de Stalin: o desaparecimento dos antigos proprietários e a liquidação dos órgãos de poder operário, processando-se paralelamente a uma ampliação considerável da burocracia do Partido Comunista e do Estado que se apodera da gestão direta da sociedade.

"Mas o espetáculo das transformações sociais que acompanham o desenvolvimento da concentração monopolística nos grandes países industriais, principalmente nos Estados Unidos, provoca, paralelamente, a reflexão sobre o desenvolvimento de uma classe burocrática. Trata-se, então, exatamente de uma transformação na teoria da burocracia, agora compreendida como camada capaz, em razão do papel que exerce na vida econômica e cultural, de desalojar os representantes tradicionais da burguesia e tomar o poder. Ela é, pois, vista como a sede de esforço histórico, como o foco de uma nova estrutura social.

"(...) Por burocratização é necessário entender, pois, um processo que tende a impor ao trabalho, em qualquer nível que se considere – ao trabalho de direção como ao dos executantes – um quadro social homogêneo tal, que a estabilidade geral do emprego, a hierarquia dos emolumentos e das funções, as normas de promoção, a divisão das responsabilidades, a

estrutura da autoridade tenham por efeito criar um único quadro, tão diversificado quanto possível, de estatutos sócio-econômicos".[35]

Em face da revisão de ponderações histórico-críticas sobre a dimensão "negativa" do fenômeno burocrático, verifica-se que a burocracia, contrariamente à proposição marxista de identificá-la ao corpo especial de um modo de produção, trata-se de uma forma de organização típica da sociedade hierarquizada autônoma e racionalizadora, independente do sistema político e econômico dominante. Malgrado a denúncia que se tem feito da desumanização do sistema capitalista, constatou-se, ao longo deste estudo, que foi, todavia, nos antigos Estados socialistas que a burocracia atingiu seu mais elevado nível de organização formal. A assertiva trotskista de que o aparelho burocrático tem-se constituído e evoluído através de todas as revoluções burguesas não parece inteiramente correta, pois a fórmula soviética de burocratismo foi a que melhor se estruturou, tornando-se símbolo inegável, do mais perfeito, eficaz e desedificante referencial de estatização totalizadora.

As condições atuais de vida na sociedade exigem, indiscutivelmente, uma forma ordenada de organização, não só diante da gradativa socialização das forças produtivas, mas também em virtude dos novos surtos tecnológicos das sociedades pós-industriais, que afetam a reordenação dos critérios de legitimação do Estado e dos procedimentos relativos à administração da Justiça.

Caberia alertar, para a profunda necessidade de uma ruptura frente aos procedimentos tecnoburocráticos e da premência em buscar vias para a aceleração do processo de desburocratização, nesta virada de milênio, particularmente, no contexto do sistema capitalista pós-industrial e de sociedades globalizadas, em que, sem dúvida, o crescimento é sutil e não menos destruidor; cuja assimilação de práticas tecno-formais por parte dos "incluídos dominantes" é um processo natural na dinâmica global do capitalismo avançado: a tipificação ilustrativa está no ritualismo, morosidade e falta de criatividade das camadas de servidores públicos acoplados ao aparelho de Estado.

Apesar de sua existência histórica encontrar substrato e justificativa "positiva", deve-se inferir que sua expansão "negativa" tem criado graves problemas, constituindo-se um autêntico instrumento de massificação, automação e real despersonalização.[36]

(35) Claude Lefort. Op. cit., p. 149 e 150. Para aprofundamento, consultar: *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Paris, Gallimard, 1971.

(36) Vide Juan B. Vallet Goytisolo. *Ideologia, praxis y mito de la tecnocracia*, Madrid, Montecorvo, 1975; Franz J. Hinkelammert. *Crítica à razão utópica*,

Na verdade, a ideologia da tecnoburocracia (configuração da burocracia no atual ciclo do Capitalismo monopolista) enquanto um sistema político-econômico inerente às novas forças produtivas revela, no dizer de L. C. B. Pereira, determinadas características nucleares, como: a) proclama não ser ideológica, mas técnico-científica; b) não deriva da tradição ou da revelação, pois é produto do racionalismo moderno; c) prega a eficiência e a maximização dos resultados; d) enquadra-se dentro de um conservadorismo reformista que admite tão-somente a revolução tecnológica; e) advoga, como pré-condição de existência, um estado de segurança; f) expressa valores autoritários, desconsiderando práticas democráticas; g) resolução dos problemas pela competência e eficiência técnica; h) defende uma visão de mundo integrada e harmoniosa, excluindo a historicidade dialética embasada nas contradições de classes e nos conflitos de grupos sociais; i) valoração extremada das múltiplas formas de consumo.[37]

A burocracia se alicerça numa dimensão alienadora, mecanicista e desumanizadora, não se coadunando com as consubstanciais necessidades e exigências do indivíduo. A pseudo-eficácia dos procedimentos tecnoburocráticos fragmenta e obscurece o potencial criativo do homem, assumindo, cada vez mais, proporções profundas e persistentes, adonando-se de áreas que jamais se poderiam imaginar. Suas malhas envolventes se alastram por todos os setores da atividade humana.

Todas as alternativas de administração devem ter em vista o bem-estar de uma cidadania emancipada. Para tanto, deve-se impor uma mutação global através de práticas políticas calcadas na gestão compartilhada, bem como no sistema de conselhos, no rodízio do poder e no direito de revogação e deposição mandatária. Além disso, são prioritários a minimização e o controle de baixo para cima das funções burocrático-centralizadoras em favor de outras formas de organização descentralizadoras, participativas e democráticas. A administração política da vida pública dentro de um racionalismo crítico-emancipatório deve visar, servir e atender, e não alienar nem subordinar o indivíduo.

Eis que uma administração mais democrática, plural e participativa propiciará uma organização eficaz e atuante a serviço do homem digno e libertado.

São Paulo, Paulinas, 1986; Erich Fromm. *A revolução da esperança,* São Paulo, Círculo do Livro, s/d.; Jacques Ellul. *Mudar de revolução*, Rio de Janeiro, Rocco, 1985.

(37) Trata-se da condensação das características examinadas por L. C. B. Pereira, no seu livro, *A sociedade estatal e a tecnoburocracia.* São Paulo, Brasiliense, 1981, p. 93-103.

4

SOCIEDADE, ESTADO E DIREITO

SUMÁRIO: 4.1 O indivíduo, a sociedade e o Estado: 4.1.1 Concepções doutrinárias sobre a supremacia do indivíduo; 4.1.2 Concepção doutrinária da supremacia estatal – 4.2 A sociedade civil e a sociedade política – 4.3 O Poder, o Direito e o Estado – 4.4 Legitimidade e legalidade – 4.5 Crise do paradigma clássico de representação – 4.6 Democracia participativa: novos marcos da política.

4.1 O indivíduo, a sociedade e o Estado

O homem, enquanto realidade histórico-social, tende a criar e a desenvolver, no contexto de um mundo natural e de um mundo valorativo, formas de vida e de organização societária. A espécie humana fixa, na esfera de um espaço e de um tempo, tipos e expressões culturais, sociais e políticas, demarcadas pelo jogo dinâmico de forças móveis, heterodoxas e antagônicas. Cada indivíduo, vivendo na dimensão de um mundo simbólico, lingüístico e hermenêutico, reflete padrões culturais múltiplos e específicos. Sendo a realidade social o reflexo mais claro da globalidade de forças e atividades humanas, a totalidade de estruturas de um dado grupo social precisará o grau e modalidade de harmonização deste.

A unidade de estruturas, numa sociedade e período determinado, pode ser visualizada dentro de categorias ou funções de diferentes níveis. Para Marcos Kaplan, três aspectos são básicos em toda análise. O primeiro se dá no âmbito da relação do ser humano com a natureza; implica o grau de desenvolvimento das forças produtivas. Estas propiciam os substratos do ser cultural humano na plenitude de sua consciência histórica. O segundo aspecto é expresso pelo mecanismo das relações de produção. As modalidades econômicas e políticas nas sociedades humanas descortinam o nível de desenvolvimento e estruturação das relações sociais de produção. Finalmente, outro dado a considerar-se é o que está no estágio de desen-

volvimento das forças produtivas que, alicerçado no jogo das relações humanas, tende a edificar uma superestrutura, composta por configurações culturais e ideologias, espécies e graus de poder, bem como instituições jurídicas, sociais e políticas.[1]

A tendência natural e espontânea do homem – associar-se a outros seres humanos – parece ser uma condição fundamental na consideração de toda relação entre indivíduo, sociedade e Estado. Isso nos leva a questionar, não só a natureza do homem, como a própria natureza da sociedade e do Estado, bem como os limites da liberdade do homem e da autoridade. O homem, por natureza, será bom, social e racional, ou mau, egoísta e destruidor.[2] E a sociedade? Expressa uma realidade racional, fruto da cooperação natural dos homens que buscam a realização de fins que satisfazem suas necessidades, ou uma realidade artificial e fictícia, resultado, não de uma associação natural, mas do acordo de vontades. Quanto ao Estado, poder-se-á questionar sobre seu sentido, sua natureza e finalidade.[3] O Estado pode ser compreendido ora como um jogo de papéis e funções que se interligam e se complementam na esfera de uma estrutura sistêmica, ora como um aparelho repressivo que tende a defender os interesses das classes dominantes no bloco hegemônico de forças. A primeira concepção se aproxima das teses liberais que encaram o Estado como um órgão acima dos conflitos, responsável pela manutenção da ordem, do bem-estar, do consenso e da justiça social. Já a segunda orientação perfila-se na tradição do marxismo ortodoxo que concebe o Estado como superestrutura do modo de produção capitalista.

Indiscutivelmente, o problema que abrange a relação do indivíduo com o Estado mereceu sempre o mais vivo interesse de antigos pensadores, desde autores greco-romanos até escolásticos medievais. O pensamento escolástico apresentou duas tendências doutrinárias distintas, através do que pode ser denominado de nominalismo e realismo. Os nominalistas observavam que a verdadeira realidade estava no indivíduo e não no Estado; este não passava de mero agregado, sem realidade própria, fora daquela de seus componentes. Já os realistas afirmavam que o Estado era a única

(1) Cf. Marcos T. Kaplan. *Formação do Estado nacional na América Latina*, Rio de Janeiro, Eldorado, 1974, p. 9-41.

(2) Consultar: Erich Fromm. *Análise do homem*, 10. ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1978. p. 180 e ss.

(3) Ver: Antonio Carlos Wolkmer. *Elementos para uma crítica do Estado*, Porto Alegre, Fabris, 1990.

possibilidade, pois seus componentes eram apenas unidades ou partes sem dimensão própria alguma.[4] Disso pode-se depreender que, em certos períodos da História, o indivíduo, corporificado na idéia de sociedade, esteve acima do Estado, ou seja, o Estado estava em função do indivíduo. Esta tendência foi defendida por um certo grupo de autores cristão-liberais, individualistas, naturalistas, bem como, num posicionamento mais rígido, pelos anarquistas. Distintamente, como quer o hegelianismo e todo o formalismo coletivista, pode-se colocar o Estado acima da sociedade e dos indivíduos: o indivíduo em função do Estado. Na primeira abordagem, acentuando o poder do indivíduo e da sociedade, o Estado constitui-se num instrumento, no mais valioso meio para a realização dos fins do grupo social. Já a segunda proposição ressalta o fim último do Estado. Este nada mais é do que um fim em si mesmo.

O individualismo estabelece, portanto, a supremacia do indivíduo, enquanto o coletivismo não reconhece os direitos individuais quando em disputa contra a sociedade política.

4.1.1 Concepções doutrinárias sobre a supremacia do indivíduo

Num primeiro momento, irá se identificar a concepção individualista de sociedade e de Estado, que rompe definitivamente com as proposições tradicionais da Idade Média. Neste contexto, a sociedade se fundamentou num direito natural racional que pressupunha um *status naturalis* dos indivíduos; estes, por vontade própria, uniam-se mediante um contrato, que os qualificavam para um *status civilis*. A característica e a tipificação da natureza assume um papel relevante para determinar o grau de tranqüilidade e bondade ou egoísmo e bestialidade do homem. O homem poderá ser bom (Locke, Rousseau) ou mau (Hobbes) numa condição de plena liberdade em que o vínculo que o une é essencialmente racional.

Hobbes alertava para o fato de que somente a autoridade e a razão refreariam o impulso agressivo, insaciável e egoísta do homem em seu estado natural, e, em assim sendo, imperiosa seria a organização política de uma sociedade em que o governo, visando à segurança e ao bem-estar do todo, não encontraria limites de poder.[5]

(4) S. E. Frost Jr. *Ensinamentos básicos dos grandes filósofos*, São Paulo, Cultrix, 1968, p. 193; Antonio Carlos Wolkmer. Ensaio histórico sobre o jusnaturalismo, *Revista Estudos Jurídicos* 23/104, São Leopoldo, Unisinos, 1978.

(5) Cf. Thomas Hobbes. *Leviatã*. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 78-81 e 107-110 (Os Pensadores).

Uma reação clara e sistematizada ao absolutismo hobbesiano é encontrada em Locke, para quem o estado natural do homem é delimitado pela solidariedade, liberdade e igualdade. No liberalismo político de Locke, o Estado representa a instituição incumbida, por consentimento expresso da maioria, de manter a ordem e o equilíbrio no jogo de interesses e necessidades dos membros constituídos. A concepção do homem livre e racionalmente político possibilita substrato para a ideologia do iluminismo político e do *laissez-faire* econômico, onde a interferência do Estado é mínima.[6] O contratualismo teve, em Rousseau, a determinação incisiva, complexa e difusa, na medida em que, influenciando diretamente a Revolução Francesa, acentua, como ponto basilar, os chamados direitos e as garantias naturais da pessoa humana. A base da sociedade não está exatamente numa natureza boa ou egoísta, mas em uma *volonté génèrale* que expresse o livre acordo de direitos naturais e individuais por direitos civis. O poder que representa esta vontade geral se constitui numa instituição (Estado) moral e política que dá execução às decisões do todo. O poder constituído, por se originar e pertencer ao interesse comum, não poderá ser divisível e alienável.[7] O estado da natureza não é, para Rousseau, uma luta e choques de egoísmo. Para ele, o homem, em seu estado primitivo, é bom e livre; a sociedade é que o acorrenta e o desvirtua com seu artificialismo. Por conseguinte, a sociedade deveria ser modelada de acordo com princípios e leis da própria natureza.[8]

Em uma outra perspectiva, aproximamo-nos dos anarquistas, que não só formaram um dos mais importantes movimentos ideológicos do século XIX, como também representaram a forma mais extremada de ideologia individualista. Não obstante o caráter tendencioso e o exacerbado individualismo, o anarquismo, muitas vezes, apresentou tendências nem sempre homogêneas entre seus principais corifeus, como Godwin, Stirner, Proudhon, Bakunin ou até mesmo Kropotkine.

Godwin reconhece uma bondade natural no homem, mas observa que nem sempre o homem é justo e correto, pois a propriedade privada, fun-

(6) Cf. John Locke. *Segundo tratado sobre o governo,* São Paulo, Abril Cultural, 1973, p. 73, 77-80, 89 e 130 (Os Pensadores).

(7) Cf. Jean-Jacques Rousseau. *O contrato social. Princípios de Direito Político,* São Paulo, Ediouro, s/n. p. 46-49, 53.

(8) Cf. Jean-Jacques Rousseau. Op. cit., p. 25. Observar ainda: Dalmo de Abreu Dallari, *Elementos de teoria geral do Estado*, São Paulo, Saraiva, 1977, p. 7-15; John H. Schaar. *O mundo de Erich Fromm*, Rio de Janeiro, Zahar, 1965, p. 23; S. E. Frost Jr. Op. cit., p. 193-202.

damentando toda a concepção de autoridade política, tem como objetivo manter, sob qualquer sentido, a institucionalização coercitiva. O anarquismo de Max Stirner assume contornos bem mais ortodoxos; prova disso é o sobejo misticismo individualista. Todo valor é calcado na idéia de indivíduo em sua relação teleológica. Neste ponto, afirma Dallari, o Estado, para Stirner, é "mau, porque limita, reprime e submete o indivíduo, obrigando-o a se sacrificar pela comunidade. Assim, o terrorismo e a insurreição devem ser considerados justos, porque visam a eliminar as injustiças que o Estado comete".[9]

Partindo do pressuposto de que o indivíduo é a forma mais expressiva da realidade existente, a sociedade constituiria uma irrealidade. De qualquer modo, a figura mais ilustrativa do anarquismo militante e revolucionário é Mikhail Bakunin. Bakunin prega a eliminação da religião, da propriedade privada e do Estado. Para que isto ocorra, é necessária a utilização de todos os modos revolucionários, mesmo que isso sacrifique a ordem pública. A solidariedade e a livre associação seriam os exemplos de reações mais comuns e necessárias, quando da destruição das organizações estatais burguesas. Também dentro do anarquismo, outro teórico que não se pode olvidar é Kropotkine, que não só se opôs a Marx, como também ao próprio Bakunin.[10] Kropotkine acreditava não só no método pacífico para chegar-se ao anarquismo, como tinha profunda crença no ser humano, através da assistência e cooperação recíproca.

4.1.2 Concepção doutrinária da supremacia estatal

As doutrinas coletivistas consideram a normalidade da subordinação do indivíduo ao poder exclusivo e total do Estado. O indivíduo perde sua identidade real em função da universalidade ético-política em progressão. O coletivismo, em seu aspecto genérico, tende a compartilhar da concepção hegeliana de que o Estado está acima do indivíduo e da sociedade. A mundialidade hegeliana assume um caráter centralizador, na medida em que considera o Estado como razão absoluta, distante da apreciação feita pela tradição de identificar Estado com a totalidade do social. Neste sentido, Georges Gurvitch assevera que "toda a 'Filosofia do Direito' de Hegel não passa de uma construção artificial dirigida à glória do Estado, que

(9) Idem, p. 33-5.

(10) Verificar: George Woodcock. *Anarquismo: Uma história das idéias e movimentos libertários,* Porto Alegre, LP&M, 1983. 2 vols.; Cappelletti, Angel J. *La ideología anarquista,* Barcelona, Laia, 1985. p. 69-129.

encarna não só a síntese estática da família e da sociedade civil (...), do Direito e da moralidade, mas ainda a síntese da 'idéia' e da realidade social, da razão e da história, do destino místico coletivo e do movimento do tempo".[11]

O Estado, para Hegel, ultrapassa a realidade social concreta para se alojar na categoria de "moralidade concreta absoluta". As variáveis estabelecidas dimensionalizam o jogo da tese e antítese que perfazem, de um lado, o elo de junção, configurado na família e, de outro, a dispersão das relações, representada pela sociedade civil. Ambas – família e sociedade civil – não passam de meros esquemas abstratos e quase inexistentes em face da única realidade materializada, a verdadeira expressão do "espírito objetivo" – o Estado.

A proposição hegeliana de Estado – assevera com segurança Gurvitch – encarna "a realidade de idéia moral, a totalidade ética, a realização da liberdade, o verdadeiro organismo, o infinito real, o espírito na sua racionalidade absoluta e na sua realidade imediata".[12]

No bojo destas considerações, a liberdade real é a subordinação e a participação individual insere-se na esfera da liberdade estatal. A realização da pessoa está intimamente vinculada à totalidade moral do Estado; a essência reside na idéia do todo racional e místico, e não na individualidade, pois esta só se realiza mediante aquela. Isso, contudo, poderia conduzir à falsa proposição de que a oposição entre Estado e sociedade civil assume demarcações rigidamente ortodoxas. Pode-se perceber, no entanto, a efêmera aparência de uma hipotética desvinculação entre ambas ou do erro de uma total subordinação da sociedade civil ao Estado.

Mesmo que a autoridade do Estado reine de modo absoluto, tipificando uma relação de superioridade, a tramitação entre Estado e sociedade civil envolve uma certa dosagem recíproca de metas. A este respeito, Sabine observa que "a superioridade moral, atribuída ao Estado, não implica desprezo pela sociedade civil e suas instituições, mas, em certo sentido, exatamente o oposto". Ora, Sabine reconhece na proposição hegeliana o fato de que, embora Estado e sociedade civil sejam mutuamente dependentes,

(11) *Dialética e sociologia*, Lisboa, Dom Quixote, 1971, p. 126-7.

(12) Idem, p. 129; e também Hegel. *Principes de philosophie du droit*, Paris, Gallimard, 1940, p. 217-70. Sobre a filosofia hegeliana do Estado, examinar: Ernst Cassirer. *O mito do Estado*, Rio de Janeiro, Zahar, 1976, p. 281-294; Jean Touchard (Org.). *História das idéias políticas*. III. Mira-Sintra, Europa-América, s/d. p. 57-70.

ambos estão localizados em níveis dialéticos opostos, pois o primeiro conduzir-se-ia "em obediência a fins conscientes, princípios e leis conhecidos, que não estão meramente implícitos, mas expressos diante de sua consciência", ao passo que a segunda refletiria a "esfera das inclinações cegas e da necessidade casual".[13] A dependência da sociedade pode ser explicada pelo fato de que, uma vez isolada, seria dirigida por regras e normas mecânicas, fruto da interação de indivíduos egoístas, incapazes e corruptos. O Estado dependeria da sociedade na medida em que seus intentos recairiam sobre os meios próprios desta mesma sociedade, o que possibilitaria a realização dos fins morais idealizados. O Estado não chega a ser um meio, pois é essencialmente um fim. Explica-se por este processo, o surgimento da sociedade civil como um meio de que se vale o Estado para a realização de seus fins específicos, enquanto ideal racional em progressão.[14]

Cabe lembrar que Marx, em sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, de um lado, encara a integração da sociedade burguesa histórica com o Estado, visualizada em Hegel, como o eixo basilar de todo o movimento dialético concreto que se manifesta no mundo social; mas, por outro, Marx aponta o fracasso do filósofo prussiano, pois, "em toda parte, Hegel cai do seu espiritualismo político no materialismo mais grosseiro".[15] Entretanto, Marx não deixa de reconhecer que o mérito de Hegel "está em ver que a separação entre sociedade civil e política é uma contradição. Mas está errado em contentar-se com a aparência de sua solução e apresenta a aparência como coisa real".[16]

O Estado hegeliano não só idealiza um valor de hierarquia racionalizada, representativo da monarquia prussiana, como também incorpora um modelo que se aproxima, em muito, da organização estatal burguesa. A propósito desta questão, Norberto Bobbio desencadeia uma brilhante polêmica através da publicação de dois ensaios no *Mondoperaio* sobre a concepção dialética do Estado e a democracia representativa. Bobbio ataca os marxistas mais ortodoxos que se alinham ao lado das tradicionais críticas de Marx à teoria hegeliana, considerando Hegel o maior representante da

(13) George H. Sabine. *História das teorias políticas*, Lisboa, Fundo de Cultura, 1961, p. 644-5.

(14) Idem, ibidem.

(15) In: Georges Gurvitch. Op. cit., p. 135.

(16) W. G. Runciman. *Ciência social e teoria política*, Rio de Janeiro, Zahar, 1966, p. 39; Karl Marx. *Crítica da filosofia do direito de Hegel,* 2. ed. Lisboa, Presença, 1983.

teoria burguesa do Estado. Ora, para Bobbio, o autor da *Fenomenologia do espírito*, não pode ser considerado um teórico do Estado burguês, pois era um idealista que rejeitava as principais teses das revoluções políticas "burguesas", fundamentadas no individualismo e no contratualismo. Os autores liberais sempre tiveram a preocupação de defender a sociedade civil da ameaça e da intervenção estatal; assim, argumenta Bobbio, "a teoria liberal-burguesa do Estado, traçada em uma famosa passagem de Adam Smith sobre os limites do poder do Estado, é a exata antítese da conceituação hegeliana do Estado ético".[17]

4.2 A sociedade civil e a sociedade política

A presente incursão conduz a duas proposições fundamentais nas relações entre Estado e indivíduo: os postulados liberais em que a sociedade civil estaria acima do Estado, e as variantes da supremacia estatal que buscam inspirar-se na tradição hegeliana.

Transcendendo a esta clássica dicotomia, encontram-se algumas tentativas teóricas, contemporâneas, no âmbito das ciências sociais e políticas, de desfazer toda e qualquer separação extremada entre sociedade civil e Estado. Dentre as análises de maior significação no que se refere à originalidade e inovação, perfila-se o pensamento de Antonio Gramsci.

Gramsci tende a situar as complexas esferas da sociedade civil e da sociedade política no âmbito de uma totalidade orgânica que ele chama de "superestrutura". As relações estruturais, ou seja, a infra-estrutura socioeconômica e a superestrutura político-ideológica assumem uma nova configuração teórica no chamado "bloco histórico". Grande parte dos autores e intérpretes da obra gramsciana considera a noção de "bloco histórico" como o conceito-chave em todo o seu pensamento. Parece clara a idéia de que o "bloco histórico" reflete o conjunto de relações entre estrutura e superestrutura, efetivando-se através de um vínculo orgânico. O "bloco histórico" não apresenta caráter perene, pois na medida em que a hegemonia da classe dominante se desagrega e um outro sistema hegemônico se solidifica, um novo "bloco histórico" também se instaura. Deste modo, Gramsci distingue no aparelho complexo das superestruturas dois níveis de relações materiais: o primeiro, designado como "sociedade civil", envolve "o conjunto de organismos, habitualmente chamados 'internos e privados'",

(17) Norberto Bobbio *et alii. O marxismo e o Estado*, Rio de Janeiro, Graal, 1979, p. 21-2.

abarcando a complexidade das atividades culturais e ideológicas. O segundo denota a chamada "sociedade política ou Estado", que corresponde "à função de 'hegemonia' que o grupo dirigente exerce sobre o conjunto do corpo social e à da 'dominação direta'". Este se "expressa por meio do Estado e do poder 'jurídico'", abrangendo os órgãos de força e de coerção.[18]

Em seu *Gramsci e o bloco histórico*, Portelli demonstra que a concepção gramsciana da sociedade civil se aproxima muito mais da de Hegel que da de Marx e Engels. Convém ter presente que, em *A ideologia alemã*, Marx e Engels sublinham que a sociedade civil é "o verdadeiro cenário de toda a história, (...) o intercâmbio material dos indivíduos (...)", enquanto "o Estado, a ordem política, é o elemento subordinado".[19] Entrando na abordagem descrita por Bobbio, alude Portelli[20] que a análise gramsciana apóia-se em alguns trechos dos *Princípios da Filosofia do Direito*, e, embora seja um tanto "unilateral", diverge da rígida interpretação marxista. A visão gramsciana transcende ao mero determinismo estrutural sócio-econômico do marxismo ortodoxo, para se alojar no fluxo inovador e flexível da esfera superestrutural.

A área de abrangência da sociedade civil é, para Gramsci, extremamente vasta; sua força motora delimita as categorias do bloco histórico e manifesta a concepção de um mundo de teor eminentemente ideológico. A sociedade civil, enquanto representação de uma classe dominante, tende a estender-se a Arte, Ciência, Economia, Direito e Religião, pois o domínio da sociedade civil é um domínio ideológico. A sociedade civil é perfeitamente definida, de modo que a classe dirigente possa, através de organizações específicas, difundir sua ideologia. As principais formas de organizações ideológicas estariam representadas pela Igreja, escola e pela imprensa. Escreve Portelli que a realidade político-militar em Gramsci, materializada como sociedade política, é a seqüência natural do domínio econômico e da ideologia de uma classe dominante. Assim, a sociedade política é caracterizada, no bojo da superestrutura, não só pelo seu papel de coerção, mas também como força de manutenção da ordem social e política. Pondera ainda Portelli que a idéia de sociedade política, bem como a de

(18) Maria Antonieta Macciocchi. *A favor de Gramsci*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977, p. 150-1.

(19) Karl Marx e Friedrich Engels. *A ideologia alemã,* São Paulo, Hucitec, 1984. p. 52-53; Hugues Portelli. *Gramsci e o bloco histórico*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977, p. 20.

(20) Idem, p. 2.

sociedade civil, não reflete, exclusivamente, uma organização estrutural, pois distingue-se, especialmente, pelo seu aspecto funcional. O exercício da ação coercitiva é sedimentada pela tutela militar e pelo grupo de administradores especificados: a burocracia.

No contexto da totalidade dialética, a dicotomia funcional é distinguida pela direção política mediante consenso, e pela dominação através da coerção.[21]

As relações entre sociedade civil e sociedade política apresentam constante e permanente interação, chegando, em determinado momento, a alcançar uma identificação peculiar e entrelaçada. A possível distinção entre uma e outra não é teoricamente de caráter orgânico, mas "metodológica", na medida em que considera as categorias diversas da hegemonia da classe dominante. Uma vez que os liames entre sociedade civil e sociedade política, no seio da superestrutura, são cada vez mais profundos, o consenso e a coerção apresentam-se em ambas sob formas mais variadas. Inexiste, portanto, o domínio isolado e absoluto do "consenso" na esfera da hegemonia da sociedade e na órbita de coerção da hegemonia estatal. Apesar de o consenso ser identificado, normalmente, com a sociedade civil e a coerção com a sociedade política, existe uma certa ambivalência deles na instância da superestrutura. Para Gramsci, a classe dominante utiliza ora determinados órgãos da sociedade civil (órgãos de opinião pública), para sedimentar seu monopólio na área do aparelho coercitivo do Estado, ora canais da sociedade política (Parlamento), que traduzem a junção da coerção estatal com o consenso público.

A força da perpetuação hegemônica da classe dominante repousa na vinculação orgânica e no desenvolvimento da sociedade civil e da sociedade política.

A estreita ligação entre os múltiplos elementos da organização civil e da organização política revelam a complexidade de um novo conceito de Estado, onde se alteram predomínio de classe, modos de consciência e criações ideológicas. Além de revelar o poder de uma classe, esse conceito, acresce Macciocchi, serve igualmente para explicar a relação dialética entre coerção e consenso. Em Gramsci, o Estado não é somente "sociedade política", mas também "sociedade civil", pois ele garantirá "ao proletariado o papel hegemônico na conquista do consenso". A sociedade civil estará situada entre a legislação do Estado e sua estrutura econômica. Logo, o

(21) Carlos Nelson Coutinho. *Gramsci,* Porto Alegre, LP & M, 1981. p. 92.

Estado, para Gramsci, "é a sociedade política mais sociedade civil, ou seja, uma hegemonia protegida pela coerção".[22]

Não obstante esta junção para o esboço de um conceito ampliado de Estado, importa deixar clara a importância de uma distinção entre ambas, pois, assim, evitar-se-á o grave erro, já reconhecido pelo próprio Gramsci, da chamada "estadolatria". Em razão disso, comenta Portelli,[23] a estabilização não só evidencia absorção gradativa da cultura e da educação, como também faz transparecer o visível enfraquecimento dos órgãos tradicionais da sociedade civil em benefício imediato do aparelho político estatal. Momentaneamente, a "estadolatria" poderia ser justificada: quando "alguns grupos sociais, antes da tomada do poder, não viveram um longo período de desenvolvimento cultural e moral independente (...), um período de estadolatria é necessário, e mesmo oportuno".[24]

Esta imposição provisória do aparelho estatal cederá, contudo, lugar à hegemonia da sociedade civil. Escreve Portelli que o domínio de sociedade civil possibilita a Gramsci visualizar todo o "grau de evolução de um bloco histórico em um sistema hegemônico progressivo". A primazia da sociedade civil corresponderá não só à extinção do Estado, senão ainda igualmente à implantação de um novo sistema hegemônico, tipificado pela reabsorção da sociedade política pela sociedade civil, numa superestrutura sem classes.[25]

4.3 O Poder, o Direito e o Estado

As relações entre Estado e Direito têm-se constituído numa das mais relevantes questões teóricas no bojo da Filosofia Jurídica e da Teoria Geral do Direito.

As interações entre o ordenamento jurídico e a entidade estatal originaram, historicamente, algumas posições clássicas, tais como o dualismo tradicional, de um lado, e o monismo jurídico, de outro.

A teoria dualista, além de apregoar que o Estado e o Direito são realidades díspares, tende a fixar as linhas de extensão real de cada uma delas.

(22) Maria Antonieta Macciocchi. Op. cit., p. 151-2.

(23) Op. cit., p. 34-8; Carlos N. Coutinho. Op. cit., p. 89-92.

(24) Antonio Gramsci, *apud* Hugues Portelli. Op. cit., p. 38; Carlos N. Coutinho. Op. cit., p. 100-101.

(25) Hugues Portelli. Op. cit., p. 32-43.

Considerações de natureza sociopolítica comprovam a existência inicial do fenômeno jurídico sobre o fenômeno estatal, pois a passagem da "sociedade natural" para um modelo complexo de "associação política" se materializa com a conservação dos direitos naturais e com a autolimitação da ordem coercitiva estatal. Dentro da doutrina tradicional, surge a prioridade lógica do Estado sobre o Direito: desse modo, o Estado é o criador do Direito, pois este está subordinado àquele e, assim, mesmo que as normas não sejam estabelecidas pelo Estado, teriam sua sanção *a posteriori*. Já para os adeptos da supremacia estatal, o Estado viria a ser a fonte mais importante do Direito. Quando da infração ou do descumprimento da regra jurídica, o Estado entraria em ação, dando aplicação e eficácia ao elemento normativo, garantindo e assegurando a coesão do imaginário sócio-político.

O dualismo "Direito e Estado" tem sido alvo dos mais vigorosos ataques por parte dos chamados monistas, que têm como maior representante o autor da *Teoria pura do direito*, Hans Kelsen. Para Kelsen, a função do binômio "Direito e Estado" não pode ser minimizada, pois "o Estado deve ser representado como uma pessoa diferente do Direito para que o Direito possa justificar o Estado – que cria este Direito e se lhe submete. E o Direito só pode justificar o Estado quando é pressuposto como uma ordem essencialmente diferente do Estado, – oposta à sua originária natureza, o poder –, e por isso mesmo, recta ou justa em um qualquer sentido. Assim o Estado é transformado, de um simples facto de poder, em Estado de Direito que se justifica pelo facto de fazer o Direito".[26]

A concepção monista, embasada no extremismo lógico e formalista da dogmática normativista, tende a eliminar o dualismo jurídico-estatal, na perspectiva de que o Estado é identificado com a ordem jurídica, ou seja, o Estado encarna o próprio Direito em determinado nível de ordenação, constituindo um todo único.

Para Kelsen, o Estado é um Estado de Direito permanente, porquanto a personalidade jurídica do Estado é a expressão da unidade de uma normatividade jurídica, ou seja, "uma comunidade que é constituída por uma ordem normativa que institui órgãos funcionando segundo o princípio da divisão do trabalho, órgãos esses que são providos na sua função mediata ou imediatamente. (...), assim também o Estado pode ser olhado como estando subordinado à ordem jurídica internacional que, tratando-o como uma pessoa jurídica, lhe impõe deveres e confere direitos".[27]

(26) Hans Kelsen. *Teoria pura do direito,* 4. ed. Coimbra, Arménio Amado, 1979. p. 384.

(27) Hans Kelsen. Op. cit., p. 390.

O Estado configura-se como uma organização de caráter político que visa não só a manutenção e coesão, mas a regulamentação da força em uma formação social determinada. Esta força está alicerçada, por sua vez, em uma ordem coercitiva, tipificada pela incidência jurídica. O Estado legitima seu poder pela segurança e pela validade oferecida pelo Direito, que, por sua vez, adquire força no respaldo proporcionado pelo Estado.[28]

Partindo destas proposições que ora tendem a separar, ora a identificar Estado e Direito, importa rever a discussão do fenômeno do poder em sua relação com a teoria do Direito. Para este propósito, cabe, preliminarmente, sublinhar que a percepção do poder está configurada aos marcos da própria realidade societária e de suas manifestações organizativas no plano da ação, dominação, carisma, autoridade, disciplina e controle social.[29] Dessa forma, na complexidade da vida social não há uma relação humana, sem que, de alguma maneira, não se encontre sob "a influência voluntária de um indivíduo ou de um grupo sobre a conduta de outro indivíduo ou grupo. Por isso, o conceito de poder tem sido usado para interpretar as mais variadas relações que se espalham pelo corpo social: desde a família e a escola até as relações entre as classes sociais e o poder do Estado. Portanto, não é possível situar-se fora do poder e escapar às suas relações".[30] Tratando ainda de seu sentido genérico, José F. de Castro Farias recorda que a expressão "poder" alcança inúmeros significados, dentre os quais: "faculdade, possibilidade, força, soberania, capacidade, autoridade, império, posse, jurisdição, domínio, vigor, influência, etc.".[31]

Na sua caracterização, o poder pode ser impulsionado pela força física representada pelos aparatos institucionalizados que fazem valer suas decisões ou pela legitimidade fundada no consenso, advinda da maior parte de seus integrantes. O poder, enquanto coerção que produz efeitos, resulta da força e da violência. Na perspectiva da legitimidade, o poder é aquela capacidade ou possibilidade de ação que se processa enquanto função dos valores e normas aceitáveis para a sociedade; conseqüentemente, o poder será ilegítimo quando violar os valores dominantes compartilhados e

(28) Idem. p. 385.

(29) Maurice Duverger. *Ciência Política*, 3. ed., Rio de Janeiro, Zahar, 1981, p. 11-18; F.A. de Miranda Rosa. Poder e direito. *Poder, direito e sociedade*, Rio de Janeiro, Zahar, 1982. p. 59-79.

(30) José F. de Castro Farias. *Crítica à noção tradicional de poder constituinte*, Rio de Janeiro, Lumen Juris, 1988 p. 63.

(31) José F. de Castro Farias. Op. cit., p. 66.

priorizados numa determinada organização política. De qualquer modo, o poder nas sociedades diversificadas ou complexas, dependendo de sua situação com relação aos "fatores efetivos e reais do poder", pode abranger formas legítimas e ilegítimas.[32]

A questão do poder foi sempre considerada pelos juristas como problema específico das ciências sociais, o que impedia de se reconhecer seus fundamentos e sua funcionalidade em uma dada formação social. Ao desconsiderar as formas de organização do poder na sociedade, os juristas reduziram, superficialmente, o conceito de poder à teoria legalista do Estado soberano, ou seja, como elemento integrante da organização dos três poderes estatais (tripartição dos poderes).[33] Essa demarcação jurídica do poder com os tradicionais órgãos institucionais do Estado moderno inviabilizou contemplar o fenômeno do poder sob os mais diversos matizes, tais como, o político, social, econômico e ideológico. Certamente que inúmeras doutrinas legais foram dogmatizadas a partir desta incorreta junção entre a totalidade do poder e o Estado. Os juristas muito pouco se preocuparam em examinar o fenômeno do poder sob o ângulo dos chamados "fatores extrajurídicos" ou de uma visão ampliada e interdisciplinar. Contudo, a influência da teoria das ideologias e da epistemologia das formas discursivas permitiu que certos setores do Direito, ao indagarem o grau de legitimidade do poder, chegassem à análise correta do Direito e do Poder no espaço estratégico do discurso político-jurídico. Naturalmente, o enfoque crítico sobre o discurso político-jurídico do poder advém da constatação dos elementos dinâmicos e reais do poder inerentes às relações sociais, bem como à correlação de forças entre classes ou grupos sociais.[34]

As teses de Michel Foucault são indispensáveis para se propor uma discussão crítica do discurso político-jurídico enquanto discurso do poder. Nas reflexões de M. Foucault, o discurso jurídico ocidental tem se projetado, desde a Idade Média, como um *locus* de legitimação do poder, daí a necessidade de se romper com esta instância discursiva geradora das relações de dominação e das técnicas de sujeição que integram o Direito e o Poder.[35]

(32) Richard A. Schermerhorn. *El poder y la sociedad*, Buenos Aires, Paidós, 1963, p. 55-6 e 62-4.

(33) Ricardo Entelman Discurso normativo y organización del poder. In: Carlos Cárcova *et alii. Materiales para una teoría crítica del derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1991, p. 297.

(34) Cf. José F. de Castro Farias. Op. cit., p. 63 e 65.

(35) Cf. Michel Foucault. *Microfísica do poder*, Org. e trad. por Roberto Machado, Rio de Janeiro, Graal, 1979. p. 181. Para um aprofundamento do tema "Foucault,

As significativas e inovadoras concepções das relações de poder ao nível dos micropoderes são tratadas por M. Foucault em obras como, *A Vontade de Saber* (História da Sexualidade I) e *Vigiar e Punir*. M. Foucault insurge-se contra a idéia de um poder geral e unitário ligado exclusivamente ao Estado, em que toda a gama de poderes existentes na sociedade derivam do Estado. As amplas formas de poder ultrapassam a ordem estatal, estendendo-se e difundindo-se dentre escalas das mais elementares da estrutura social. O poder, para Foucault, não é uma propriedade ou coisa natural, mas envolve formas distintas, relações heterogêneas em contínuo deslocamento. Como decorrência, escreve Roberto Machado: "A idéia básica de Foucault é de mostrar que as relações de poder não se passam fundamentalmente nem ao nível do Direito, nem ao nível da violência; nem são basicamente contratuais nem unicamente repressivas".[36]

Criticando a concepção negativa de poder que tende a associar-se com o aparelho repressivo do Estado, produto da violência e da opressão, M. Foucault defende uma noção positiva de poder que visa dissociar historicamente os termos "dominação" e "repressão", ou seja, não mais o poder entendido como um "conjunto de instituições e aparelhos garantidores da sujeição dos cidadãos em um Estado determinado". Mas sim de um poder que "está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. (...) o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada".[37] As incursões teóricas de Foucault conduzem a uma visão fragmentada de múltiplas instâncias da vida cotidiana que não deixam de ser encadeadas. Neste contexto, o poder não é tomado como um "... fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas tem bem presente que o poder (...) não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e

Poder e Direito", consultar: Ronaldo Porto Macedo Júnior. Foucault: O poder e o direito, *Tempo Social*, Revista Sociol. USP, São Paulo, 2 (1): 151-176, 1.ª sem. 1990; A. Serrano Gonzalez. *Michel Foucault — sujeito, derecho, poder*, Zaragoza, Prensas Universitárias de Zaragoza, 1987; Michel Foucault. *A verdade e as formas jurídicas*, Rio de Janeiro, PUC/Nau, 1996; François Ewald, *Foucault, a norma e o direito,* Lisboa, Veja, 1993; Marcio Alves da Fonseca. *Michel Foucault e o Direito*. São Paulo, Max Limonad, 2002.

(36) Roberto Machado, in *Microfísica do Poder*, op. cit., p. XVII.

(37) Michel Foucault. *A Vontade de Saber (História da Sexualidade I),* Rio de Janeiro, Graal, 1977, p. 88-89.

o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhe são submetidos. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas ou indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles".[38]

Nicos Poulantzas, influenciado por pressupostos advindos de Marx, Gramsci e Althusser, embora os incorpore, não deixa de questionar certos aspectos da geneologia do poder de Foucault. Se, de certa feita, entende que o mérito de Foucault foi ter destacado as técnicas de poder que ordenam concretamente a submissão dos dominados, de outra, contudo, acredita que houve exagero na valoração excessiva do papel da violência e na minimização do poder soberano estatal. Na medida em que o interesse de Poulantzas inclina-se por uma visão relacional do poder e uma concepção de Estado mais ampliada, caracterizada como instância possuidora de "autonomia relativa" que condensa relações de forças, nada mais natural do que tentar introduzir a função da lei e do Direito no domínio das formações discursivas de poder.

Desta feita, constata-se que a eficácia do poder está diretamente vinculada a uma estrutura jurídica que disciplina e consagra o exercício da propriedade, do contrato e da herança, assegurando a reprodução das relações sociais de produção. Admitindo-se as proposições de N. Poulantzas, vê-se que a estrutura jurídica capitalista desempenha as funções principais de "regular" e "definir os limites" da articulação de poder do Estado. Reconhece Poulantzas que, enquanto o direito for compreendido como perpetuação da dominação política de classes, poderá regular "(...) o exercício do poder político pelos aparelhos de Estado e o acesso a estes aparelhos, por meio de um sistema de normas gerais, formais, abstratas, estritamente regulamentadas, fixadas explicitamente de modo a permitir (uma certa) previsão. (...) Se o Direito organiza o jogo do poder do lado das classes dominantes, organiza-o igualmente do lado das classes dominadas. Assegura a impossibilidade do acesso delas ao poder, segundo as suas regras, ao mesmo tempo que lhes cria a ilusão, de que esse acesso é possível. Isso porque, entre outras coisas, este Direito de classe, isto é, de luta de classe, regula igualmente as formas do exercício do poder em relação às

(38) Michel Foucault. 1979. Op. cit., p. 183.

massas populares: a repressão física organizada faz-se de acordo com as regras estabelecidas. O aparelho de Estado está, em geral, submetido às regras que ele próprio decreta. O Direito estabelece os limites do exercício do poder de Estado, (...) estes limites tomam efetivamente a forma de uma demarcação entre o espaço 'privado' e o espaço 'público': no entanto, eles exprimem uma relação de força, que é uma relação de classe".[39]

Enfim, há de se consignar que Poulantzas reconhece a importância do Direito no contexto de uma dada formação social e na reprodução ampliada do capital, sendo muito estreita a vinculação entre Capitalismo e Estado de Direito burguês. Seguindo o raciocínio de Foucault, referente à relação constitutiva entre a lei e o exercício do poder, Poulantzas proclama que a "lei é parte integrante da ordem repressiva e da organização da violência exercida por todo Estado. O Estado edita a regra, pronuncia a lei, e por aí instaura um primeiro campo de injunções, de interditos, de censura, assim criando o terreno para a aplicação e o objeto da violência. (...) A lei é, neste sentido, o código da violência pública organizada".[40]

Cabe assinalar, de fato, que o enfoque dialético de Poulantzas acentua a questão da "autonomia relativa" que o Estado e o Direito assumem no modo de produção capitalista. No processo de análise de tipo "interno-externo", Poulantzas defende que a totalidade do jurídico e do estatal reproduz uma junção "... formalmente coerente de regras, de instituições e de hierarquias dos poderes – ponto de vista interno –, encaminhados à exploração das classes oprimidas pela força da repressão do Estado – ponto de vista externo; toda norma ou instituição particular, engendrada a partir dos dados concretos da base – ponto de vista externo –, integra esse universo, adquirindo suas características específicas, e inserindo-se em seu funcionamento próprio – ponto de vista interno".[41]

As asserções teóricas demonstram, até aqui, que sob uma perspectiva crítico-ideológica, a natureza social do Direito, quer seja como prática, quer seja como discurso, expressa a legitimidade do poder no Estado moderno. Deveras, Direito e Poder estão gradual e intimamente interligados sob for-

(39) Nicos Poulantzas. *Fascismo e ditadura*, São Paulo, Martins Fontes, 1978, p. 343-344.

(40) Nicos Poulantzas. *O Estado, o Poder e o Socialismo*, Rio de Janeiro, Graal, 1981, p. 86.

(41) Nicos Poulantzas. El examen marxista del Estado y del Derecho actuales y la cuestión de la alternativa. In: Juan-Ramon Capella (coord.). *Marx, El Derecho y el Estado*, Barcelona, Oikos-tau, 1979, p. 97-98.

mas de controle menos violentas, muito mais sutis e disciplinares. Antes mesmo do entendimento do Direito como prática ou conduta normatizada, o discurso jurídico ocupa um espaço privilegiado na relação, no exercício e na reprodução do poder.[42]

O Direito, como discurso que legitima o poder, aparece sob diversas modalidades: refere-se ao "discurso das leis, dos juízes, dos advogados, dos tribunais, dos juristas e das teorias". No dizer de José F. de Castro Farias, o discurso jurídico não é uniforme, pois, "os discursos jurídicos são diferentes e até mesmo contraditórios. Nele pode-se fazer a distinção entre o discurso sobre o Direito e o discurso da norma. O primeiro constitui as teorias ou doutrinas jurídicas e inscreve-se no campo das ideologias. O segundo (...) manifesta na sua enunciação a função específica de impor modelos de comportamento".[43] Na análise que faz do discurso jurídico, José F. de Castro Farias relembra que este é uma espécie de discurso gerado no interior do *locus* político, estando diretamente relacionado com a organização administrativa do poder estatal hegemônico e com a estrutura das relações políticas de dominação.[44]

Tais preocupações não passaram igualmente despercebidas de juristas contemporâneos, dentre tantos, Ricardo Entelman, Andre-Jean Arnaud e Luis A. Warat, que primaram por examinar as funções ideológicas e os efeitos do poder nos diferentes discursos jurídicos. Para atingir este objetivo, por exemplo, Luiz A. Warat desenvolve uma "semiologia do poder" que se propõe reconhecer a "dimensão ideológica e política das palavras, vendo-as como um lugar de poder" e denunciando o poder dos discursos e seus saberes, porquanto tal "(...) semiologia do poder apresenta-se, simultaneamente, como programa desmistificador das distintas práticas discursivas do Direito e do saber que as legitima, como também visa a destruição de vários mitos organizadores do saber jurídico".[45]

Em suma, certas insuficiências de Foucault na articulação dos conceitos "Poder", "Direito" e "Estado" são reparadas na visão estratégica e relacional de poder concebida por Poulantzas. Retrabalhando teses oriundas do marxismo gramsciano com a arqueologia foucaultiana, Poulantzas abarca a função do Direito e do Poder no contexto estrutural do Estado

(42) Alicia E. C. Ruiz. Aspectos ideologicos del discurso jurídico. In: Carlos M. Cárcova *et alii*, op. cit., p. 169-180.

(43) José F. de Castro Farias. Op. cit., p. 29.

(44) Cf. José F. de Castro Farias. Op. cit., p. 30.

(45) Luis Alberto Warat e colaboradores. *O Direito e sua linguagem*, 2.ª versão, Porto Alegre, Fabris, 1984, p. 18.

capitalista. Assim, a triangulação Estado capitalista, Poder hegemônico e Direito burguês aparecem, claramente, quando Poulantzas configura a estrutura Estado como um poder político (condensação material) que, funcionalmente, objetiva a manutenção e a coesão de uma formação social, marcada pela divisão e relação de forças entre classes, impondo-se por meio de um sistema de normas e preceitos (Direito), institucionalmente sancionadas, de teor repressivo e de classe.

4.4 Legitimidade e legalidade

Não é possível pensar e estabelecer uma dada ordem política e jurídica centrada exclusivamente na força material do poder. Por trás de todo e qualquer poder, seja ele político ou jurídico, subsiste uma condição de valores consensualmente aceitos e que refletem os interesses, as aspirações e as necessidades de uma determinada comunidade. Esta adequação do poder, frente às práticas históricas da vida cotidiana marcada por processos de dominação social, aceitação e obediência coletiva, bem como a justificação de estruturas normativas, projeta a problematização da temática legitimidade e legalidade. Trata-se de uma questão clássica que, ainda que tenha seu ponto nuclear na Filosofia política, avança, com larga implicação no âmbito da Teoria Geral do Direito. Tendo em vista a estreita relação entre Direito e Poder Político, torna-se essencial que a ordem legal, que organiza e justifica o exercício do poder de uma sociedade, venha a ser justa e moralmente compartilhada pelos membros da comunidade. Ora, enquanto os cientistas políticos discutem a legitimidade como representação de uma teoria dominante do poder e sua valoração no que se refere à autoridade, dominação, soberania e obediência, os juristas tendem tradicionalmente a identificar e apresentar como sinônimos as expressões legalidade e legitimidade, ou seja, ambos expressam genericamente uma conduta ou realidade compatível com a existência e a submissão a um corpo sistematizado de leis.

A análise convencional dos juristas de associar legitimidade e legalidade, ou mesmo privilegiar esta sobre aquela leva-nos a discutir o problema da legitimidade no Direito, o que seja o Direito legítimo e redefinir seu aspecto conceitual, delineando os horizontes de uma teoria crítica da legitimidade. Para se chegar a esta proposta impõe-se revisar o dualismo *legitimidade/legalidade* nos seus aspectos de conceituação, formação histórica, diferenças, evolução doutrinária e critérios para uma nova fundamentação da legitimidade.[46]

(46) A propósito da questão da legitimidade, consultar: Sergio Cademartori. *Estado de direito e legitimidade,* Porto Alegre, Livraria dos Advogados, 1999; Jürgen

Primeiramente, cumpre assinalar que legalidade reflete fundamentalmente o acatamento a uma estrutura normativa posta, vigente e positiva. Compreende a existência de leis, formal e tecnicamente impostas, que são obedecidas por condutas sociais presentes em determinada situação institucional. Como afirma Angel S. de la Torre, a legalidade projeta-se concretamente "como a esfera normativa contida em expressões ou signos expressivos dos deveres e direitos dos sujeitos de atividade social, subjetivamente como fidelidade dos sujeitos sociais ao cumprimento de suas atividades dentro da ordem estabelecida necessariamente no grupo humano a que pertencem".[47] De outra feita, Paulo Bonavides lembra que a legalidade refere-se ao "procedimento da autoridade em consonância estrita com o Direito estabelecido (...) movendo-se em consonância com os preceitos jurídicos vigentes ou respeitando rigorosamente a hierarquia das normas, que vão dos regulamentos, decretos e leis ordinárias até a lei máxima e superior, que é a Constituição. O poder legal representa por conseqüência o poder em harmonia com os princípios jurídicos, que servem de esteio à ordem estatal".[48]

Já a legitimidade incide na esfera da consensualidade dos ideais, dos fundamentos, das crenças, dos valores e dos princípios ideológicos. Acima de tudo, a concretização da legitimidade supõe a transposição da simples detenção do poder e a conformidade com as acepções do justo advogadas pela coletividade. O fato é que, como assevera Eros R. Grau, a legitimidade é comprovada quando ocorrer a adequação "entre o comando nela consubstanciado e o sentido admitido e consentido pelo todo social, a partir da realidade coletada como justificadora do preceito normatizado".[49] Certamente, há sempre que ter em conta, como ensina J. J. Canotilho que a legitimidade, enquanto conceituação tradicional de um poder ou de uma organização política, pode tanto simbolizar a *legitimidade do título* quanto a *legitimidade intrínseca*. Em sua explicitação, a legitimidade por razões de *título* é quando "as pessoas ou órgãos do poder (soberano, governo, parlamento) dispunham de um 'justo título' (sucessão, nomeação,

Habermas. *Como es posible la legitimidad por via de legalidad?* Doxa, Alicante, n. 5, 1998.

(47) Angel Sanchez de la Torre. Legalidade, In: Benedicto Silva (Coord.). *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, FGV, 1986. p. 673.

(48) Paulo Bonavides. *Ciência política*, 4. ed., Rio de Janeiro, Forense, 1978, p. 114.

(49) Eros Roberto Grau. *Direito, conceitos e normas jurídicas*, São Paulo, RT, 1988, p. 38. Vide também: Carl J. Friedrich. *Tradição e autoridade em ciência política*, Rio de Janeiro, Zahar, 1974, p. 94-103.

eleição) baseado em costumes e princípios comumente aceitos". No que toca à *legitimidade intrínseca* está em questão "a natureza 'justa' ou 'injusta' do poder, não só ou nem sequer principalmente a respeito do título, mas quanto aos fins, aspirações ou valores prosseguidos pelos poderes".[50]

Parece claro até aqui que legitimar não deixa de ser uma justificação relacionada ao Direito e ao Estado que tem um forte apelo de teor ideológico e intenta produzir integração. Como decorrência da integração social, que envolve a aceitação ou não de uma legitimidade, projeta-se o chamado processo de legitimação, cuja manifestação aparece não por temor ou obediência, mas porque os atores sociais reconhecem tal condição como boa e justa.

Para Elías Díaz faz-se necessário escolher dentre as múltiplas manifestações que podem assumir a legitimidade, as legitimidades mais libertadoras ou mais opressoras, legitimidades que são mais deformantes ou menos ideológicas, legitimidades que permitem uma maior ou menor integração, etc.[51] Certamente, a legitimidade possibilita a coesão de uma organização social, criando, como assinala Elías Díaz, as reais condições de adesão e conformidade. Entretanto, essa "operação pode ser (...) mais ou menos negativa ou positiva, segundo sejam as condições de liberdade, igualdade, bem-estar e pleno desenvolvimento humano em que se realiza tal integração, ou seja, conforme sejam as condições que configuram e caracterizam tal coletividade".[52]

No que se refere à formação histórica, as expressões legitimidade e legalidade foram confundidas e poucas vezes distinguidas tanto no Direito romano quanto na esfera do Direito canônico. Somente no século XVIII, com as discussões políticas pós-revolucionárias, é que ganhou importância e ficou clara a distinção entre legitimidade e legalidade. O impasse entre legitimidade e legalidade surgiu na França monárquica da época da restauração. Tal confronto é estabelecido entre os conservadores e realistas restauradores adeptos da legitimidade de um governo representado pela monarquia constitucional e os liberais progressistas que, inspirados nos ideais da Revolução Francesa, sustentavam a importância da legalidade de um governo respaldado pelo Código Napoleônico. Uma vez que a legiti-

(50) José Joaquim G. Canotilho. *Direito constitucional*, 5. ed., Coimbra, Almedina, 1992, p. 115-116.

(51) Cf. Elías Díaz. *De la maldad estatal y la soberania popular*, Madrid, Debate, 1984, p. 26.

(52) Idem, ibidem.

midade ficou associada ao poder monárquico, com a crise francesa, abriu-se caminho para o repúdio daquela e o predomínio dos adeptos da legalidade. A partir de então, substituiu-se a legitimidade pela legalidade, ou seja, toda a legitimidade veio a repousar na legalidade e não mais, como anteriormente havia sido consagrado pela tradição, a legalidade fundada na legitimidade.[53]

Esta orientação inicial de repúdio da legitimidade evolui, posteriormente, na teoria social contemporânea, para uma aproximação entre legitimidade e legalidade, representada pela chamada legitimidade legal-racional. Certamente que este mérito coube a Max Weber que não só soube distinguir uma legitimidade apoiada na racionalidade da lei de outras legitimidades geradas por critérios de religião, tradição, carisma e emoção, como, sobretudo, tendo presente o papel do consenso, estabeleceu a conexão entre as noções de legalidade e legitimidade. De fato, a legalidade "seria uma legitimidade objetivamente garantida, idéia que, quando foi expressa, era original, multidisciplinarmente inovadora e decretava a obsolescência de todas as teorias que confundiam ou identificavam os dois conceitos, mormente a visão do positivismo jurídico (...)".[54] É preciso reconhecer, como adverte Elías Díaz, que Weber, ainda que sob uma perspectiva liberal, reabilitou e atribuiu um caráter de validez universal à noção de legitimidade, categoria que durante quase todo o século XIX havia sido utilizada num sentido muito particular pela filosofia conservadora.[55]

No que se refere à uma diferenciação simplificada entre as idéias de legalidade e legitimidade é mister assinalar que:

a) *legalidade*: compreende uma "qualidade do exercício de poder". Trata-se de uma conceituação exclusivamente jurídica, cuja condição técnico-formal é essencial para a existência do próprio Direito, revelando-se estruturalmente dogmática, porquanto a autoridade de suas disposições estão em conformidade com um texto legal positivo. A legalidade enquanto possibilidade para um Estado-de-Direito assenta-se numa suposta neutralidade axiológica e na universalidade de princípios adequados à ordem e à segurança, sendo alimentado, em grande parte, pelo ideário liberal-bur-

(53) Cf. Carl Schmitt. *Legalidad y legitimidad*, Madrid, Aguilar, 1971, p. XXIV-XXV; Paulo Bonavides, op. cit., p. 116-117; Eros R. Grau op. cit., p. 39.

(54) Diogo de F. Moreira Neto. *Legitimidade e discricionariedade*, Rio de Janeiro, Forense, 1989, p. 4.

(55) Cf. Elías Díaz, op. cit., p. 51-52.

guês. Assim, a legalidade é o exercício de certa ação em sintonia com certos limites das leis preestabelecidas.[56]

b) *legitimidade*: entende-se como uma "qualidade do título de poder". Implica numa noção substantiva e ético-política, cuja existencialidade move-se no espaço de crenças, convicções e princípios valorativos. Sua força não repousa nas normas e nos preceitos jurídicos, mas no interesse e na vontade ideológica dos integrantes majoritários de uma dada organização social. Enquanto conceituação material, legitimidade condiz com uma situação, atitude, decisão ou comportamento inerente ou não ao poder, cuja especificidade é marcada pelo equilíbrio entre a ação dos indivíduos e os valores sociais, ou seja, a prática da obediência transformada em adesão é assegurada por um consenso valorativo livremente manifestado sem que se faça obrigatório o uso da força. Na tradição política ocidental, dependendo do tipo de Poder estatal, sempre houve a necessidade de uma legitimidade que estivesse sujeita a critérios de consensualidade, jamais funcionando na absoluta liberdade, pois, em grande parte, foi e tem sido um fenômeno forçado, deformado e manipulado.[57]

Com isto, pode-se afirmar que a concepção legitimidade, como escreve Lucio Levi, expressa "uma situação e um valor de convivência social. A situação a que o termo se refere é a aceitação do Estado por um segmento elevante da população; o valor é o consenso livremente manifestado por uma comunidade de homens autônomos e conscientes. O sentido da palavra legitimidade não é estático, e sim dinâmico; é uma unidade aberta, cuja concretização é considerada possível num futuro indefinido (...). Em cada manifestação histórica da legitimidade vislumbra-se a promessa, até agora sempre incompleta na sua manifestação, de uma sociedade justa, onde o consenso, que dela é a essência, possa se manifestar livremente sem a interferência do poder ou da manipulação e sem mistificações ideológicas".[58]

No avanço histórico-evolutivo da categoria legitimidade, não se pode deixar de revisar alguns estudos teóricos importantes associados a cientis-

(56) Cf. Eros R. Grau, op. cit., p. 42-45; Paulo Bonavides op. cit., p. 123; Norberto Bobbio. *Contribución a la Teoría del Derecho*, Edición de Alfonso R. Miguel, Valencia, Fernando Torres, 1980, p. 308-309.

(57) Cf. Lucio Levi, Legitimidade, In: Norberto Bobbio *et alii*, *Dicionário de política*, Brasília, UnB, 1986, p. 678; F.A. de Miranda Rosa. A legitimidade – Problemas em relação ao direito e ao poder. *Poder, direito e sociedade,* Rio de Janeiro, Zahar, 1982. p. 101-110; Sergio Cademartori. Op. cit., p. 91-169.

(58) Idem, ibidem.

tas sociais e juristas. Se certos autores realçaram a identificação entre legalidade e legitimidade, muitos privilegiaram ora uma, ora outra acepção.

O primeiro significativo tratamento da legitimidade, que acabou tornando-se um marco de referência na Filosofia política contemporânea, foi aquele efetivado por Max Weber. Os critérios e as categorias weberianas tornaram-se o ponto de partida para uma discussão sistemática do tipo de legitimidade das sociedades democráticas ocidentais. De fato, Weber, ao tratar da questão do poder, identificou como elemento essencial da dominação a noção de legitimidade. A dominação não se apoiaria tão-somente na força, na violência e na coação, mas, sobretudo, no consenso acerca da crença nos valores que embasam as imposições e as determinações advindas dos governantes. Weber montou uma tipologia de legitimidade que acabou se tornando clássica: a legitimidade racional, a tradicional e a carismática. A legitimidade tradicional é aquela que descansa nas crenças cotidianas e na santidade das tradições representada pelo comando daquelas pessoas que exercem a autoridade. A legitimidade carismática apoia-se nas qualidades pessoais, na mistificação, no heroísmo e na exemplaridade de um indivíduo (príncipe, guerreiro, santo ou chefe político), bem como nas ordenações ou instituições por ele criadas ou reveladas. A legitimidade racional repousa na crença da "validez de um estatuto legal e na competência objetiva, assentada em regras racionalmente criadas, ou seja, disposição de obediência no cumprimento de deveres conforme (...)" as prescrições impessoais e objetivos ditados por autoridade legalmente instituída.[59]

Ainda que não se possa afirmar peremptoriamente que Weber tenha assumido uma postura positivista de submeter a legitimidade à legalidade, suas contribuições e enfatizações sobre a legitimidade racional-legal abriram caminho para inúmeras interpretações que vieram identificar e confundir legitimidade com legalidade, principalmente por parte dos publicistas ou juristas em geral.

No rol de uma perspectiva jurisdicista, importa situar a postura rigorosamente formalista de Hans Kelsen que, além de ter dado uma ínfima consideração ao tema da legitimidade, restringiu-a à mera conseqüência da ordem jurídica posta. Assim, a legitimidade não é só expressão, mas princípio que se confunde com a validez de uma legalidade. Desconsiderando os aspectos axiológicos e políticos, Kelsen defende a idéia de que a legitimidade "está intimamente ligada ao princípio da eficácia.

(59) Max Weber. *Economia y sociedad*. México, Fondo de Cultura Economica, 1944, p. 707-716, 1.057.

Para ele, a validade da nova ordem jurídica (...) está em sua eficácia, ou seja, em termos estritamente jurídicos, a norma jurídica, para ser válida, deve produzir efeitos. (...) a eficácia de uma ordem jurídica é apenas uma das condições de sua validade, e não o seu fundamento (...). O fundamento último de validade de uma ordem jurídica, (...) segundo Kelsen, reside na 'norma fundamental' pressuposta".[60]

Já Carl Schmitt procurou conceber a legitimidade como manifestação da vontade de uma comunidade política soberana. Assim, ao priorizar a comunidade como fonte da existencialidade do Estado e do Direito, Schmitt reforça a idéia do primado do político sobre o jurídico, situando a justificação do poder pelo critério da "vontade" ou da "decisão política". Naturalmente, o decisionismo do publicista alemão acentua que o político antecede e prevalece sobre o jurídico, ficando claro que a legitimidade resulta diretamente de uma decisão política concreta, soberana e reconhecida, seguindo-se que sua natureza não depende de uma base jurídica maior. Igualmente é a decisão política fixada pela comunidade política que se revelará como pressuposto determinante da legitimidade de uma estrutura legal vigente.[61]

Por fim, distanciando-se de Kelsen e Schmitt, Hermann Heller merece ser lembrado por sua proposta dialética que integralizou os aspectos político e jurídico. Em seu ecletismo histórico-sociológico, Heller procurou não só distinguir legitimidade de legalidade sem subordinar a primeira à segunda, como ainda apregoou a necessária fundamentação da legitimidade conforme certos princípios inerentes à ética e à justiça. A problematização da legitimidade em Heller passa a ser considerada sob dois níveis: o da existencialidade e o da normatividade. Isso quer dizer que para que exista a legitimidade do poder não é suficiente, para Heller, que se comprove uma relação de dominação que faz valer a "ordenação conforme o Direito", mas necessita uma "justificação segundo princípios éticos de Direito".[62]

Além da breve revisão de algumas das mais expressivas interpretações, há de se consignar certos critérios que se pode assinalar como essenciais para a fundamentação da legitimidade. Tratando de desenvolver uma legitimidade distinta da legalidade e apoiada na valoração histórico-cultural,

(60) José F. de Castro Farias, op. cit., p. 82-83; Hans Kelsen. op. cit., p. 289-292.

(61) Cf. José F. de Castro Farias, op. cit., p. 87; Carl Schmitt. *Teoría de la Constitución,* México, Nacional, 1981. p. 101-105.

(62) Hermann Heller. *Teoria do Estado,* São Paulo, Mestre Jou, 1968. p. 327.

Eros R. Grau entende que a legitimidade é o elemento básico para estabelecer um Direito legítimo. Escreve ainda Eros R. Grau que determinados critérios como "paternidade" (o poder da família), "eficácia" (realismo social) e "procedimento" (obtenção de decisões satisfatórias) têm sido utilizados tradicionalmente como base da legitimidade mas sem contudo, presentemente, darem uma resposta plenamente satisfatória.[63] Neste sentido, a legitimidade (principalmente quando referente ao Direito) encontra seu substrato numa autoridade decorrente de padrões e princípios histórico-culturais "que tenham sido adotados pelo todo ou pelo grupo social destinatário do Direito positivado".[64]

Mais recentemente, examinando os pressupostos de validade da Constituição numa sociedade democrática e pluriclassista, José Joaquim G. Canotilho reconhece duas modalidades de fundamentação da legitimidade: (a) fundamentação por *competência* e *procedimentos* e (b) fundamentação por *consenso*.

A legitimidade por *competência* e *procedimentos* é aquela que se impõe não por critérios de valores, de verdades e de justiça, mas por ser originada de um "sistema regular e funcionalmente ordenado (...)", bastando "o procedimento ser regular (legal) para o resultado ser justo (...). A legitimidade derivaria, hoje, da 'sistematicidade', tal como outrora derivava da legalidade. As conseqüências seriam, tendencialmente, as mesmas: a aceitação de decisões (...) 'em conformidade com o sistema', procurar-se-ia na capacidade funcional do mesmo sistema".[65] De outro modo, a legitimidade por *consenso* está associada à idéia de autonomia e de democracia, bem como se assenta "na justiça do contrato social". Seja como for, o pacto dos cidadãos "é a única possibilidade de se superar a subjetividade individual e chegar a uma consensualidade informada pelos princípios de justiça". Ora, como assinala J. J. G. Canotilho, do processo de autodeterminação ética do sujeito alcança-se a autodeterminação da política democrática.[66]

De outra parte, aqui também, devem ser incluídas as constatações de Elías Díaz que parte de uma preocupação de que a validade e a eficácia (processos de legitimação) de um ordenamento jurídico dependem de um determinado sistema de interesses e valores diretamente imbricado com a relação participação-adesão dos cidadãos. Portanto, é inevitável para a

(63) Cf. Eros R. Grau, op. cit., p. 49-50.

(64) Eros R. Grau, op. cit., p. 51.

(65) José Joaquim G. Canotilho. op. cit., p. 117.

(66) J. J. G. Canotilho, op. cit., p. 117.

efetiva legitimidade do Direito que este seja criado através da prévia participação dos cidadãos (geral, livre e democrática) e que a legislação seja produto das reais necessidades comuns e orientada para o interesse geral.[67] Assim sendo, para a edificação da legitimidade (consecução de fins justos e legítimos) que sustentará uma legalidade do Estado democrático socialista é, segundo Elías Díaz, imprescindível admitir alguns critérios de fundamentação, tais como: a) a necessidade de se adotar o critério das maiorias; b) o total respeito à liberdade crítica individual e das minorias; c) a efetiva conexão entre liberdade e igualdade; d) a realização da liberdade, da segurança e da igualdade nos postulados ético-políticos dos direitos humanos mediante um verdadeiro controle coletivo do mercado e da propriedade dos meios de produção; e) finalmente, o estabelecimento de um socialismo democrático não dogmático e sujeito à constante revisão crítica.[68]

Concebidos tais critérios de fundamentação como ponto de partida, cabe avançar na formulação crítica de uma nova legitimidade capaz de superar as limitações e as incongruências da tradição jurídico-formalista que reduz e confunde sempre a legitimidade com o princípio da legalidade. Trata-se de romper com a lógica dominante de que o processo de legitimação do poder estatal se identifica necessariamente com o processo de legalização do exercício do poder.[69] É uma nova legitimidade enquanto expressão da vontade e do justo reconhecimento da comunidade que determina e fundamenta em definitivo os horizontes de uma nova legalidade institucionalizada.

Enfim, a construção crítica de uma legitimidade democrática[70] que venha fundamentar o Poder político e o Direito justo tem seu ponto de referência deslocado da antiga lógica de legitimação, calcada na legalidade tecno-formal para uma legitimidade "instituinte", formada no justo consenso da comunidade e num sistema de valores aceitos e compartilhados

(67) Elías Díaz. *Sociología y Filosofía del derecho*, 2. ed., Madrid, Taurus, 1980, p. 25.

(68) Cf. Elías Díaz. *Legalidad-legitimidad en el socialismo democrático*, Madrid, Civitas, 1978, p. 10-11.

(69) Cf. Manuel Jacques Parraguez. Legalismo y derechos humanos. Un desafío para el uso alternativo del derecho. In: Oscar Correas (Ed.). *Sociología jurídica en America Latina*, Oñati, IISL, 1991, p. 227-229.

(70) Cf. Antonio Carlos Wolkmer. *Pluralismo jurídico – Fundamentos de uma nova cultura no Direito*, São Paulo, Alfa-Ômega, 1994. p. 287-291.

por todos. Não se trata mais de identificar e reduzir o conceito de legitimidade ao aspecto simplesmente jurídico, ou seja, a estrita vinculação com a validade e a eficácia enquanto produção de efeitos normativos. Numa cultura jurídica pluralista, democrática e participativa, a legitimidade não se funda na legalidade positiva, mas resulta da consensualidade das práticas sociais instituintes e das necessidades reconhecidas como "reais", "justas" e "éticas".[71]

4.5 Crise do paradigma clássico de representação

A teorização e discussão clássica do modelo político de representação ganhou força no Ocidente, ao longo dos séculos XVIII e XIX. Dentre alguns dos primeiros pensadores modernos a considerar as vantagens e insuficiências do sistema representativo, cabe destacar Jean-Jacques Rousseau e Benjamin Constant. Rousseau foi um defensor ferrenho da democracia direta e da soberania popular inalienável, contrário às práticas de representação por considerá-las uma fraude. Já o segundo criticou a democracia direta dos antigos e destacou as inúmeras vantagens da representação democrática nos Estados modernos.

Distinguindo-se de Locke e Montesquieu, Rousseau separa a "soberania", como atribuição do povo, do "governo", entendido como comissariado incumbido de efetuar os ditames daquela. O povo perde sua liberdade quando cede sua soberania ao governo dos representantes. Com efeito, o fenômeno da representação política passa a ser um dos temas essenciais da filosofia do genebrino, ou seja, um mal necessário que integra a vida da própria sociedade. Essa modalidade de tirania corporificada pelo sistema representativo advém de iníquas práticas políticas já conhecidas na Idade Média, pois, nas antigas repúblicas como Roma, o povo atuava diretamente, não precisando de representantes. Assim sendo, para Rousseau:

"(...) a soberania não pode ser representada, pela mesma razão que não pode ser alienada. Consiste essencialmente na vontade geral, e esta vontade não se representa. É a mesma ou é outra, e nisto não há termo médio. Os deputados do povo não são, pois, nem podem ser, seus representantes, são simplesmente seus comissários que não estão aptos a concluir definitivamente. Toda lei que o povo pessoalmente não ratificou é nula e não é uma lei. O povo inglês pensa ser livre e engana-se. Não o é senão durante a elei-

(71) Idem, ibidem.

ção dos membros do Parlamento. Uma vez estes eleitos, torna-se escravo e nada mais é".[72]

Acerca dos argumentos contrários de Rousseau ao sistema representativo, Luiz V. Vieira assinala que sua crítica radical "(...) somente agora passa a ser resgatada quando cada vez mais este sistema político revela suas dificuldades e insuficiências enquanto forma capaz de efetivar a Democracia. A partir do século XVIII, o sistema representativo vai progressivamente se consolidando como modelo político adequado à reprodução da estrutura de sociedade emergente baseada no modo de produção capitalista e, neste sentido, Rousseau caminhou na contramão da história. Este sistema político, enquanto estabelece um espaço, o parlamento, como local de administração dos conflitos entre as diversas camadas sociais, representantes de interesses opostos, permitiu a institucionalização da chamada democracia formal".[73]

Em contrapartida à questão colocada por Rousseau, surgem os argumentos da crença na incapacidade do povo, no fetiche da democracia direta e na melhor competência técnica dos representantes do povo. Teóricos como Burke e Stuart Mill consideraram que os representantes seriam sempre mais experientes e superiores aos eleitores; assim sendo, o mandatário torna-se um autêntico administrador: "ele tem a obrigação de cuidar de seus eleitores, mas não de consultá-los ou obedecê-los", não impedindo que a administração tenha "fundamento nas eleições e consultas às pessoas".[74]

Em fins do século XVIII, autores como Benjamin Constant e Sieyès deram-se conta de que a participação política direta, comum entre os antigos gregos, não era viável na moderna sociedade burguesa, advogando a implementação do sistema representativo. Tal sistema excluía o cidadão comum diretamente da arena política, entregando-a aos representantes. Contudo, B. Constant também projetou os perigos de tal separação entre os eleitores e os representantes, alertando para a necessidade de ficarem os cidadãos atentos, na fiscalização de seus mandatários, para evitar os abu-

(72) Jean-Jacques Rosseau. *O contrato social*. Princípios de direito político. Rio de Janeiro, Tecnoprint, s/d. p. 105.

(73) Luiz Vicente Vieira. *Democracia em Rousseau*: a recusa dos pressupostos liberais. Porto Alegre, EDIPURS, 1997. p. 98-99. Observar também: H. F. Pitkin. O conceito de representação, In: F. H. Cardoso e C. E. Martins, *Política e sociedade*. São Paulo, Nacional, s/d. v. 2. p. 12-15.

(74) PITKIN, H. F. Op. cit., p. 21.

sos.[75] Assim, diferentemente da liberdade antiga que implicava participação direta dos cidadãos, a liberdade dos modernos necessitaria de uma organização diferente. Daí o avanço na direção de uma democracia representativa. Para B. Constant, o aparato da representação "(...) não é mais que uma organização com a ajuda da qual uma nação confia a alguns indivíduos o que ela não pode ou não quer fazer. (...) O sistema representativo é uma procuração dada a um certo número de homens pela massa do povo que deseja ter seus interesses defendidos e não tem, no entanto, tempo para defendê-los sozinho. (...). Assim também os povos que, para desfrutar da liberdade que lhes é útil, recorrem ao sistema representativo, devem exercer uma vigilância ativa e constante sobre seus representantes e reservar-se o direito de (...) afastá-los, caso tenham traído suas promessas, assim como o de revogar os poderes dos quais eles tenham eventualmente abusado".[76]

O que se conclui, portanto, é que se Sieyès lutou contra os privilégios da nobreza, da corte real e da hierarquia eclesiástica, B. Constant teve como preocupação atacar o uso desenfreado e tirânico do poder bem representado por Robespierre e Napoleão. Acreditava que o sistema representativo era o que melhor se ajustava às condições políticas de sua época, um sistema que deveria funcionar com eleições regulares e com a prática efetiva da liberdade civil.[77]

Se naquele cenário dos séculos XVIII e XIX a teoria da representação legitimou a instauração da sociedade liberal-burguesa e o processo de institucionalização de uma democracia formal no Ocidente, examina-se agora o panorama da representação no contexto da sociedade globalizada, marcada por profundas transformações sociopolíticas e econômicas nos primórdios do século XXI.

Na verdade, a crise da representação vem acompanhada de uma crise maior da própria política expressa pela perda de eficácia e confiabilidade nos partidos políticos, na administração estatal, no legislativo e no poder judiciário. Tendo em vista a realidade periférica como a dos países latino-americanos, pode-se encontrar uma primeira explicação (conjuntural) no fato de que a democracia existente não é realmente representativa, mas uma

(75) Emilio Rabasa Gamboa. *De súbditos a ciudadanos*. México, UNAM/Porrúa, 1994. p. 88. Observar ainda: Angel Garrorena Morales. *Representación política y constitución democrática*. Madrid, Civitas, 1991. p. 23-54.

(76) Benjamin Constant. A liberdade dos antigos comparada à dos modernos. *Filosofia política 2*. Porto Alegre, L&PM, 1985. p. 23.

(77) Cf. Emilio Rabasa Gamboa. Op. cit., p. 79-81.

delegação engendrada e manipulada por lideranças de tradição caudilhesca. Uma segunda interpretação procura associar o debilitamento do sistema representativo a um fenômeno estrutural mais abrangente de características universais que escapa a uma apreciação interna.[78]

Examinando o paradigma da representação nas últimas décadas, o professor argentino Daniel Delgado distingue seis causas explicativas para a complexa crise do sistema representativo, crise que, a seu ver, impulsiona a passagem para um outro modelo de Estado e para um outro regime de democracia representativa. Os principais fatores da crise encontram-se: a) nos sucessivos descumprimentos dos programas; b) no fenômeno da corrupção da classe política; c) no declínio de vastos setores sociais; d) na complexidade das demandas e na especialização técnica; e) na crise dos grandes discursos de legitimação; e, finalmente, f) na influência dos meios de comunicação.

Para Daniel Delgado, inicialmente há de se considerar o atual desencanto com a política devido ao descumprimento das promessas eleitorais, ou seja, além do esvaziamento do valor dos mandatos políticos, cada vez mais cresce a distância entre as propostas programáticas prometidas e as decisões políticas que realmente são tomadas. Cada vez mais as decisões parlamentares resultam das exigências estabelecidas por organismos financeiros internacionais e não por demandas ou necessidades reais da sociedade.[79]

Um segundo aspecto a ter presente é o fenômeno da corrupção e da conseqüente prática da impunidade. A corrupção que toma conta da classe política atravessa os detentores do poder, favorecendo a emergência de uma ética do "vale-tudo", da irresponsabilidade e da hipocrisia. A corrupção presente no legislativo e no executivo se arrasta ao âmbito do poder judiciário, tornando-se um espaço subserviente aos "donos do poder" e às grandes elites econômicas. Tal poder tem-se mostrado sensível à impunidade, bem como tolerante e conivente com certas irregularidades praticadas não só pela classe política, mas também pelos membros da própria administração da justiça.[80]

Um terceiro fator que tem contribuído para o desprestígio da classe política e que tem levado à crise de representação é a deterioração das con-

(78) Cf. Daniel García Delgado. *Estado-nación y globalización*. Buenos Aires, Ariel, 1998. p. 132 e 134. Observar, ainda: Antonio J. Porras Nadales (Ed.) *El debate sobre la crisis de la representación política*. Madrid: Tecnos, 1996.

(79) Idem, p. 135-135.

(80) Daniel García Delgado. *Estado-nación y globalización*. Buenos Aires, Ariel, 1998. p. 136-137.

dições sociais e a exclusão de grandes parcelas da população. A classe política tem sido responsabilizada pela ampliação da pobreza, pela inoperância em dar respostas às crescentes demandas da sociedade e pela situação atual de incerteza quanto ao futuro. O que se constata mais recentemente é que as conseqüências gerais das "políticas econômicas de ajuste adotadas pelos governos democráticos da região foram regressivas e aumentaram as desigualdades em um continente que já tinha a distribuição (...) das riquezas mais desigual do planeta".[81]

Outro dado a levar em conta é a dificuldade que o político tradicional tem de dar respostas a problemas cada vez mais complexos e diversificados, exigindo especialização técnica e alto nível de profissionalização. A aceleração do processo de modernização e o constante aumento das diferenciações sociais e funcionais nem sempre encontram partidos políticos e lideranças representativas preparados para enfrentar os desafios. A ausência de melhor preparo e a prática reiterada do clientelismo somente confirmam a baixa credibilidade dos políticos.[82]

Para além dessas constatações, outro fator que vem afetando o paradigma representativo é o esgotamento de conceitos e ideologias que, até pouco tempo atrás, serviram de fundamento e de legitimação para as formas de organização social e de ação política. As grandes utopias sociais da modernidade (como o socialismo, o sujeito coletivo, o Estado-nação) entraram em declínio diante da globalização da política, desencadeada por uma cultura dita pós-moderna, esvaziada do imaginário revolucionário, do centralismo da política e da direção emancipadora. Tal condição de crise dos grandes relatos desestrutura, no dizer de Daniel Delgado, "(...) o poder fundado nas organizações populares e na mobilização, reforçando o poder associado à técnica, ao conhecimento, à informação e aos recursos econômicos. Também o pós-modernismo e o neoliberalismo introduzem uma crise cultural que gera uma orientação crescente ao individualismo, (...) a reclusão, a desestruturação da tessitura social e o debilitamento de orientações à participação".[83]

Por último, o sistema de representação é influenciado pelo poder de pressão dos meios de comunicação, que nem sempre expressam os intentos e as necessidades da sociedade em geral, mas, na maioria das vezes,

(81) Idem, p. 138.

(82) Idem, p. 139.

(83) Daniel García Delgado. *Estado-nación y globalización*. Buenos Aires, Ariel, 1998. p. 140-141.

reproduzem os interesses dos detentores do capital e dos grupos hegemônicos. A mídia como uma espécie de poder inserido no espaço de cruzamento entre o Estado e a sociedade poderia ter uma função de relevância ética na formação da opinião pública e na contribuição da democratização da política, mas isso não tem acontecido nas experiências institucionais de sociedades periféricas. Na prática, os meios de comunicação têm servido como instrumento ideológico de imposição e manipulação por parte dos "donos do poder". Certamente que a força de pressão da mídia e sua operacionalidade com as metas das elites econômicas e políticas legitimam a "poucos grupos grande capacidade de construção de planos e de posições deliberadas da opinião pública. Os meios de comunicação podem construir uma ordem de prioridades e instaurar problemas que nem sempre respondem aos interesses reais da sociedade, mas sim como defensores de seus próprios interesses".[84]

Ainda que a crise da representação possa ser buscada em múltiplos fatores, não resta dúvida que os pressupostos mais fortes estão na especificidade de nossa cultura política (autoritária, excludente e antidemocrática) e no padrão de comportamento das nossas elites políticas.

O que fica latente é o envelhecimento das práticas tradicionais de se fazer política, cuja representação, como diz Celso Campilongo, "(...) vai se revelando pouco habilitada para o exercício das funções de integração social, de produção de identidades coletivas e de socialização política. (...) os partidos não se constituem mais no único nem no principal leito institucional onde deságuam as reivindicações populares (...). Portanto, a crise dos partidos diz respeito à relação destes com a sociedade. Reflete sua incapacidade de filtrar as demandas sociais e transformá-las em decisões políticas".[85]

Na medida em que a formulação atual de representação política (sistema eleitoral e partidário) está em crise, devendo ser questionada e modificada radicalmente, torna-se imperioso e urgente tal quadro institucional através de fórmulas suplementares de organização dos agentes coletivos, fundadas numa racionalidade diversa das estruturas formais e burocratizadas.[86] Trata-se da criação de novas instituições políticas que integrem novos sujeitos emergentes e que universalizem a estratégia da cidadania

(84) Idem, p. 142-143.

(85) Celso F. Campilongo. *Representação política e ordem jurídica*: os dilemas da democracia liberal. São Paulo, USP, 1987. p. 96-97. [Dissertação de Mestrado.]

(86) Idem, p. 96-97.

participativa. A exigência de "novas instituições de participação e novos procedimentos de decisão" implica, para Augusto de Franco, implantar estratégias elaboradas "a partir de redes horizontais, e não mais apenas de organizações burocráticas verticais". Ora, na medida em que "a crise – de legitimidade, de credibilidade, de eficiência e eficácia – da representação se agrava, mais se fortalece a idéia de combinar a representação com a participação. Não para 'corrigir os defeitos' da representação, mas para criar um novo tipo de sistema combinado".[87]

É nessa perspectiva que se pretende avançar na reflexão: a radicalização do processo democrático para a sociedade não implica descartar o paradigma da representação, mas reconhecer sua crise e redefini-lo em função de uma nova cultura política, fundada na participação dos sujeitos coletivos emergentes, corporificadores de uma cidadania comunitária.

4.6 Democracia participativa: novos marcos da política

Diante da crise da democracia representativa e da degeneração das relações da vida cotidiana, uma das direções possíveis para superar a exclusão e a marginalidade advém do poder de pressão dos novos sujeitos sociais, agentes capazes de instaurar uma prática política diferenciada e criativa. Esses novos sujeitos sociais que participam do processo histórico-social e modificam suas condições não têm nada a ver com os abstratos "sujeitos individuais" da tradição liberal-burguesa. Na verdade, esta noção privada de "sujeito" corporifica uma abstração formalista e ideológica de um "ser moral" livre e igual, no interior de vontades autônomas, reguladas pelas leis do mercado e afetadas pelas condições de inserção no processo do capital e do trabalho. Conseqüentemente, o "novo" e o "coletivo" não devem ser pensados em termos de identidades humanas que sempre existiram, segundo critério de classe, etnia, sexo, idade ou religião, mas em função da postura que permitiu que sujeitos inertes e dominados passassem a sujeitos participantes e criadores de sua própria história. Trata-se da retomada e da ampliação de um conceito de "sujeito" associado a uma tradição revolucionária de lutas e resistências.[88]

Tais experiências vividas, fundamentadas nas práticas cotidianas e originadas de "necessidades, anseios, medos e motivações", acabam não

(87) Instituto de Política. *Uma nova formação política no Brasil*. Brasília, 1998. p. 63-64.

(88) Antonio C. Wolkmer. *Pluralismo jurídico* – Fundamentos de uma nova cultura no direito. 2. ed. São Paulo, Alfa Omega, 1997. p. 211-212.

só politizando e modificando o espaço público, como, sobretudo, propiciando a formação do "novo sujeito coletivo" caracterizado, segundo Eder Sader, como "coletividade onde se elabora uma identidade e se organizam práticas através das quais seus membros pretendem defender seus interesses e expressar suas vontades, constituindo-se nessas lutas".[89]

Vê-se, pois, que o antigo sujeito individualista, abstrato e universal cede espaço para novos e coletivos sujeitos que gravitam agora em torno de questões de natureza urbana, rural, étnica, religiosa, estudantil, ambiental, feminista etc. Não menos importante em toda essa discussão sobre a mudança dos paradigmas políticos e sociais, em cujo cenário mobiliza os novos sujeitos coletivos, encontra-se a retomada do conceito de comunidade. Entende-se que a comunidade é a instância de subjetividades individuais e coletivas que envolvem um conjunto de valores vinculados às necessidades humanas essenciais. Por certo, na pluralidade de interações das formas de vida, empregar práticas "comunitárias significa adotar estratégias de ação transformadora com a participação ativa" dos novos sujeitos sociais. A concepção dinâmica de comunidade apresenta-se como espaço público pulverizado pela legitimação de novas forças sociais que buscam materializar seus intentos básicos.[90]

Na seqüência dessa alternativa pela comunidade, segue-se a exigência por um processo democrático fundado na "descentralização", na "participação de base" e na redefinição de cidadania.

O papel da descentralização ganha importância num momento em que se torna notório o reconhecimento da crise das instituições políticas. No dizer de Pedro Jacobi, "o processo de descentralização produz formas específicas de relação entre a sociedade política e a sociedade civil, entre as instituições centrais e as administrações locais, determinando as condições, a natureza e as formas de exercício do poder local e do funcionamento de suas esferas político-administrativas".[91] Já para Jordi Borja, a descentralização é visualizada como "(...) processo de caráter global que supõe, por uma parte, o reconhecimento da existência de um sujeito – uma sociedade ou coletividade de base territorial – capaz de assumir a gestão de interes-

(89) Eder Sader. *Quando novos personagens entraram em cena*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988. p. 53, 55 e 58. Igualmente, ver: Antonio C. Wolkmer. Op. cit., p. 213.

(90) Cf. Antonio C. Wolkmer. Op. cit., p. 213, 224 e 225. Ver também: Raquel Paiva. *O espírito comum*. Comunidade, mídia e globalismo. Petrópolis, Vozes, 1998.

(91) Pedro Jacobi. Descentralização municipal e participação dos cidadãos: apontamentos para o debate. *Lua Nova*. São Paulo, Cedec, n. 20, maio 1990. p. 125.

ses coletivos, e dotada de personalidade sociocultural e político-administrativa e, por outra parte, a transferência a este sujeito de um conjunto de competência e recursos (...) que poderá gerir autonomamente, nos marcos da legalidade vigente (...)".[92]

Nessa constatação existem algumas razões que conduzem à descentralização segundo o diagnóstico de Jordi Borja. Senão veja-se:

"a) a crise de representação política do Estado moderno; b) o caráter tecnocrático das administrações públicas; c) as desigualdades territoriais que conduzem a uma descentralização por parte de regiões em crise que não acreditam que possam ser atendidas pela autoridade central; d) a reação de culturas locais diante da uniformização da modernidade; e) e a reação dos corporativismos sociais e territoriais numa situação de competição e crise".[93]

Além da dinâmica que envolve a função de sujeitos com a redistribuição de recursos e competências, o moderno processo de descentralização está inteiramente relacionado com a ação participativa como instrumento para o desenvolvimento de uma política democrática. A consolidação da sociedade democrática descentralizadora só se efetiva com a participação e o controle por parte dos sujeitos sociais. Na medida em que o sistema convencional de representação envelhece e não consegue responder às demandas sociais, estabelecem-se os requisitos de participação para as novas identidades coletivas.[94] A participação implica, como lembra Gurutz Jáuregui, um "processo relativamente espontâneo e autônomo que nasce de baixo, desde os próprios cidadãos, e tende a influir sobre os detentores do poder político".[95] A meta primeira da participação deve ser, como escreve Pedro Jacobi, "possibilitar de forma mais direta e cotidiana o contato entre os cidadãos e as instituições públicas de modo a possibilitar que estas considerem os interesses e concepções político-sociais daqueles no processo decisório".[96] A participação não só se revela importante mecanismo de atuação direta dos cidadãos no jogo democrático, como também a prática mais efetiva e permanente de controle da coisa pública. Parece ne-

(92) Jordi Borja. In: Edison Nunes. *Poder local, descentralização e democratização*: um encontro difícil. São Paulo, Seade, n. 3, jul.-set. 1996. p. 36.

(93) Idem, p. 35.

(94) Cf. Antonio C. Wolkmer. Op. cit., p. 228.

(95) Gurutz Jáuregui. *La democracia en la encrucijada*. Barcelona, Anagrama, 1994. p. 114.

(96) Pedro Jacobi. Op. cit., p. 135.

cessário observar quanto à participação de cunho popular que subexiste algumas condições para sua concretização. Trata-se aqui, como assinala ainda Jacobi, de considerar: a) o funcionamento "de organizações populares com certa presença no nível local"; b) "a ocupação de cargos políticos do município por parte de partidos ou indivíduos favoráveis à mesma (...)".[97]

Por certo, o espaço político unificado e homogêneo das formas de representação convencional (partidos políticos e sindicatos) cede lugar à pluralidade de práticas participativas e atuações coletivas implementadas por novos sujeitos coletivos. Tais identidades insurgentes e diferenciadas são compostas por "(...) movimentos sociais, associações voluntárias em geral, corpos intermediários, comitês de fábricas, conselhos comunitários e municipais, juntas distritais, comunidades religiosas de base, órgãos colegiados e instituições culturais etc. É nessa nova forma de se fazer política que se institui a cidadania coletiva. Uma cidadania que nasce com a participação democrática dos diversos setores da sociedade na tomada de decisões e na solução dos problemas pela descentralização de competências, recursos e riquezas e pela criação de mecanismos de controle sobre o Estado (...), formando novas bases de legitimação".[98]

Trata-se da afirmação de uma cidadania que não é mais "regulada" nem é "concessão" das elites ou do Estado. Rompe-se com o conceito liberal-burguês de cidadania (o indivíduo como titular de direitos eleitorais ou como aquisição de direitos legalmente concedidos) para configurá-la, criticamente, como conquista, construção, exercício cotidiano e prática social.[99]

Em suma, no exame crítico acerca da crise do modelo de democracia representativa, impõe-se a discussão aos novos paradigmas de legitimação, fundados na redefinição de conceitos e instituições.

(97) Pedro Jacobi. Op. cit., p. 135-136.

(98) Antonio C. Wolkmer. Op. cit., p. 228.

(99) Cf. J. B. Libanio. *Ideologia e cidadania*. São Paulo, Moderna, 1995. p. 42; Pedro Demo. *Pobreza política*. 4. ed. São Paulo, Autores Associados, 1994. p. 89 e ss.

SEGUNDA PARTE

O DISCURSO IDEOLÓGICO NA POLÍTICA E NO DIREITO

5

DEMARCAÇÕES HISTÓRICAS PARA UMA TEMÁTICA DAS IDEOLOGIAS

SUMÁRIO: 5.1 Origens, desenvolvimento e significações de ideologia – 5.2 Características e funções das ideologias – 5.3 Parâmetros ideológicos e categorias do científico – 5.4 Uma tipologia de ideologias políticas: 5.4.1 Ideologia do Liberalismo; 5.4.2 Ideologia do Socialismo; 5.4.3 Ideologia do Nacionalismo; 5.4.4 Ideologia do Totalitarismo – 5.5 A questão do declínio e do ressurgimento das ideologias políticas.

5.1 Origens, desenvolvimento e significações de ideologia

Inegavelmente, a Revolução Francesa é o marco inicial das grandes ideologias modernas. Em fins do século XVIII ganharam consistência grupos de proposições políticas classificadas de esquerda e de direita, variando conforme o modo de enfoque sobre a ordem social, a distribuição da riqueza, o sucesso e o poder político em um horizonte, ora igualitária, ora elitista. Estas idéias têm dominado a moderna filosofia política, de tal forma que nada poderia negar que se vive num mundo de ideologias. As ideologias estão presentes em toda parte, enquanto crenças, fundamentações e representações do mundo.

Nesse contexto, entende Stoppino que tanto na linguagem política, "como na linguagem filosófica, sociológica e científica, não existe talvez nenhuma outra palavra que possa ser comparada à 'ideologia' pela freqüência com a qual é empregada e, sobretudo, pela multiplicidade de significa-

dos diferentes que lhe são atribuídos".[1] O que leva certos autores a confabular uma "ideologização" da própria ideologia. Modernamente, as demarcações reais, de uma conceituação de ideologia, no âmbito das Ciências Humanas, tanto sob o ponto de vista histórico quanto do ponto de vista epistemológico, devem ser atribuídos, enquanto processo referencial, aos marcos da Filosofia do materialismo dialético. Ainda assim, rigorosamente falando, não existe corretamente, mesmo tendo presente o tratamento pretensamente "científico", desse conceito dentro do marxismo, aquilo que se poderia chamar de uma sistemática "teoria das ideologias".[2]

A origem da expressão "ideologia" vem de uma junção lingüística extraída da raiz grega *eidos* (idéia) com *logos* (estudo, conhecimento). Em seu sentido moderno, a ideologia foi criada pelo filósofo francês Antoine Destutt de Tracy (1754-1826), em *Eléments d'idéologie*, durante a Revolução Francesa, e sua significação original era Ciência das Idéias, ou seja, o estudo das origens, evolução e natureza de idéias. A Ciência das Idéias seria "o verdadeiro fundamento para todas as demais Ciências", devendo "investigar e descrever a forma pela qual nossos pensamentos se constituem".[3]

Um segundo sentido, mas desta vez pejorativo, caracterizou a ideologia, quando "nos primeiros anos do século XIX, Napoleão a empregou depreciativamente. Napoleão denunciou como *idéologues* os intelectuais liberais do 'Institut de France', que anteriormente haviam promovido sua ascensão ao poder, mas cujas idéias republicanas e anti-religiosas ele considerava então uma ameaça a seu absolutismo apoiado pela Igreja. Temeroso do desafio daqueles intelectuais às autoridades da Igreja e do Estado, e da defesa que faziam de reformas radicais, Napoleão proibiu o ensino da

(1) Mario Stoppino *et alii*, Ideologia, *Curso de introdução à ciência política*, Brasília, UnB, 1982, Unidade I, p. 89.

(2) Onésimo de Oliveira Cardoso. Diferentes conceitos e concepções de ideologias, In: Clarêncio Neotti (Coord.). *Comunicação e ideologia*, São Paulo, Loyola, 1980, p. 33.

(3) Anthony de Crespigny e Jeremy Cronin. *Ideologias políticas*, Brasília, UnB, 1981, p. 6. Para aprofundar o estudo histórico das ideologias e sua problematização crítica, examinar: Slavoj Zizek (Org.) *Um mapa da ideologia,* Rio de Janeiro, Contraponto, 1996; John B. Thompson. *Ideologia e cultura moderna,* Petrópolis, Vozes, 1995; Raymond Boudon. *A ideologia,* São Paulo, Ática, 1989. p. 35; David McLellan. *A ideologia,* Lisboa, Estampa, 1987; Alvin W. Gouldner. *La dialéctica de la ideologia y la tecnologia,* Madrid, Alianza, 1978. p. 33.

Ciência Moral e Política no Instituto e, em famoso discurso (dezembro de 1812), atacou as idéias de seus membros, qualificando-as como especulação abstrata, falsa e irresponsável (...)".[4]

Esta conotação de ideologia como coisa abstrata, utópica e artificial será incorporada e disseminada pela tradição clássica da teoria social marxista.

Hodiernamente, dos múltiplos usos do termo "ideologia", pode-se, simplificando, delinear dois tipos gerais de significado:

a) *Significado positivo de ideologia* – É a ideologia compreendida como um sistema de atitudes integradas de um grupo social – ideologia enquanto sistema de idéias relacionadas com a ação – ideologia como o conjunto de idéias, valores, maneiras de sentir, pensar de pessoas ou grupos – ideologia como ordenação de crenças, "que são elaboradas e integradas entre si, de maneira mais ou menos coerente, de modo a poder funcionar como guia de ações e de comportamentos, como critérios idôneos para justificar o exercício do poder, explicar e julgar os acontecimentos históricos, explicar as conexões entre atividades políticas e outras formas de atividade".[5]

Este conceito de ideologia, chamado por Norberto Bobbio de significado "fraco", tem predominado na ciência e na sociologia política liberal burguesa. Esta prática teórica está vinculada, no Ocidente, aos primórdios de uma evolução de matiz weberiana, que entre os anos 50 e 60 (século XX) através das interpretações de Raymond Aron, Daniel Bell, S. Lipset e Maurice Duverger, defendeu o "fim" ou o "declínio" das ideologias nas sociedades do capitalismo avançado.[6]

Buscando elementos para o estabelecimento de um referencial teórico de significado positivo, devem-se traçar as linhas de uma tradição que começa em Max Weber e termina no estrutural-funcionalismo do pós-guerra. O posicionamento de Weber é contrário à interpretação de Marx sobre a ideologia, pois este, quase que mecanicamente, subordina a superestrutura intelectual (produção ideológica) à subestrutura material. Na sua obra, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Weber procura "provar que as colocações e disposições religiosas não devem ser pura e simplesmente

(4) Herbert Waltzer, In: Reo M. Christenson *et alii*. *Ideologias e política moderna*, São Paulo, Ibrasa, 1974, p. 14; Raymond Boudon, op. cit., p. 35-36; David McLellan, op. cit., p. 20-21.

(5) Luigi Bagolini. *O trabalho na democracia*, Brasília, UnB, 1981, p. 24; Herbert Waltzer. Op. cit., p. 16-9.

(6) Mario Stoppino *et alii*. Op. cit., p. 90 e 94.

consideradas como 'reflexo ideológico' das relações econômicas de produção, mas, pelo contrário, devem ser vistas como elemento planador do caminho para um novo modo de produção".[7] Partindo dessa assertiva, Weber deixa claro que o fenômeno ideológico "decorre de um processo de racionalização, processo este que tanto deforma a realidade, incorporando os elementos mágicos do pensamento, como pode também solidificar as idéias, tornando-as objetivamente consistentes, ou seja, verdadeiras, científicas, adequadas à realidade e aptas a explicá-la. (...) Max Weber reconhece lugar para um conhecimento científico crítico, independente do processo ideologizante universal; (...) todas as dimensões da existência humana movem-se entre elementos de um irracionalismo carismático de um lado, e aqueles de um racionalismo técnico, de outro. O conhecimento científico permite ao homem dominar todas as coisas pela previsão, num processo de desencantamento do mundo".[8]

O principal representante da teoria da ação social, Talcott Parsons, em sua preocupação pela constituição de um quadro explicativo sistêmico, tentou superar a chamada "ideologia marxista", pois para ele esta não oferecia uma base conceitual científica. Dessa forma, a ideologia aparece em Parsons como "sistemas de crenças (*belief-systems*) coletivamente compartilhados e orientados para a 'integração avaliativa' da coletividade a que se aplicam, na medida em que desempenham papel importante na 'legitimação cognitiva de padrões de orientação valorativa', ao racionalizarem as seleções valorativas feitas". Com justa razão, comenta Cardoso que, na proposição de Parsons, a ideologia se torna um "elemento totalmente desprovido de dimensão crítica, para tornar-se pura e simplesmente um elemento de manutenção e legitimação de uma ordem social dada, cuja integração constitui mais propriamente o problema, do qual a ideologia aparece como parte da solução".[9] A força da significação positiva da ideologia não se dá através da primazia cognitiva, mas fundamentalmente pelos critérios funcionais de uma prioridade avaliativa. Para Parsons, a ideologia é um sistema de crenças "mantido em comum pelos membros de uma coletividade, um sistema de idéias que é orientado para a interpretação da natureza empírica da coletividade e da situação em que está colocada, dos

(7) Onésimo de Oliveira Cardoso. Op. cit., p. 39 e 40.

(8) Antonio Joaquim Severino. *Educação, ideologia e contra-ideologia*, São Paulo, EPU, 1986, p. 14. Consultar também: Max Weber. *A ética protestante e o espírito do capitalismo,* São Paulo, Pioneira; Brasília, UnB, 1981. p. 34-35.

(9) Onésimo de Oliveira Cardoso. Op. cit., p. 46.

processos pelos quais desenvolvem até seu estado determinado, dos objetivos para os quais seus membros estão coletivamente assentados e de sua relação com o futuro curso de acontecimentos. Para que haja ideologia, deve existir sempre 'um certo nível de comprometimento avaliativo com a crença, enquanto um aspecto da participação como membro da coletividade...'".[10]

De qualquer forma, parece que fica mais clara, no âmbito do estrutural-funcionalismo, a proposição sistemática de Carl Friedrich de que a ideologia, enquanto categoria política, estrutura idéias relacionadas à ação. A ideologia "contém tipicamente um programa e uma estratégia para sua execução; e sua função essencial é unir organizações construídas em volta delas. Ideologias são conjuntos de idéias relacionadas com a ordem política e social existente e tendentes a modificá-las ou defendê-las...".[11] Assim, "as idéias" tornam-se "ideologia" pela função que exercem no corpo político.

b) *Significado negativo de ideologia* – É a ideologia entendida como falsa consciência das relações de domínio entre as classes – ideologia como ilusão, mistificação, distorção e oposição ao conhecimento verdadeiro – ideologias são idéias erradas, incompletas, distorcidas, dissimulações sobre fatos ou sobre a realidade social – ideologia, portanto, como enuncia M. Chauí, é "um conjunto lógico, sistemático e coerente de representações (idéias e valores) e de normas ou regras (de conduta) que indicam e prescrevem aos membros da sociedade o que devem pensar e como devem pensar, o que devem valorizar e como devem valorizar, o que devem sentir e como devem sentir, o que devem fazer e como devem fazer. Ela é, portanto, um corpo explicativo (representações) e prático (normas, regras, preceitos) de caráter prescritivo, normativo, regulador, cuja função é dar aos membros de uma sociedade dividida em classes uma explicação racional para as diferenças sociais, políticas e culturais, sem jamais atribuir tais diferenças à divisão da sociedade em classes, a partir das divisões na esfera da produção. Pelo contrário, a função da ideologia é a de apagar as diferenças como de classes e de fornecer aos membros da sociedade o sentimento da identidade social, encontrando certos referenciais identificadores de todos e para todos, como, por exemplo, a Humanidade, a Liberdade, a Igualdade, a Nação, ou o Estado".[12]

Trata-se do conceito de ideologia predominante no contexto da tradição teórica da sociologia crítica e, principalmente, da perspectiva marxis-

(10) Antonio Joaquim Severino. Op. cit., p. 15-6.

(11) Carl Friedrich, In: Reo Christenson *et alii*. Op. cit., p. 19 e 20.

(12) Marilena Chauí. *O que é ideologia*, São Paulo, Brasiliense, 1981, p. 113-4.

ta. O significado negativo, também denominado de significado forte por Norberto Bobbio, de larga aceitação na atualidade, prende-se originariamente aos liames traçados por Karl Marx. Tudo indica que Marx conheceu as idéias de Destutt de Tracy quando de seu exílio em Paris (1844-1845), tendo, contudo, reapropriado e adaptado o sentido pejorativo dado por Napoleão. Deste modo, no dizer de Marilena Chauí, o ideólogo será aquele agente "que inverte as relações entre as idéias e o real. A ideologia, que inicialmente designava uma ciência natural da aquisição, pelo homem, das idéias calcadas sobre o próprio real, passa a designar, daí por diante, um sistema de idéias condenadas a desconhecer sua relação real com o real".[13]

Assim, acresce José Ferrater Mora, desde suas "raízes hegelianas, e em conexão especialmente com a noção de 'falsa consciência' ou ocultação e distorção, o conceito de ideologia desempenhou um papel central em Marx e nas diversas correntes do marxismo moderno".[14] Esclarece apropriadamente Antonio Severino que a ideologia para Marx nada mais é do que "a forma de representação, no plano da consciência, que serve para mascarar a realidade fundamental, que é de natureza econômica. A classe social dominante oculta seus verdadeiros propósitos, servindo-se para isto da ideologia. (...) A ideologia nada mais é do que o uso da atividade pensante como recurso de domínio. (*Por conseguinte,*) ... a ideologia é toda forma de pensamento teórico, cujo conteúdo se constitui de representações ilusórias do real objetivo, apresentados como correspondendo aos interesses universais, mas correspondendo de fato aos interesses particulares das classes sociais e elaboradas com a finalidade de justificar o exercício do poder político sobre as outras classes ou grupos em decorrência do exercício do poder econômico fundado no domínio da propriedade privada".[15]

Deve-se ter presente que a tradição iniciada com Marx, no que tange à análise do fenômeno ideológico, irá favorecer o surgimento de algumas interpretações que acabaram se tornando clássicas e que, de certa forma, reivindicaram uma breve "passagem" ou uma "perene" fidelidade ao marxismo: a) a perspectiva da sociologia do conhecimento de Karl Mannheim

(13) Idem, p. 25.

(14) *Diccionario de filosofia*, Barcelona, Alianza, 1982, p. 1.612; David McLellan. Op. cit., p. 27-62.

(15) Antonio Joaquim Severino. Op. cit., p. 8-10. Observar ainda: Karl Marx e F. Engels. *A ideologia alemã,* 4. ed. São Paulo, Hucitec, 1984. p. 36-37; Pierre Ansart. *Ideologias, conflitos e poder*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 54-60; Gisálio Cergueira Filho. *Análise social da ideologia,* São Paulo, EPU, 1988. p. 5-14.

que busca diferenciar "ideologia" de "utopia"; b) a ideologia como "falsa consciência" da classe dominante de Georg Lukács; c) a ideologia como elemento material disseminado ou componente inconsciente necessário nas práticas de representações das instituições, como querem Antonio Gramsci, Louis Althusser e Nicos Poulantzas; d) a ideologia como legitimação da racionalidade tecnocientífica desmistificada por uma teoria crítica da sociedade (Adorno, Horkheimer e Habermas).

Depois de Marx, a mais vigorosa proposta para uma crítica da ideologia foi elaborada pela Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim. Partindo da distinção entre *Ideologia e utopia*, observa que, se a utopia constitui a forma de pensamento que corresponde aos interesses das classes oprimidas e subjugadas, possuidoras da força de transformação social, a ideologia corresponderia à forma de interesse das classes dominantes que propagam a conservação da organização social. As utopias têm a função crítica e revolucionária de ruptura, enquanto a ideologia materializa a estabilidade, a legitimidade e a reprodução da ordem estabelecida.[16] Nessas condições, o racionalismo relativista mannheimiano tende a distinguir duas espécies possíveis de ideologias: a ideologia particular e a total. A ideologia particular ou parcial vem a ser "o conjunto de idéias e representações assumidas por pessoas ou grupos como disfarces mais ou menos conscientes da real natureza de uma situação, cujo reconhecimento não estaria de acordo com os seus interesses. (...) Enquanto concepção universal, a ideologia total significa, para Mannheim, o conjunto das características e a composição da estrutura total da mente (formas de pensar e estilos de pensamento) de uma época ou de um grupo histórico-social".[17]

A posição adotada por Georg Lukács, em sua *História e consciência de classe*, prende-se a diretrizes hegelianas, onde a ideologia reflete a "falsa consciência". Esta falsa consciência representada pela burguesia decorre do fato de ser "(...) incapaz de compreender o significado total da sociedade e da história. Lukács contrasta a ideologia com a verdadeira consciência, cujo portador (...) é a classe proletária".[18] Consoante este aspecto, percebe

(16) Michael Löwy. *Ideologias e ciência social*, São Paulo, Cortez, 1985, p. 13; Vera R. Werneck. *A ideologia na educação*, Petrópolis, Vozes, 1982, p. 25-6; Raymond Boudon. Op. cit. p. 59-65.

(17) Antonio Joaquim Severino. Op. cit., p. 12-3; Karl Mannheim. *Ideologia e utopia*, Rio de Janeiro, Zahar, 1968, p. 90.

(18) Anthony de Crespigny e Jeremy Cronin. Op. cit., p. 7. Constatar diretamente em: *Historia y consciencia de clase*. Barcelona, Grijalbo, 1975. p. 53, 71-72.

Werneck que a ideologia em Lukács é considerada "como uma manifestação da reificação dos bens de consumo e assim como resultante da economia. Ela expressaria de modo orgânico a saturação do todo social pela essência ideológica de uma determinada classe dominante, num dado período histórico, refletindo suas condições de vida. A ideologia da classe dominante, além de dominar, permearia a todo social. Ela não seria transmitida por meio de instituições e práticas materiais, mas sim de modo natural e espontâneo. Haveria duas formas de consciência possível: a da burguesia e a do proletariado. Lukács interpreta a consciência de classe como consciência das possibilidades de uma determinada classe social. Ela se constituiria das reações apropriadas e racionais decorrentes do processo de produção, ou seja, os interesses de uma classe particular".[19]

Além da análise de ideologia como "falsa consciência" que adquiriu aceitação nos meios teóricos mais ortodoxos até a 2.ª Grande Guerra, há que assinalar outra vertente que nas últimas décadas conseguiu impor-se quase de modo absoluto: a concepção de ideologia como articulação, manipulação e representação de práticas inconscientes presentes nas instituições como Igreja, Escola, Família, Partido Político, Comunicação etc.

No que concerne a Antonio Gramsci, a ideologia constitui-se na concepção do mundo de uma classe hegemônica, que se manifesta no plano da superestrutura que, agindo sobre a esfera estrutural, permitirá a interligação orgânica no seio do bloco histórico. Gramsci distingue ideologias historicamente orgânicas de ideologias arbitrárias ou racionalistas. As primeiras são essenciais a uma determinada estrutura, "são historicamente necessárias, (...) têm validade 'psicológica', pois 'organizam' as massas humanas, formam o terreno sobre o qual os homens se movimentam, adquirem consciência de sua posição, lutam etc.", enquanto as ideologias arbitrárias não criam senão movimentos individuais e polêmicos.[20] Para melhor apreensão desta função, o ideológico evidencia-se como um autêntico "cimento da estrutura social. Seu conteúdo é o conjunto de idéias e valores que asseguram a regularidade e estabilidade das relações sociais, (...) legitimando o poder político e sua organização. Gramsci reconhece, assim, o caráter positivo da função ideológica, preponderante sobre seu caráter ilu-

(19) Vera R. Werneck. Op. cit., p. 23; Georg Lukács, op. cit., p. 49-88; Centre for Contemporany Cultural Studies. *Da ideologia*, Rio de Janeiro, Zahar, 1980, p. 45-59; Alvin W. Gouldner, op. cit., p. 47 e ss.

(20) Antonio Gramsci. *Concepção dialética da história*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, p. 62-3.

sório, que fica em segundo plano. É, sem dúvida, instrumento de dominação e enquanto tal é que precisa ser denunciado e combatido. (...) Cada formação social encontra, na ideologia/concepção de mundo, o lastro de sua unidade. O bloco social tem sua unidade conservada pela ideologia que atua como cimento de sua unidade e coesão".[21]

Compartilhando com determinadas categorias do "historicismo" dialético gramsciano e do estruturalismo althusseriano, bem como rejeitando a equiparação da ideologia com a "falsa consciência", Nicos Poulantzas propõe uma definição de ideologia tanto como um "conjunto relativamente coerente de conceitos, representações, valores" quanto como um nível objetivo específico na formação social.[22] Nesse sentido, observa Poulantzas que a ideologia "diz respeito ao mundo no qual vivem os homens, às suas relações com a natureza, com a sociedade, com os outros homens, com a sua própria atividade, inclusivamente a sua atividade econômica e política. O estatuto do ideológico decorre do fato de refletir a maneira pela qual os agentes de uma formação, portadores das suas estruturas, vivem as suas condições de existência, a relação 'vivida' dos agentes com estas condições. (...) Nesta medida, as ideologias fixam em um universo relativamente coerente, não simplesmente uma relação real, mas também uma relação imaginária, uma relação real dos homens com as suas condições de existência investida em uma relação imaginária. O que quer dizer que as ideologias se reportam, (...) ao vivido humano, sem se encontrarem, por isso reduzidas a uma problemática do sujeito-consciência. Este imaginário social, com função prático-social real, não é de modo algum, redutível à problemática da alienação, à da falsa consciência".[23]

Ao edificar a consciência histórica de um conflito de classes e de uma luta ideológica enquanto patamar das classes dominantes, o marxismo conduz à questão da oposição entre ciência e ideologia. O nível da crítica marxista de teor althusseriano acabou possibilitando também uma distinção radical de ideologia (sistema de representações inconsciente embasado nas práticas da vida cotidiana e expressão de uma classe dominante) e ciência (rompimento com o ideológico e materialização do desenvolvimento

(21) Antonio Joaquim Severino. Op. cit., p. 42; Vera R. Werneck. Op. cit., p. 27.

(22) Nicos Poulantzas. *Hegemonia y dominación en el Estado moderno,* 2. ed. Buenos Aires, Cuadernos de Pasado y Presente, 1973. p. 69-70; Centre for Contemporany Cultural Studies. Op. cit., p. 141-2.

(23) Nicos Poulantzas. *Poder político e classes sociais*, São Paulo, Martins Fontes, 1977, p. 200-1.

histórico-dialético). Constata-se com isso que a noção de ideologia em Louis Althusser "representa a relação imaginária dos indivíduos com as suas condições reais de existência (...). Tem uma existência material",[24] ou seja, se concretiza em práticas sociais muito reais.

Comenta A. Severino que a concepção althusseriana de ideologia "situa-se no nível do imaginário, mas é instrumento de luta política, que é a luta de classes na qual se acham envolvidos todos os aparelhos ideológicos do Estado. Ela é o cimento que consolida a sociedade política, assegurando com sua coerência a dominação".[25] A problematização é ainda realçada por Werneck ao comentar que Althusser, opondo-se a toda leitura hegeliana de Marx, tenta, com rigor e originalidade, assentar as bases científicas do marxismo. Com efeito, desde o princípio Althusser:

(...) "considera a ideologia como representação e portanto como idéia. Só mais tarde, quando introduz a noção de aparelho ideológico de Estado é que a noção de ideologia aparece num sentido mais material como instrumento de dominação. A ideologia seria, pois, essencial para o funcionamento da sociedade porque constituiria uma representação do mundo que deveria guiar os homens, mostrando-lhes como se relacionar com ele, já que mesmo antes de conhecerem as realidades políticas, econômicas e sociais em que vivem e atuam teriam que cumprir as tarefas que lhes caberiam pela divisão do trabalho.

"Althusser retorna à teoria marxista clássica do Estado segundo o qual o Estado e o direito constituiriam um dos níveis ou instâncias da superestrutura. Sua concepção de 'aparelhos ideológicos de Estado' resulta da distinção que faz entre o poder do Estado que seria o objetivo das classes, e o aparelho do Estado, e entre o aparelho de Estado que apareceria como repressivo e os aparelhos ideológicos do Estado. Distingue então: o poder de Estado, que nas sociedades capitalistas seria exercido pela burguesia através do uso do aparelho de Estado, permitindo desse modo que ela se imponha como classe dominante pela defesa de seus interesses e do aparelho de Estado. Esse compreenderia o corpo das instituições que representam o aparelho repressivo de Estado e o corpo (...) dos aparelhos ideológicos de Estado (AIE), compostas essas, por sua vez, por instituições distin-

(24) Louis Althusser. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado.* Lisboa, Presença, 1974. p. 77 e 83.

(25) Antonio Joaquim Severino. Op. cit., p. 47; Caio Navarro Toledo. *ISEB: Fábrica de ideologias*, São Paulo, Ática, 1977, p. 20-4.

tas e especializadas como: o AIE religioso, o escolar, o familiar, o político, o sindical, o cultural etc.".[26]

Para os neomarxista-freudianos da Escola de Frankfurt (Adorno, Horkheimer, Marcuse e Habermas), a ideologia é associada ao tecnicismo e ao cientificismo da sociedade industrial. Neste contexto, a sociedade de consumo e toda sua "indústria cultural" fortalece a "(...) dominação ideológica de uma classe dirigente, que controla e possui os meios de comunicação social, imposta a uma 'massa' passiva e obediente, portadora de uma 'consciência falsa' e aspirando a 'necessidades falsas' de um sistema econômico orientado para o consumo. Para Adorno, 'através da ideologia da indústria cultural, o conformismo substitui a consciência'. Jamais a ordem por ela transmitida é confrontada com o que ela pretende ser ou com os reais interesses dos homens".[27] Já Jürgen Habermas, em sua crítica ao positivismo, assevera que o tecnicismo nada mais é do que uma ideologia que tenta pôr em prática, sob qualquer preço, o conhecimento técnico e a ilusão objetivista das ciências.[28]

Fica claro, a partir de agora, que não obstante a complexidade de uma conceituação do fenômeno ideológico, toda ideologia é, por conseguinte, não só o reflexo simbólico permanente das condições e representações ético-culturais reais e imagináveis, como também da própria racionalização e legitimação de uma estrutura socioeconômica que predomina em determinado momento histórico-político.

5.2 Características e funções das ideologias

O papel histórico das ideologias é por demais significativo, pois, para melhor compreender e aceitar a existencialidade material, os indivíduos tendem a utilizar uma série de mitos, símbolos e crenças, tornando a vida mais relevante, assegurando uma maior consistência racional para uma

(26) Vera R. Werneck. Op. cit., p. 28. Constatar igualmente: Louis Althusser. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado,* op. cit., p. 41-68; Centre for Contemporany Cultural Studies. Op. cit., p. 108-27; John Urry. *Anatomia das sociedades capitalistas*, Rio de Janeiro, Zahar, 1982, p. 51-68; Gisálio Cergueira Filho. Op. cit., p. 18-22.

(27) Onésimo de Oliveira Cardoso. Op. cit., p. 43; Theodor Adorno *et alii. Teoria da cultura de massa,* 3 ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982. p. 159-205.

(28) *Técnica e ciência enquanto "ideologia"*, São Paulo, Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores)

ordem necessária e eticamente indispensável. A criação e a fé em ideologias permite, não só justificar uma realidade que cerca o homem, mas também possibilita desenvolver uma inter-relação mais direta e dinâmica entre os homens e a comunidade.

As ideologias são, em geral, revestidas de determinadas particularidades que permitem desenvolver funções de integração e deformação política. Assim, torna-se apropriado descrever as características essenciais das ideologias (no seu sentido de "integração"), apontadas detalhadamente em uma análise interpretativa feita pelo politólogo norte-americano Herbert Waltzer.[29] Senão – veja-se em síntese – que:

a) A ideologia surge em condições de crise, durante períodos de profunda tensão social.

b) A ideologia tem um alcance amplo e variado: os indivíduos estão ligados à ideologia pelos transmissores de massa, tais como, partidos políticos, grupos de interesse, educação e meios de comunicação.

c) A ideologia é um padrão sistemático de pensamento político: idéias logicamente relacionadas que oferecem uma explicação e uma visão do destino humano.

d) A ideologia é autônoma e auto-suficiente. Trata-se de um padrão de idéias integradas em torno de algumas premissas básicas, contendo suas próprias regras de mudança e desenvolvimento.

e) A ideologia é abstrata. Não é um retrato da realidade, mas um modelo derivado de percepções da realidade. Dessa forma, a ideologia tende a ser reducionista, oferecendo explicações e recomendações gerais.

f) A ideologia tende a ser exclusiva, absoluta e universal; pois, em sua lógica, pretende incorporar as idéias que representam os verdadeiros princípios do progresso e da justiça.

g) A ideologia é um argumento persuasivo: não apenas informa, mas gera emoção; sustenta a crença e a ação.

h) A ideologia é milenária: busca transcender a realidade presente, prometendo um mundo melhor.

i) A ideologia tende a ser excessiva. Predestinada a não se concretizar plenamente, é algo que nós muito mais desejamos do que esperamos ver realizado.

(29) Op. cit., p. 20-30.

j) A ideologia é personalizada e escrituralizada mediante documentos sagrados, apresentando-se ainda através de líderes carismáticos, heróis e mártires.

l) A ideologia é programática: envolve estratégias de ação que alteram significativamente as metas e os ordenamentos da sociedade.

m) A ideologia experimenta desenvolvimento, mas é resistente às mudanças no grupo social.

n) A ideologia está entrelaçada em movimentos políticos: é através de organização que as ideologias são disseminadas e executadas.[30]

Tratando ainda especificamente do problema das ideologias a nível de funcionalidade integradora junto à sociedade, Herbert Waltzer discrimina cinco funções básicas de toda e qualquer ideologia política:

1. A primeira grande função da ideologia é ser compreendida como um sistema que oferece uma estrutura de conhecimento, ou seja, "uma fórmula de idéias através da qual o universo é percebido, compreendido e interpretado", oferecendo um sentimento de certeza e segurança.

2. A segunda função da ideologia "é proporcionar uma fórmula prescritiva – um guia ou um padrão de conduta para a ação e julgamento individuais e coletivos, como também para a organização, orientação e liderança em política. (*Neste sentido*) a ideologia explica e justifica a maneira como o poder é organizado, distribuído, usado e limitado, convertendo assim o poder em sua forma mais altamente durável, segura e efetiva...".

3. A terceira função da ideologia está na sua atuação "como um instrumento de controle, de conflito e de integração". Assim, a ideologia age visando a "minimizar diferenças de comportamento (...), criando um núcleo de necessidades comuns entre membros e induzindo a um método comum de expressar diferentes necessidades".

4. A quarta função é a ideologia como auto-identificação. Ora, a ideologia é a "maneira como os homens e nações definem e vêem a si próprios, e esperam que outros os vejam e interpretem suas ações à luz dela".

5. A quinta e última função da ideologia "é servir como força dinâmica na vida individual e coletiva, proporcionando um sentimento de missão e propósito", e um conseqüente engajamento.[31]

Distintamente e embasado em uma crítica cultural do discurso ideológico, Paul Ricoeur avança com um projeto hermenêutico desmistificador

(30) Herbert Waltzer. Op. cit., p. 21-26.

(31) Idem, p. 27-30.

de toda a prática do saber tradicional. Ricoeur propõe, no exame dos critérios do fenômeno ideológico, a fixação de três funções básicas, envolvendo a conceituação de ideologia: integração, dominação e deformação.

a) *Função de integração da ideologia* – Para Paul Ricoeur, há cinco traços que configuram a função de integração da ideologia. Primeiramente, a ideologia "está ligada à necessidade que um grupo social tem de conferir-se uma imagem de si mesmo, de representar e de encenar. (...) É por isso que o fenômeno ideológico começa demasiado cedo: porque, com a domesticação, pela lembrança, começa o consenso, mas também se iniciam a convenção e a racionalização. Neste momento, a ideologia deixou de ser mobilizadora para ser justificadora (...)".[32]

Um segundo traço da ideologia enquanto integração é sua força motivadora, ou seja, seu dinamismo. A ideologia "é movida pelo desejo de demonstrar que o grupo que a defende tem razão de ser o que é. (...) Um terceiro traço é seu caráter simplificador e esquemático. Ela se transforma num código apto para uma visão de conjunto, não apenas do grupo, mas também da história e do mundo.

"(...) O quarto traço da ideologia é que seu código interpretativo é 'mais algo em que os homens habitam e pensam do que uma concepção que possam expressar'. Uma ideologia é, assim, operatória e não temática.

"(...) O quinto traço é seu caráter de inércia, o seu específico temporal, isto é, só aceita o novo mediante o típico. A novidade ameaça gravemente a possibilidade, para o grupo, de reconhecer-se. Aqui pode ser inserida a função de dissimulação".[33]

b) *Função de dominação da ideologia* – De uma função geral de ideologia enquanto integração, Ricoeur passa a considerar a função particular de dominação no âmbito do fenômeno ideológico. Apoiando-se em Max Weber, Ricoeur situa toda conceituação de dominação na "vinculação aos aspectos hierárquicos da organização social". É por isso que toda ideologia – como comenta Severino – "refere-se intimamente ao sistema de autoridade. Ela é o substituto da diferença entre a demanda de legitimação que toda autoridade faz e a crença que a ela responde. A ideologia cobre este espaço vazio, afirmando-se ainda como sistema justificativo da dominação".[34]

(32) *Interpretação e ideologias*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977, p. 67-8; Antonio Joaquim Severino. Op. cit., p. 19.

(33) Paul Ricoeur. Op. cit., p. 68-70; Antonio Joaquim Severino. Op. cit., p. 19.

(34) Antonio Joaquim Severino. Op. cit., p. 19 e 20; Tito Montenegro Barbosa. *Marxismo e ideologia*, Porto Alegre, Acadêmica, 1986, p. 19-21.

Ora, enquanto ato político fundador de um grupo, a ideologia "interpreta e justifica, por excelência, a relação com o sistema de dominação da autoridade.

"(...) Toda autoridade procura legitimar-se, e os sistemas políticos se distinguem segundo seu tipo de legitimação".[35]

c) *Função de deformação da ideologia* – Partindo de categorias marxistas, Ricoeur chega a uma terceira função da ideologia. Trata-se de uma conceituação identificada à idéia de distorção, ou seja, "de uma deformação do real operada pela consciência dos sujeitos". Nesse particular, o fenômeno ideológico é um processo de inversão, onde "(...) o processo de vida real deixa de constituir a base para ser substituído por aquilo que os homens dizem, se imaginam, se representam. A ideologia é esse menosprezo que nos faz tomar a imagem pelo real, o reflexo pelo original".[36]

Da elucidação exposta podem-se, enfim, inferir as asserções de Antonio Severino, para quem Ricoeur, em sua hermenêutica desmistificadora, "aborda a questão do sentido da ideologia a partir da perspectiva de sua relação com a ciência. Concluirá que entre ciência e ideologia existe uma relação intrínseca, uma vez que não se pode falar de um lugar não-ideológico, enquanto lugar que fosse neutro. Assim, nenhuma das teorias constitutivas do universo das ciências humanas é independente de uma dimensão ideológica".[37]

Partindo desta tradição da teoria social marxista em visualizar a ideologia como ocultação e deformação da realidade é que se pode retrabalhá-la num sentido crítico "contra-ideológico". Trata-se de reapropriar a ideologia ao inverso, ou seja, utilizá-la, funcionalmente, como um "instrumental teórico" capaz de possibilitar uma análise desmistificadora do Estado e do Direito. Esta estratégia "contra-ideológica" não nega a "aparência" e o "real", mas revela os interesses e as contradições que se escondem por trás de uma dada realidade. É a capacitação de apresentar a inversão que ocorre entre as "idéias" e o "real", entre o "conteúdo" e a "forma", entre o "falso" e o "verdadeiro". A importância da utilização do "sentido negativo" de ideologia (adotado, via de regra, pela teoria social progressista) consiste em articular a formação de uma consciência crítica capaz de distinguir o "nível das aparências" da "realidade subjacente" que produz aquelas diversas formas ou manifestações reais. Assim sendo, como lembra Erik O.

(35) Paul Ricoeur. Op. cit., p. 71-2.

(36) Paul Ricoeur. Op. cit., p. 73.

(37) Antonio Joaquim Severino. Op. cit., p. 18.

Wright, o "problema da distinção entre *aparência* e *realidade subjacente* não consiste em descartar as *aparências*, mas em proporcionar uma base para a elucidação delas. O ponto central é que o vasto feixe de fenômenos empíricos imediatamente observáveis na vida social só pode ser explicado se analisarmos a realidade social oculta por trás dessas *aparências*. Se ficarmos totalmente no nível das *aparências*, podemos descrever os fenômenos sociais, e até mesmo prevê-los, mas não podemos explicá-los". Daí, a relevância de se propor uma "teoria das *estruturas subjacentes* às relações sociais, das contradições contidas nessas estruturas, e dos modos pelos quais essas *estruturas subjacentes* geram as *aparências* que encontramos na vida cotidiana".[38]

5.3 Parâmetros ideológicos e categorias do científico

No âmbito das relações teórico-críticas que se efetivam entre práticas ideológicas e categorias científicas, podem-se apontar duas proposições teóricas que conduzem a uma proposta de epistemologia crítica: a perspectiva habermasiana em torno da "validade-legitimidade" do discurso científico enquanto ideologia e, posteriormente, a transposição althusseriana do ideológico para o científico, mediante o chamado "corte epistemológico".

Trabalhando categorias, de um lado weberianas, de outro marxistas, Jürgen Habermas, em sua obra *Técnica e ciência como ideologia*, estabelece uma vigorosa crítica à ideologia da legitimação tecnocientífica.[39]

Assim sendo, Habermas introduz, na forma da atividade econômica capitalista, enquanto relações de Direito privado e dominação burocrática, o conceito de "racionalidade" weberiana. Esta forma de racionalidade que permite que a sociedade assuma um caráter previsível, ordenado e formal está diretamente ligada à institucionalização do progresso científico. Para Habermas, as antigas legitimações e a ordem tradicional vêm a desaparecer, dando lugar a novas formas de organizações sociopolíticas, principalmente, em face do crescimento da técnica e da Ciência.

Nas sociedades capitalistas industrialmente avançadas, o modo de dominação tende a perder o caráter explorador e opressivo e a tornar-se

(38) Erik Olin Wright. *Classe, crise e o Estado*, Rio de Janeiro, Zahar, 1981, p. 13.

(39) Op. cit., 1980; vide também, do mesmo autor, *A crise de legitimação no capitalismo tardio*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1980; Barbara Freitag e Sérgio Paulo Rouanet. *Habermas*, São Paulo, Ática, 1980.

racional, sem que com isso a dominação política desapareça. Hoje, mais do que nunca, ocorre a fusão peculiar da opressão com a racionalidade e a técnica com a dominação. Considera ainda Habermas que a racionalidade da ciência e da técnica já é, por si só, "uma racionalidade de manipulação, uma racionalidade de dominação". Esta dominação, metódica e calculada, propaga-se e dimensionaliza-se, "não apenas através da tecnologia, mas enquanto tecnologia", pois, absorvendo todos os parâmetros do mundo da cultura, automaticamente assegura, de forma mais concreta, a legitimação do poder político. Portanto, o mundo tecnológico, definido já pelo próprio Marcuse, estabelece toda uma nova cultura que, como forma universal de produção material, corporifica-se na ideologia da "totalidade histórica".[40]

Outro aspecto significativo, nesta mesma linha teórica e crítica, está nas sérias restrições que devem ser feitas à interpretação marxista das sociedades capitalistas avançadas, pois, reconhece Habermas, a política não é mais apenas um fenômeno de superestrutura, pois mudaram-se as relações entre o sistema econômico e o sistema de dominação.

Além disso, o principal teórico atual da Escola de Frankfurt deixa clara a idéia de que uma proposição "crítica da sociedade também não pode mais ser formulada exclusivamente em termos de uma crítica da economia política".

Uma vez que a principal força produtiva está na ciência e na tecnologia, caem por terra todas as oportunidades de aplicação da teoria marxista do valor do trabalho. Indo mais longe, Habermas, em seu importante ensaio, assinala a presença de duas características relevantes no âmbito de evolução dos países capitalistas: a) a estabilidade do sistema é garantida pelo aumento da atividade intervencionista do Estado; b) a Ciência é transformada em principal força produtiva, pela crescente interdependência entre pesquisa e técnica.

A ideologia, por conseguinte, ao transformar a Ciência em fetiche, é bem mais irresistível do que as antigas ideologias, pois justifica não só "um interesse de dominação parcial de uma classe determinada e oprime a necessidade parcial de emancipação por parte de outra classe, como também atinge o interesse emancipatório da espécie humana".[41]

Nesse contexto, a existência real de uma ideologia, fundada no saber científico, assegura a organização e o funcionamento da manipulação auto-

(40) Herbert Marcuse. *A ideologia na sociedade industrial*, Rio de Janeiro, Zahar, 1979, *passim*.

(41) Jürgen Habermas. Op. cit., 1980, p. 314-6, 319, 327-8, 330 e 335.

ritária de uma estrutura de produção industrial avançada; entrementes, o fenômeno se faz sentir também nos Estados Modernos, cada vez mais apoiados no aviltante marasmo dos sistemas tecnoburocráticos. A presente constatação não passa despercebida pela aguda crítica de pensadores como Paul Ricoeur:

"O Estado Moderno, com efeito, não é mais um Estado destinado a representar os interesses de uma classe opressora, mas a eliminar as disfunções do sistema industrial. Justificar a mais-valia, dissimulando seu mecanismo, não é mais a primeira função legitimadora da ideologia, como na época do capitalismo liberal descrita por Marx, simplesmente porque a mais-valia não é mais a fonte principal de produtividade, nem sua apropriação é o traço dominante do sistema. O traço dominante do sistema é a produtividade da própria racionalidade, incorporada nos computadores. Aquilo que precisa ser legitimado é, pois, a manutenção e o crescimento do próprio sistema. É para isto que serve o aparelho científico-técnico convertido numa ideologia, vale dizer, numa legitimação das relações de dominação e de desigualdade necessárias ao funcionamento do sistema industrial, mas dissimuladas pelas gratificações do sistema sob todas as formas de gozos. A ideologia moderna difere, pois, sensivelmente da ideologia descrita por Marx, que só vale para o curto período do capitalismo liberal, não tendo, portanto, nenhuma universalidade no tempo".[42]

O fenômeno ideológico, por outro lado, suscita também uma outra proposta teórico-analítica de caráter epistemológico, revelada na construção de teor dogmático de Louis Althusser sobre a dualidade "ideologia-ciência".

A conhecida transposição do ideológico para o científico, que se encontra na obra althusseriana, é materializada por um histórico e sistemático "corte epistemológico". Esta categoria é originária de um processo criador e não menos inovador, identificado em suas primeiras manifestações com a revolucionária concepção de criatividade de Gaston Bachelard.[43]

Este "corte" que se verifica na epistemologia bachelardiana denota uma ruptura no processo de produção de conhecimento, quer seja através da descontinuidade histórica, quer seja através da descontinuidade epistemológica. A primeira resulta do efeito construído pelo surgimento

(42) Op. cit., p. 143.

(43) *O novo espírito científico*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1968; vide também, do mesmo autor, *A epistemologia*, Lisboa, Edições 70, 1981; Albano Pêpe. *Racionalismo aplicado*, Porto Alegre, Movimento/FISC, 1985.

de uma nova área científica na historicidade do conhecimento. A segunda emerge de uma atividade especial da própria produção científica como tal.

Nas categorias bachelardianas a variável compreendida como "ruptura" está intimamente ligada a um certo dado complementar, ou seja, ao obstáculo epistemológico. Os obstáculos epistemológicos representam as críticas e as "resistências intelectuais" que cerceiam ou mesmo interrompem a produção de realidades científicas.[44]

Para certos críticos da epistemologia bachelardiana, como Castells e Ipola, as interpretações de Bachelard restringem-se fundamentalmente a "descrever o funcionamento dos diferentes tipos de obstáculos epistemológicos, assim como os efeitos produzidos nas ciências", faltando, portanto, uma explicação mais "satisfatória dos processos de formação destes obstáculos e das condições que determinam a sua produção periódica".[45]

Ponderam Castells e Ipola que Bachelard toma consciência desse problema, mas não consegue dar uma solução, pois acaba incidindo, ora no psicologismo, ora no idealismo subjetivo. Contudo, tentando dar uma resposta às questões deixadas abertas por Bachelard, surgem os trabalhos teóricos de Althusser que, através de formulações dialéticas, buscam revalorizar sob uma nova perspectiva a proposição bachelardiana.

O estudo e a reinterpretação feita por Althusser recoloca, no interior dos chamados "obstáculos epistemológicos", uma concepção geral de ideologia. Quanto à chamada "ruptura", que demarca os limites entre a Ciência e a Ideologia, esta se efetivará em função de suas reais condições histórico-sociais. Com isso, parece clara a idéia de que Althusser procura não só encontrar soluções para algumas das articulações epistemológicas bachelardianas, como também as conduz para uma resposta final na esfera do materialismo dialético.[46]

Partindo de considerações althusserianas, Castells e Ipola ressaltam a ambigüidade e as contradições a que essas análises chegaram, pois, se a

(44) Hilton Japiassu. *Questões epistemológicas*, Rio de Janeiro, Imago, 1981; vide, do mesmo autor, *O mito da neutralidade científica*, Rio de Janeiro, Imago, 1975; Pierre Bourdieu e Jean-Claude Passeron. *El oficio de sociólogo,* México, Siglo Veintiuno, 1984; Karl Popper. *Lógica das ciências sociais*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1978; Agostinho R. Marques Neto. *A ciência do direito*, Rio de Janeiro, Forense, 1982.

(45) Manuel Castells e Emílio Ipola. *Prática epistemológica e ciências sociais*, 3. ed., Porto, Afrontamento, 1978, p. 14-5.

(46) Manuel Castells e Emílio Ipola. Op. cit., p. 16.

Ideologia for definida em relação à Ciência, retratará um conhecimento não-científico, uma categoria oposta, de modo absoluto, a toda produção de conhecimento. Todavia, se a Ideologia for identificada pela sua função social, então indicará um "sistema de representações" que terá como objetivo principal "assegurar a coesão social, por intermédio de regulação do vínculo que une os homens às tarefas que lhes são próprias por virtude do lugar que ocupam na estrutura social". A contradição a que se refere Castells está no fato de que a relação entre Ciência e Ideologia é, ao mesmo instante, "condição de possibilidade e condição de impossibilidade da produção de conhecimentos científicos, auxiliar da ciência e obstáculo da ciência".[47]

Através do chamado "corte epistemológico", Louis Althusser buscou descrever as etapas evolutivas da teoria marxista, enquanto transposição do teor ideológico em ciência. A ruptura demarcada por este "corte" define a dicotomia entre concepções ideológicas anteriores (representada pela economia política inglesa clássica, o idealismo hegeliano e o socialismo francês) e a criação de uma Ciência marxista configurada como Ciência histórica.

Tendo presentes estas asserções, fica evidente que Bachelard delimita a categoria de um "corte" nos horizontes das Ciências Naturais para consignar a ruptura da Ciência (enquanto conceito real) com seu passado pré-científico (enquanto conceito irreal). Ora, mantendo estas variáveis e estendendo-se ao campo das Ciências Humanas e da Sociologia crítica, Althusser passa a designar como ideológico aquilo que existia e que foi rompido definitivamente pela cientificidade do materialismo dialético.

Em vista disso, um primeiro aspecto, assevera Sánchez Vásquez, deve ser levantado: a impossibilidade de conceber-se o "corte epistemológico" nos termos de Bachelard para a Ciência marxista, pois não se trata da elaboração de uma Ciência sedimentada na Física e na Matemática, mas de uma Ciência Histórica e Social, tendo, por origem e natureza, uma posição de classe e, por efeito, um caráter revolucionário. Este caráter revolucionário está no fato de que, "enquanto a ideologia serve à classe dominante, a Ciência serve à classe dominada". A saída, por conseguinte, para libertar-se de uma Ideologia, não está em outra Ideologia, mas na própria Ciência. Assim sendo, para Adolfo Sánchez Vásquez, "uma ciência instala-se, agora, no terreno teórico onde antes se assentava a ideologia"; trata-se de uma Ciência revolucionária, distinta das demais ciências que, por ser assim, torna-se impossível um "corte epistemológico" idêntico ao das demais

ciências, pois "sua pré-história não pode ser concebida como a de qualquer ciência. Nela, o ideológico não pode significar o pré-científico, mas designa essencialmente sua relação com a história real".[48]

Nem sempre parece clara a admissão de uma teoria social, encarada como absolutamente crítica e transformadora, desvinculada, por isso, de elementos ideológicos. Evidentemente, ao elevar-se à categoria de Ciência por ela própria vinculada ao exercício do poder, da autoridade e da ortodoxia partidária, está nada mais fazendo do que dogmatismo doutrinário, cuja função crítica está dissociada de uma produção de conhecimentos reais. Neste caso inexiste uma Ciência marxista, como quer Althusser; seu "corte epistemológico" não se concretiza, não houve transposição de uma ideologia burguesa para uma Ciência marxista, pois esta nada mais é do que um novo estágio ideológico, agora mais sofisticado, pragmático e pré-científico, modulado por dogmas inatacáveis.

A insuficiência e o fracasso da ortodoxia althusseriana no que tange a uma separação entre Ideologia (burguesa) e Ciência (teoria marxista) se insere no próprio contexto da interpretação do paradigma classista que, "(...) depois de ter sido uma hipótese de trabalho extremamente fecunda, torna-se um dogma que nos impede de ver com um olhar novo as novas estratificações sociais das sociedades industriais avançadas ou as formações de classe, num sentido novo do termo, nas sociedades socialistas".[49]

Assim é que transparece o mais arraigado dos dogmas, ou seja, o despotismo ideológico da doutrina oficial demarcada pela dominação do partido único. Lembra ainda Ricoeur que, assim como a religião foi acusada de ter justificado durante séculos o poder da classe dominante, de igual modo o marxismo funcionou como "sistema de justificação do poder do partido enquanto vanguarda da classe operária, e do poder do grupo dirigente no interior do partido. Essa função justificadora em relação ao poder de um grupo dominante explica o fato de a esclerose do marxismo fornecer o mais surpreendente exemplo de ideologia nos tempos modernos. O paradoxo é que o marxismo, depois de Marx, é o mais extraordinário exemplo de seu próprio conceito de ideologia enquanto expressão mantida da relação com o real e enquanto ocultamento dessa relação".[50]

(48) *Ciência e revolução*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980, p. 44; Louis Althusser. *A favor de Marx*, Rio de Janeiro, Zahar, 1979, p. 22-74.

(49) Paul Ricoeur. Op. cit., p. 82.

(50) Idem, p. 82-6.

5.4 Uma tipologia de ideologias políticas

Entre os principais grupos de ideologias políticas modernas podem-se perceber posições antagônicas, distintas e bem características. Verificar-se-ão tendências que vão desde doutrinas conservadoras e reacionárias até outras qualificadas de liberais ou progressistas. Além disso, admite-se o perfilamento de outras posições, entremeadas, ora, entre individualismo ou coletivismo, ora entre nacionalismo ou internacionalismo. Fazendo-se um retrospecto histórico, constata-se que a diferenciação de grupos ideológicos de "direita", "centro" e de "esquerda" remonta à Revolução Francesa.

Nesse contexto, torna-se relevante a comparação feita por Emmanuel Mounier acerca do que seja "direita" e "esquerda":

"(...) Os temperamentos de direita defendem a parte da continuidade, da fidelidade, da organização, da hierarquia e da autoridade dos valores comprovados, das situações adquiridas; enquanto os temperamentos de esquerda são mais sensíveis ao espírito do progresso e da justiça; defendem a aventura humana, científica e social, as rupturas necessárias, os governados e os oprimidos, a liberdade, o indivíduo, a democracia, as partes mais móveis do organismo social: o proletariado e habitantes urbanos, os intelectuais. (...) Enfim, aqueles cuja vida é cheia de esperança, de sonhos ou de idéias (...) os pequenos que aspiram a se tornarem um pouco maiores, os operários, os poetas, os bolsistas etc.".[51]

A "direita", como força política de estabilidade e manutenção da ordem social, tende a revestir-se fundamentalmente de um caráter conservador. Por sua vez, a "esquerda", via de regra, está associada a segmentos partidários que propõem reformas e revoluções sociopolíticas diante do *status quo* vigente ou de instituições tradicionais, permanentes e inalteráveis. Assim, é comum identificar-se, no âmbito da política contemporânea, as expressões "direita" e "esquerda" com os setores conservadores e radicais. Compreendendo-se a Revolução Francesa como um movimento liberalizante, transformador e progressista, de imediato, aceita-se a orientação aristocrática desencadeada pelas *Reflexões sobre a Revolução Francesa*, de Edmund Burke, como típica expressão da "direita" e do conservadorismo.

(51) In: Claude Julien. *O suicídio das democracias*, Rio de Janeiro, Artenova, 1975, p. 98-100.

Têm sido feitas abordagens de mais consistência e significativas distinções sobre as ideologias por autores como Frederick Watkins (Liberalismo, Conservadorismo, Nacionalismo, Socialismo), Max Mark (Liberalismo, Marxismo, Conservadorismo e Racismo), Reo Christenson (Ideologias totalitárias e Ideologias democráticas), Andrew Vincent (Liberalismo, Conservadorismo, Socialismo, Anarquismo, Fascismo, Feminismo, Ecologismo, Nacionalismo) etc.

Partindo dessas amplas e não menos clássicas tipologias históricas, as ideologias, a nosso ver, podem ser agrupadas no plano seguinte:

5.4.1 Ideologia do Liberalismo

O Liberalismo surgiu como uma nova visão global do mundo, constituída pelos valores, crenças e interesses de uma classe social emergente (a burguesia) na sua luta histórica contra a dominação do feudalismo aristocrático fundiário, entre os séculos XVII e XVIII, no continente europeu. Assim, o Liberalismo torna-se a expressão de uma ética individualista voltada basicamente para a noção de liberdade total que está presente em todos os aspectos da realidade, desde o filosófico até o social, o econômico, o político, o religioso etc.[52] Em seus primórdios, o Liberalismo se constitui na bandeira revolucionária que a burguesia capitalista (apoiada pelos camponeses e pelas camadas sociais exploradas) utiliza contra o Antigo Regime Absolutista. Acontece que, no início, o Liberalismo assumiu uma forma revolucionária marcada pela "liberdade, igualdade e fraternidade", em que favorecia tanto os interesses individuais da burguesia enriquecida quanto os de seus aliados economicamente menos favorecidos. Mais tarde, contudo, quando o capitalismo começa a passar à fase industrial, a burguesia (a elite burguesa), assumindo o poder político e consolidando seu controle econômico, começa "a aplicar na prática somente os aspectos da teoria liberal" que mais lhe interessam, denegando a distribuição social da riqueza e excluindo o povo do acesso ao governo.[53]

(52) Sobre este tema, ver: Frederick Watkins e Isaac Kramnick. *A idade da ideologia*, Brasília, UnB, 1981; Theodore M. Greene. *Liberalismo – Teoria e prática*, São Paulo, Ibrasa, 1983; Harold J. Laski. *O liberalismo europeu*, São Paulo, Mestre Jou, 1973; Giovanni Sartori. *Teoria democrática*, Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1965, p. 293-393; Georges Burdeau. *O Liberalismo,* Póvoa de Varzim, Europa-América, s/d.; Richard Bellamy. *Liberalismo e Sociedade Moderna,* São Paulo, UNESP, 1994; Andrew Vincent. *Ideologias políticas modernas,* Rio de Janeiro, Zahar, 1995. p. 33-64.

(53) Augusto Lanzoni. *Iniciação às ideologias políticas*, São Paulo, Ícone, 1986, p. 17 e 19.

Ademais, menciona Augusto Lanzoni, o Liberalismo oferece "situações ambíguas, em quase todos os seus aspectos. Se ele prega a liberdade, como bem supremo do homem, de um lado, de outro ele limita a ação daqueles que não possuem dinheiro. Se ele se apresentou como revolucionário e progressista, em relação ao Antigo Regime, ele é, no entanto, conservador em relação às reivindicações populares. Portanto, ele é revolucionário e ao mesmo tempo conservador. Se no início do século XIX ele luta contra a monarquia absoluta e no século XX contra as ditaduras e regimes totalitários, de um lado, de outro ele vai lutar contra as autoridades populares e sobretudo contra a democracia e contra o socialismo".[54]

Em sua análise das ideologias políticas contemporâneas, Roy Magridis identifica três elementos caracterizadores do Liberalismo: a) o núcleo moral; b) o núcleo econômico; c) o núcleo político.

a) *Núcleo moral do Liberalismo* – contém uma afirmação de valores e direitos básicos atribuíveis à natureza moral e racional do ser humano. Sua cosmovisão assenta nos princípios da liberdade pessoal, do individualismo, da tolerância, da dignidade e da crença na vida, enquanto que entre os principais ideólogos do Liberalismo filosófico constam Jean-Jacques Rousseau (*Emile*), Jeremy Bentham (*Uma introdução aos princípios da moral e da legislação)* e John Stuart Mill *(Da liberdade).*

b) *Núcleo econômico do Liberalismo* – relaciona-se, sobretudo, aos direitos econômicos, à propriedade privada, ao sistema da livre empresa e à economia de mercado livre do controle estatal. Torna-se parte essencial da nova ordem socioeconômica, o "direito de propriedade, o direito de herança, o direito de acumular riqueza e capital, a liberdade de produzir, de comprar e de vender (...). O mercado reflete a oferta e a procura de bens, e isto, por sua vez, determina os seus preços".[55] Outrossim, surgem como os mais importantes teóricos do Liberalismo econômico Adam Smith (*A Riqueza das nações)* e David Ricardo (*Princípios de economia política e da tributação).*

c) *Núcleo político do Liberalismo* – refere-se fundamentalmente aos direitos políticos, ou seja, direito ao voto, direito "de participar e de decidir que tipo de governo eleger e que espécie de política seguir". Os princípios básicos do Liberalismo político são: o consentimento individual, a representação e o governo representativo, o constitucionalismo político (o

(54) Idem, p. 20.

(55) Roy C. Magridis. *Ideologias políticas contemporâneas*, Brasília, UnB, 1982, p. 38 e 41.

Estado de Direito, o império da lei, a supremacia constitucional, os direitos e garantias individuais), a teoria da Separação dos Poderes (descentralização administrativa e restrição da atividade do Estado) e a soberania popular.[56] Por sua vez, os grandes ideólogos do Liberalismo político foram John Locke (*O segundo tratado do governo civil*), Montesquieu (*O espírito das leis*), Jean-Jacques Rousseau (*O contrato social*) e John Stuart Mill (*Sobre o governo representativo*).

Observa-se que a ideologia liberal evoluiu e prolongou-se no bojo da Democracia contemporânea. Importa, todavia, diferenciar a Democracia do Liberalismo, em que pese freqüentemente aparecerem como um único fenômeno: Liberalismo Democrático ou Democracia Liberal. Tentando elucidar esta questão, diz Friedrich A. Hayek que "o Liberalismo e a Democracia, embora compatíveis, não são a mesma coisa. O primeiro se preocupa com a extensão do poder governamental; a segunda, com quem detém esse poder".[57] Alguns aspectos demarcam as dimensões próprias do Liberalismo e da Democracia. Tecendo comentários sobre essa questão, Lanzoni aclara determinadas distinções essenciais, a começar pelo sufrágio, onde "no Liberalismo é preciso possuir renda para ser votado ou ser eleitor, na democracia o voto é universal (...). Outra diferença é que, enquanto o Liberalismo é a expressão do individualismo, a democracia preocupa-se mais com a sociedade como um todo, isto é, preocupa-se com o interesse da coletividade e não da individualidade. (...) Para o Liberalismo, o Estado deve estar a serviço do indivíduo" e garantir sua liberdade, enquanto para a democracia o Estado "deve garantir a 'soberania popular'" e "proteger os interesses da coletividade. (...) Se o Liberalismo constituise na ideologia da classe burguesa (alta e média burguesia), a Democracia vai se constituir na ideologia da preferência da pequena burguesia e principalmente da 'classe média' nascente no século XIX. (...) A existência das instituições parlamentares a Constituição e o processo eleitoral, são instrumentos liberais, mas a democracia ampliou e aperfeiçoou-os".[58]

O surgimento da sociedade de massa urbanizada e industrial, a ampliação da cidadania e a participação popular, bem como o avanço social da

(56) Roy C. Magridis. Op. cit., p. 38 e 46; Augusto Lanzoni. Op. cit., p. 23-5; Norberto Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino. *Dicionário de política*, Brasília, UnB, 1986, p. 686-705; Andrew Vincent. Op. cit., p. 58-60.

(57) *Apud* A. de Crespigny e Jeremy Cronin. Op. cit., p. 47; F. A. Hayek. *Os fundamentos da liberdade*, Brasília, UnB, 1983; Giovanni Sartori. Op. cit., p. 367-71.

(58) Augusto Lanzoni. Op. cit., p. 23-5.

Democracia representativa criaram possibilidades reais para a democratização do próprio Liberalismo.

A doutrina do Liberalismo que foi elaborada no século XVIII, acabou alcançando o auge no século XIX. Ainda que contestada por muitos, transformou-se em uma das grandes ideologias da sociedade moderna na virada do século passado. Com o colapso do capitalismo nos anos 20/30, o Liberalismo entrou em crise e, por algum tempo, deixou de ser colocado em prática. Entretanto, ressurgiu como formulação política e econômica na década de 70, consolidando-se com as mudanças dos anos 80 na Inglaterra e nos Estados Unidos (o chamado Neoliberalismo). Na verdade, a retomada do Liberalismo ocorreu através da Escola Austríaca (fundada por Ludwig Von Mises) entre as duas guerras mundiais, sendo uma resposta ideológica à crise econômica do Estado intervencionista, ao programa do keynesianismo, às tendências socialistas e ao poder significativo do sindicalismo. Além de contar entre seus principais divulgadores Milton Friedman – integrante da Escola de Chicago –, tem, em Friedrich Hayek, seu mais importante representante teórico.

Na relação do Liberalismo clássico com o Neoliberalismo, é ilustrativo apontar a extensa mas oportuna distinção caracterizadora, levantada por James Petras. Senão veja-se: o Liberalismo do século XVIII apareceu como uma formulação que "desafiava as restrições feudais ao comércio e à produção. Ele buscava minar as bases dos regimes 'patrimonialistas' e permitia a livre troca do trabalho por salários; a conversão da riqueza em capital; a transformação da simples produção em acumulação de capital. (...), o Liberalismo desempenhou um 'papel revolucionário', embora brutal e explorador, especialmente nas colônias e semicolônias. O ressurgimento do 'Neoliberalismo' ocorre como resultado da crise do nacional-populismo e da derrota do socialismo. (...), o Neoliberalismo é, ao mesmo tempo, semelhante e diferente do liberalismo. É semelhante na medida em que defende a idéia de que o mercado, e não o Estado, deveria ser o único alocador de salários e capital. Defende a 'desregulamentação' total, a derrubada das barreiras comerciais, a livre circulação de bens, de trabalho, e de capital. Ambas as doutrinas posicionam-se contra as regulamentações (trabalhista, ambientais etc.), e a favor da 'auto-regulamentação' do mercado. (...) em termos do contexto em que surgem, são bem diferentes. O Liberalismo e suas doutrinas de livre comércio combateram as restrições pré-capitalistas. O Neoliberalismo luta contra o capitalista sujeito às influências do sindicalismo (o chamado Estado de bem-estar social).

(...) O Liberalismo converteu os camponeses em proletários; o Neoliberalismo converte os trabalhadores assalariados em setores 'infor-

mais', 'lumpens', ou de trabalhadores autônomos. O Liberalismo foi forçado pelo movimento a aceitar a legislação trabalhista, a previdência social e as empresas públicas; o Neoliberalismo prejudica o movimento trabalhista, elimina a legislação social e representa um retorno à fase inicial do Liberalismo, anterior à existência dos sindicatos e dos partidos de trabalhadores. O Liberalismo estimulou o crescimento das cidades e dos complexos urbano-industriais; o Neoliberalismo prejudica as cidades, transformando-as em enormes favelas, dividindo-as entre os muito ricos e os muito pobres, com uma classe média que tende a desaparecer. O Neoliberalismo desfaz a complexa sociedade urbano-industrial, suas regras sociais, mercados domésticos e circuitos financeiros. Em suma, embora o Neoliberalismo tenha com o Liberalismo algumas posições doutrinárias em comum, os efeitos que ambos exercem sobre a estrutura social e sobre a economia são bem diferentes".[59]

No que se refere à Democracia como ideologia, esta tem sido honrada e criticada pelos mais diversos cientistas sociais. Uma das mais concisas proposições feitas à ideologia democrática dos países ocidentais é a de Claude Julien, em seu *O suicídio das democracias*.[60] Para Julien, os regimes democráticos do Ocidente estão enfermos, pois, acobertados por um invólucro ritualístico, mutilam os princípios da própria Democracia, permitindo, assim, que os imperativos da produção, do lucro e a cegueira das forças econômicas sacrifiquem a própria crença democrática. A doença que corrói a Democracia, abre, inevitavelmente, o caminho para os regimes autoritários e conservadores.

Na proposição de Maurice Duverger, após 1945, a Democracia individual-liberal cedeu o lugar para a chamada tecnodemocracia. Esta alicerçou-se em "vastas organizações-complexas e hierarquias-racionali-

(59) James Petras. Os fundamentos do neoliberalismo. In: W.J. Rampinelli e N. D. Ourique (Orgs.). *No fio da navalha,* 2. ed. São Paulo, Xamã, 1997. p. 15-17. Verificar ainda: Francisco U. X. Holanda. *Do liberalismo ao neoliberalismo,* Porto Alegre, Edipucrs, 1998. p. 15, 41, 47 e 51; Perry Anderson. Balanço do neoliberalismo. In: E. Sader e P. Gentili (Orgs.). *Pós-neoliberalismo – As políticas sociais e o Estado democrático,* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1995. p. 9-23 e 197-202; Hilary Wainwright. *Uma resposta ao neoliberalismo: Argumentos para uma nova esquerda*, Rio de Janeiro, Zahar, 1998; Manoel L. Malaguti e Reinaldo A. Carcanholo (Orgs.). *Neoliberalismo: A tragédia do nosso tempo,* São Paulo, Cortez, 1998; José Comblin. *O neoliberalismo*: ideologia dominante na virada do século. Petrópolis, Vozes, 2000.

(60) Rio de Janeiro, Artenova, 1975, p. 92, 117 e 134.

zadas", manipuladas por uma "oligarquia econômica", constituída por técnicos e administradores. Esta proposição vem ao encontro da tese de Galbraith, esboçada em *O Novo Estado Industrial*, de que, na complexidade crescente do Estado, o técnico passou a ser, ao lado do político, o elemento fundamental do governo.

Autores, como Lord Bryce, em seu estudo *As democracias modernas*, asseveraram que o processo democrático popular demonstrou não ser o melhor dos governos; enquanto Lenin, em *O Estado e a revolução*, situou a Democracia como ideologia da minoria e dos ricos, ou seja, de uma classe dominante da sociedade capitalista. Lembra Carnoy que Lucio Colletti herda o pessimismo de Lenin quanto a democracia representativa burguesa, pois esta é "alienada" e "separatista". Colleti concebe a democracia numa sociedade dominada pelas relações de produção capitalista como o espaço específico dessa própria dominação.[61]

Distintamente, a confiança e a esperança na democracia são retratadas classicamente por pensadores como Alexis de Tocqueville (*A democracia na América*). Examinando os limites e as possibilidades da democracia liberal, Macpherson acredita na evolução de uma democracia participativa. Para que este futuro modelo de sociedade democrática se efetive, é necessário determinadas condições, tais como: uma mudança na consciência do homem consumidor, uma redução da atual desigualdade social e econômica, e uma maior presença dos cidadãos no processo de participação política. Ainda sob um ângulo otimista, Norberto Bobbio entende que a democracia representativa "(...) não deve ser destruída por ter suas origens burguesas mas, em vez disso, ser transformada, nas palavras de Marx, num 'parlamento operário', no qual as massas estejam representadas e as decisões mais importantes sejam tomadas. (...) Toda democracia, mesmo em formas limitadas, é um passo para a conquista de um modelo de socialismo democrático". Acredita Bobbio que o eixo central de todo e qualquer governo democrático sedimenta-se na participação coletiva e generalizada, no controle a partir de baixo e na liberdade de dissenso.[62]

(61) V. I. Lenin. *El Estado y la revolución*. Pekin, Editorial Del Pueblo, 1974. p. 96-110; Martin Carnoy. *Estado e teoria política*. Campinas, Papirus, 1986. p. 207.

(62) Maurice Duverger. *As modernas tecnodemocracias*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1975; John Kenneth Galbraith. *O novo Estado industrial*, São Paulo, Pioneira, 1977; Arthur Machado Paupério. *Teoria democrática do Estado*, Rio de Janeiro, Pallas, 1976, p. 36-7; Martin Carnoy, op. cit., p. 206-7; C. R. Macpherson. *A democracia liberal: origens e evolução*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 102-4; Norberto Bobbio. *Qual o socialismo?* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1983, p.

Por certo, quando se pensa no novo paradigma de se fazer política na virada do milênio, não se está abandonando ou excluindo a democracia representativa e suas limitadas e insuficientes regras formais (partidos políticos, ação da maioria, votos, etc.), mas sim avançando e ampliando o processo mediante formas de democracia direta (participação orçamentária, gestão compartida e sistema de Conselhos) capazes de conviver com a democracia por delegação. A convergência dos processos democráticos tem de levar em conta, sobretudo, a participação comunitária, o controle dos cidadãos e a representação vinculante dos interesses em um novo espaço público, cujo palco privilegiado é o poder local.

5.4.1.1 O Liberalismo brasileiro

Sobre a experiência de nosso Liberalismo o que se pode aventar é que a "ausência de uma revolução burguesa no Brasil restringiu a possibilidade de que aqui se desenvolvesse a ideologia liberal nos moldes em que ocorreu em países como Inglaterra, França e Estados Unidos". Nestes países, o Liberalismo foi a doutrina política libertadora que representa a ascensão da burguesia contra o absolutismo, "tornando-se conservadora à medida em que a burguesia se instala no poder e sente-se ameaçada pelo proletariado".[63] Já no Brasil o Liberalismo expressa a "necessidade de reordenação do poder nacional e a dominação das elites agrárias", processo este marcado pela ambigüidade da junção de "formas liberais sobre estruturas de conteúdo oligárquico", ou seja, a discrepante dicotomia que irá perdurar ao longo de toda a tradição republicana: a retórica liberal sob a

32-4; vide, do mesmo autor, *O marxismo e o Estado*, Rio de Janeiro, Graal, 1979. p. 47-53; O *futuro da democracia*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986; Georges Burdeau. *A democracia*, Mira-Sintra, Europa-América, 1975; Ignácio da Silva Telles. *A experiência da democracia liberal*, São Paulo, RT, 1977; Décio Saes. *Democracia*, São Paulo, Ática, 1987; Francisco Weffort. *Qual democracia*? São Paulo, Companhia das Letras, 1992; Giovanni Sartori. *A teoria da democracia revisitada,* São Paulo, Ática, 1994; Paul Hirst. *A democracia representativa e seus limites*, Rio de Janeiro, Zahar, 1992; Alejandro Serrano Caldeira. *Os dilemas da democracia,* São Leopoldo, Unisinos, 1996; Alain Touraine. *O que é democracia,* 2 ed. Petrópolis, Vozes, 1996; David Held. *Modelos de democracia*. Belo Horizonte, Paidéia, s/d.; Gurutz Jáuregui. *La democracia en la encrucijada*. Barcelona,: Anagrama, 1994; Norbert Bilbeny. *Democracia para la diversidad*. Barcelona, Ariel, 1999.

(63) Raquel C. Gandini. Decadência do liberalismo, *Tecnocracia, capitalismo e educação em Anísio Teixeira*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980, p. 134.

dominação oligárquica, o conteúdo conservador sob a aparência de formas democráticas.[64] Uma exemplificação disso é a paradoxal conciliação entre "liberalismo-escravidão". O Estado liberal brasileiro, como bem retrata Trindade, nasceu "em virtude da vontade do próprio governo (da elite dominante) e não em virtude de um processo revolucionário". O Liberalismo conformava-se, assim, desde o início, como "a forma cabocla do liberalismo anglo-saxão" que em vez de identificar-se "com a liberação de uma ordem absolutista", preocupa-se com a "necessidade de ordenação do poder nacional".[65]

Do mesmo modo, o discurso sobre a democracia projetava-se como imaginação simbólica, destituído de historicidade real, pois, lembra Décio Saes, "o liberalismo político das oligarquias fundava-se numa concepção da democracia representativa sem nenhuma relação com a representatividade da vontade popular; tratava-se, ao contrário, de uma concepção elitista que negava às massas incultas a capacidade de participação no processo decisório e atribuía aos homens letrados a responsabilidade exclusiva do funcionamento das instituições democráticas. No fundo, as oligarquias definiam a democracia como uma espécie de clube aristocrático do qual as massas rurais e urbanas deveriam ser descartadas em virtude de sua ignorância, incapacidade e imaturidade".[66]

Enfim, nossa tradição liberal foi marcada pela retórica discursiva de um "Liberalismo conservador, elitista, antipopular", matizado por práticas autoritárias, formalistas, ornamentais e ilusórias.[67]

(64) Francisco Weffort. *O populismo na política brasileira*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980, p. 108-12. Para o exame mais amplo do liberalismo no Brasil, consultar: Emília Viotti da Costa. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*, 3. ed. São Paulo, Brasiliense, 1985. p. 26 e ss; Roberto Schwarz. As idéias fora do lugar. *Cadernos Cebrap*. São Paulo. n. 3, 1973; Antonio Paim. *Evolução histórica do liberalismo,* Belo Horizonte, Itatiaia, 1987; Wanderley Guilherme dos Santos. *Ordem burguesa e liberalismo político*. São Paulo, Duas Cidades, 1978; Raymundo Faoro. A aventura liberal numa ordem patrimonialista. Dossiê – Liberalismo. *Revista da USP*. São Paulo, USP, s/d. p. 14-29.

(65) Hélgio Trindade. Bases da democracia brasileira: lógica liberal e *práxis* autoritária (1822-1945), In: *Bolivar Lamounier et alii. Como renascem as democracias,* São Paulo, Brasiliense, 1985, p. 67.

(66) *Classe média e sistema político no Brasil*. São Paulo, T. A. Queiroz. 1984, p. 48.

(67) Marco Aurélio Nogueira. *As desventuras do liberalismo*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984, p. 67.

5.4.2 Ideologia do Socialismo

A expressão "socialismo" surgiu pela primeira vez no início do século XIX, na Inglaterra, designando teorias que planejavam novos tipos de sociedades através de reformas de iniciativa privada, sem interferência do Estado, onde a prioridade estava na sociedade e não no indivíduo. Assim, o Socialismo representou uma doutrina política cujos fundamentos se embasavam "na tentativa de solução dos problemas sociais, principalmente aqueles gerados pela Revolução Industrial. No entanto, sua origem é bem anterior à Revolução Industrial. Problemas agrários anteriores ao desenvolvimento industrial já suscitavam reivindicações de caráter socialista".[68]

A ideologia socialista, em seu sentido lato, pretende transformar radicalmente o regime social, suprimindo as diferenças de classes e transformando a propriedade privada em propriedade coletiva dos meios de produção, visando a melhorar as condições de vida das massas urbanas trabalhadoras.

Desde suas origens, o Socialismo tem apresentado diversos modelos de como realizar uma transformação na sociedade humana. Teoricamente, as correntes socialistas têm em comum a crítica ao capitalismo liberal-individualista e a substituição da propriedade privada pela propriedade coletiva; contudo, a divergência se dá a nível da práxis e do processo histórico que rege as transformações. As principais concepções de Socialismo abrangem o *Socialismo Utópico* (Saint-Simon, Robert Owen, Charles Fourier e Pierre-Joseph Proudhon), *Socialismo estatal* (Louis Blanc e Ferdinand Lassalle), *Socialismo Científico* (Karl Marx e Friedrich Engels) e o *Socialismo cristão* (Leão XIII).[69]

(68) Augusto Lanzoni. Op. cit., p. 37.

(69) G. D. H. Cole. "Que é socialismo?", in *Ideologias políticas*, Brasília, UnB, 1981 (Coleção. Pensamento Político), vol. 37; vide do mesmo autor, *Historia del pensamiento socialista*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963, 7 vols.; William Ebenstein. *Today's Isms,* New Jersey, Prentice-Hall, Inc., 1973; Norman McKenzie. *Breve história do socialismo*, Rio de Janeiro, Zahar, 1967; Thomas Meyer. *Socialismo democrático: uma introdução*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1983; Paul Sweezy. *Socialismo*, Rio de Janeiro, Zahar, 1963; Jeanne Hersch y otros. *Las ideologías y sus aplicaciones en el siglo XX*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1962, p. 135; Jean-Christian Petitfils. *Os socialismos utópicos*, São Paulo, Círculo do Livro, 1977; Norberto Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino. Op. cit., p. 1.196-202; Andrew Vincent. Op. cit. p. 93-120; Ernildo Stein. *Órfãos de utopia – A melancolia da esquerda,* 2. ed. Porto Alegre, Ed. UFRGS, 1996.

O pensamento socialista reflete os intentos de segmentos sociais emergentes marginalizados por profundas desigualdades e espoliações materiais produzidas diretamente pelo capitalismo industrial.

Dessa forma, esclarece Lanzoni, o "Socialismo se desenvolveu paralelo ao movimento operário, às vezes, usando a situação precária do operário, como fonte de inspiração, outras vezes orientando a organização operária e, na prática, a maioria dos movimentos operários usou o Socialismo como base de suas reivindicações; daí, a facilidade com que confundimos o movimento operário com o próprio movimento socialista.

"De todas as correntes socialistas são, o marxismo e o anarco-sindicalismo, as ideologias que mais influenciaram os movimentos operários, principalmente no seu direcionamento político, isto é, das reivindicações sociais para a luta política".[70]

Após a Revolução Russa de 1917, dentre as ideologias socialistas, a mais influente, discutida e polemizada foi a ideologia marxista. Na verdade, como lembra Cole, depois de 1848, "a concepção marxista acabou gradualmente conquistando a maior parte do movimento socialista. O 'utopismo' não desapareceu; mas os 'utópicos' foram afastados do centro do cenário político e se refugiaram, em grande parte, nas várias formas de anarquismo (...) e nos movimentos sindicalistas da França e da Itália e no movimento anarco-sindicalista da Espanha. A versão marxista do Socialismo foi proclamada integralmente no 'Manifesto Comunista' de 1848..."[71]

A interpretação marxista da história acentua o determinismo econômico, a categoria da luta de classe e a ditadura do proletariado. Em grande parte, o contexto desta ideologia está sedimentado na concepção revolucionária de um processo dialético movido pelo materialismo histórico, pelos parâmetros de uma formação social (sociedade burguesa) e a dinâmica de um modo de produção material e pela crítica à economia clássica do capitalismo liberal (teoria da mais-valia).[72]

(70) Augusto Lanzoni. Op. cit., p. 47.

(71) G. D. H. Cole. Op. cit., p. 74.

(72) Para um estudo introdutório do marxismo ocidental, consultar: Eric. J. Hobsbawn (Org.) *História do marxismo,* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1983-1989. 12 vols.; Leszek Kolakowski. *Las principales corrientes del marxismo,* Madrid, Alianza, 1983. 3 vols.; Alvin W. Gouldner. *Los dos marxismos,* Madrid, Alianza, 1983; Perry Anderson. *Considerações sobre o marxismo ocidental,* Porto, Afrontamento, s/d.; Lucio Colletti. *Ultrapassando o marxismo,* Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1983; José Guilherme Merquior. *O marxismo ocidental,* Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1987.

Contemporaneamente, pode-se visualizar diversas variantes ou modalidades no processo de interpretação da ideologia marxista: a) Marxismo ortodoxo: marxismo-leninista ou comunismo bolchevista; b) Marxismo revisionista: Bernstein, Kautsky e a linha seguida pela social-democracia alemã; c) Marxismo-revolucionário ou Comunismo de guerrilha: ideologia revolucionária e nacionalista, tais como o marxismo de Mao Tsé-Tung, de Fidel Castro e do Ho Chi Minh; d) Marxismo-nacionalista: o socialismo representado por Nasser, Nyerere, Senghor etc.

O chamado "comunismo de guerrilha", para Mostafa Rejai, destina-se a sugerir a união da ideologia marxista-leninista com as operações de guerrilha, o qual veio a se tornar, no século XX, o principal método de luta revolucionária. O comunismo de guerrilha, acrescenta Rejai, tem sido ligado, quase inteiramente, a países subdesenvolvidos ou semidesenvolvidos do mundo, representando uma aplicação da ideologia marxista-leninista a países em desenvolvimento.[73] O mais conhecido representante desta linha ideológica foi, sem dúvida, Mao Tsé-Tung. Neste sentido, apropriadamente comenta Max Mark que "o comunismo de Mao Tsé-Tung envolve uma estratégia para a vitória e um programa de ação para depois da vitória. Sua estratégia era uma guerra não-convencional, ou seja, a guerra de guerrilha, uma contribuição original para o comunismo que tem sido imitada e elaborada, sobretudo (entre outros) pelo General Giap do Vietnam do Norte e Che Guevara na América Latina".[74]

Analisando a real objetividade das táticas guerrilheiras e a figura de Fidel Castro na Revolução de Sierra Maestra, Max Mark observa a este respeito que "... o significado real do Castroismo não se encontra nas reformas sociais e econômicas, mas em suas táticas, e na extensão para as quais elas se aplicam às mais diversas áreas. As táticas de Castro, como elas evoluiram, apoiam-se na guerra de guerrilha como catalizador da revolução. Era Che Guevara, entretanto, quem transcrevia as observações de Fidel Castro, sintetizando suas táticas para a teoria".[75]

Para Che Guevara, em seu *A Guerra de Guerrilhas*, três elementos essenciais da Revolução Cubana podem ser perceptíveis nos demais movimentos revolucionários da América: "1. As forças populares podem vencer uma guerra contra o exército; 2. Nem sempre é necessário esperar por todas as condições para que exista uma revolução, o foco nuclear de in-

(73) In: Reo Christenson *et alii*. Op. cit., p. 178-80.

(74) *Modern ideologies*, New York, St. Martin's Press, 1973, p. 156.

(75) Idem, p. 156 e ss.

surreição pode ser criado pelas forças do povo; 3. Na América Subdesenvolvida, o interior do país pode ser o local fundamental para a luta armada".[76]

5.4.2.1 O Anarquismo, o Socialismo e o Marxismo brasileiros (PCB)

Parece claro que tanto o Anarquismo quanto o Marxismo foram ideologias revolucionárias elaboradas pelo processo de industrialização capitalista do século XIX.

O Anarquismo será a expressão ideológica de um determinado momento da revolução Industrial; refletirá a materialização de uma ideologia pequeno-burguesa junto às classes operárias. Surge, principalmente, nos países mediterrâneos da Europa (Espanha, Itália, Portugal), marcados por um processo de industrialização atrasada e com profundos problemas socioeconômicos. Apropriadamente, o Anarquismo não conclama a classe operária, mas age mais sobre as massas do campo e ao subproletariado das cidades, em especial daqueles que vivem "... marginalizados pela sociedade burguesa e em condições de miséria material e social". O Anarquismo irá cultivar a autonomia individual, rejeitará todas as formas de autoridade (Estado e governo institucional e os aparatos legais (Direito, justiça e lei), desprezará toda a organização e as instituições políticas burguesas, principalmente a técnica parlamentar. Defende como forma ideal a gestão comunitária a partir de baixo, ou seja, a "livre associação de indivíduos com fins de produção e de distribuição". Desta forma, enquanto os anarquistas procuram acreditar "na História como obra do voluntarismo individual", os marxistas mostraram como ela é, como "resultado das forças de produção em transformação constante na sociedade".[77] Quanto aos seus princípios em nível de teorização tática tornam-se essenciais: o voluntarismo, o espontaneísmo, o extremismo e o assembleísmo.[78] Pode-se também identificar duas significativas posturas no Anarquismo moderno:

(76) Ernesto Che Guevara. *A Guerra de Guerrilhas,* 2. ed., São Paulo, Edições Populares, 1982. p. 13; idem, Max Mark. op. cit., p. 156.

(77) Luiz Roberto Lopez. *História do Brasil contemporâneo*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1980, p. 50; Norberto Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino. Op. cit., p. 26-7.

(78) Sobre o anarquismo, ver: George Woodcock. *Anarquismo: Uma história das idéias e movimentos libertários,* Porto Alegre, LP & M, 1983. 2 vols.; Andrew Vincent. Op. cit., p. 121-145.

a) *Anarquismo Individualista*: esta modalidade doutrinária defende a existência de uma "(...) ordem social reestruturada, em que o Estado autoritário e centralizado é substituído por uma ordem social formada por indivíduos autônomos e independentes, totalmente livres de qualquer forma de força ou de controle social e político". Teóricos como William Godwin, Henry Thoreau e Benjamin Tucker são alguns de seus mais notáveis propugnadores.

b) *Anarquismo Comunitário*: trata-se da opção política que troca formas de governo centralizado e personalístico por "... grupos comunais cooperativos, caracterizados pela solidariedade social e pela ajuda mútua. A ênfase não é colocada na individualidade e na autonomia, mas sim, na cooperação, na comunidade e no compartilhar. Entre os adeptos deste anarquismo é mais freqüente o repúdio que a aceitação da propriedade privada (...)". Dentre seus seguidores incluem-se: Mikhail Bakunin e Peter Kropotkine.[79]

O Anarquismo no Brasil abrange mais especificamente o período de 1906 a 1920, sendo produto tanto das contradições políticas e sociais da época, quanto, também, de concepções doutrinárias acerca da militância ideológica e do ativismo sindical trazidas pelas correntes imigratórias.[80]

Para autores como Edgar Rodrigues e Eduardo Carrion, o momento mais rico, mais combativo e mais extraordinário das classes operárias brasileiras foram as primeiras décadas deste século durante o predomínio do Anarquismo. Praticamente até 1930, a forte presença do Anarquismo ajudou a manter e a preservar a autonomia orgânica e política da classe operária diante do elitismo das oligarquias agrárias, levando os trabalhadores a uma coesa e bem articulada combatividade. Após a revolução de 30, surge a ofensiva da legislação trabalhista burguesa por parte do Estado, descaracterizando, assim, a originalidade da luta operária no País.

O Socialismo contemporâneo a partir da 2.ª Internacional dividiu-se em múltiplos partidos socialistas que acabaram evoluindo para duas grandes tendências:

a) *Socialismo Revolucionário:* Anarquismo, Sindicalismo Revolucionário, esquerda-luxemburguiana, Marxismo-leninismo (Estalinismo, Maoísmo, Titoísmo, Castrismo etc.).

(79) Frederick Watkins e Isaac Kramnick. Op. cit., p. 101-2.

(80) Referente à trajetória do anarquismo no Brasil: Sheldon Leslie Maram. *Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro*, 1890-1920, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979; Boris Fausto. *Trabalho urbano e conflito social* (1890-1920), Rio de Janeiro, Difel, 1977, p. 41-104.

b) *Socialismo Reformista*: Social-democracia alemã, Trabalhismo inglês (fabianismo), Socialismo escandinavo, Socialismo cristão etc.

A principal corrente do Socialismo reformista brasileiro tem sido o Socialismo democrático, que historicamente foi representado por Evaristo de Moraes, Nicanor do Nascimento, Joaquim Pimenta, Agripino Nazaré, João Mangabeira, Hermes Lima etc. Esta modalidade do Socialismo brasileiro foi atacada duramente pelas mais destacadas vertentes da esquerda radical e revolucionária: o anarcosindicalismo e o marxismo-leninismo (Comunismo). Inúmeras foram as razões das dificuldades do Socialismo democrático no Brasil antes de 1930. O País não tinha uma tradição industrial, mas uma economia agroexportadora, embasada na monocultura agrícola sem solidez de um mercado interno. As condições socioeconômicas do início do século e as imigrações européias favoreceram o anarcosindicalismo e, depois de 1917, o marxismo-leninismo.

Uma outra posição do Socialismo reformista brasileiro cultivada, especialmente no Rio Grande do Sul, foi a do Socialismo trabalhista, de Alberto Pasqualini. O "trabalhismo solidarista" era marcadamente internacionalista, pois entendia que a relação entre povos alicerçava-se na cooperação e na solidariedade. Opunha-se ao capitalismo "individualista e selvagem" e ao imperialismo alienígena. Defendia um capitalismo moderado controlado pelo Estado. O ideário de Pasqualini será incorporado pelo PTB e por lideranças políticas como Leonel Brizola. Sustenta Pesavento, a esse respeito, que o PTB "... teve o seu maior líder em Alberto Pasqualini, que concorreu em 1947 contra Walter Jobim para governador do Estado e em 1955 contra Ildo Meneghetti". Dentre as propostas do PTB, havia a "clara intenção de incorporar as massas urbanas à sociedade industrial (...). Neste sentido, defendia a elevação do seu nível de vida e a criação de oportunidades de trabalho para todos. Conceitos como 'justiça social' e 'regeneração do capital pelo trabalho' estavam presentes na idéia de Pasqualini".[81] Posteriormente, a ala de Leonel Brizola afastou-se de

(81) Sandra J. Pesavento. *História do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1982, p. 127-30; Milton Dutra (comp.) *O trabalhismo de Pasqualini,* Porto Alegre, Ed. Intermédio, 1986; Norberto Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino. Op. cit., p. 27 e 1.188; Frederick Watkins e Isaac Kramnick. Op. cit., p. 101-2; Eduardo K. Carrion. *Estado, partidos e movimentos sociais*, Porto Alegre, Edipaz, 1985, p. 55-6; Evaristo Moraes Filho. *O socialismo brasileiro*, Brasília, UnB, s/d., p. 3-63; Antonio de Pádua Gurgel. *Socialismo no Brasil*, Brasília, Thesaurus, 1984, p. 68-73; Vamirech Chacon. *História das idéias socialistas no Brasil,* Fortaleza-Rio de Janeiro, UFC/Civilização Brasileira, 1981, p. 182-254.

Pasqualini, demonstrando uma tendência socialista mais ortodoxa e mais radicalizante.

O modelo de organização do Socialismo marxista-leninista (Comunismo) no Brasil se processou, como em outras regiões do Ocidente, mediante a fundação e solidificação de um partido político. Sua estrutura inicial foi definida por ex-anarquistas que sofreram o impacto da Revolução Russa (1917), adquirindo características próprias em sua evolução. Nesta seqüência é peculiar, tanto sua sobrevivência num contexto de prolongada ilegalidade e repressão por parte do Estado, quanto sua identificação com uma personalidade hegemônica, Luiz Carlos Prestes.

Estudiosos da organização comunista brasileira, como Ronald H. Chilcote, apontam para o fato de que o PCB, não obstante apresentar "uma certa ineficácia durante a maior parte de sua existência, não se mostrou desorganizado, indisciplinado ou ideologicamente frouxo. (...) Mais ainda, o PCB tem sido, em geral, claramente conservador em sua atividade política (...). No ocorrer dos anos, em vez de se tornar revolucionário e militante na medida em que crescia sua organização e solidariedade, o partido foi ficando cada vez mais prudente e tímido, como resultado direto da ameaça contínua exercida pelo Estado contra sua própria existência. (...) Na luta pelo poder, o PCB transformou-se de partido revolucionário dos trabalhadores em partido burguês (...)".[82]

O movimento comunista brasileiro percorreu uma trajetória delineada por etapas distintas, cada qual vinculada com as posturas doutrinárias da Internacional Comunista. Vejam-se, p. ex., três momentos aglutinadores: a) origem do PCB: repercussão no Brasil da revolução bolchevista, a superação do anarco-sindicalismo, a cisão entre Stalin e Trotsky etc.; b) atividades a partir dos anos 30: a unidade antifascista (Dimitrov), o 2.º Conflito Mundial e a guerra fria, expansão do imperialismo norte-americano na América Latina, a morte de Stalin (1953), a desmistificação e a denúncia do estalinismo no XX Congresso da URSS (1956), o impasse sino-soviético etc., e, c) fragmentação do "partidão" e a revolução de 64: surgimento a partir do PCB de novas agremiações de esquerda, as lutas armadas clandestinas, a repressão e extinção de grupos guerrilheiros etc. Em setembro de 1961, um encontro nacional decidiu mudar o nome de PC do Brasil para PCB (com orientações prestistas e ligado aos ditames do XX Congresso). Em fevereiro de 1962, alguns militantes, dentre eles, João Amazonas, or-

(82) Ronald H. Chilcote. *Partido comunista brasileiro*, Rio de Janeiro, Graal, 1982, p. 25-6.

ganizam o PCdoB, seguindo a linha estalinista e, posteriormente, chinesa e albanesa.

A valoração do PCB na vida política do País é, deveras reconhecida, pois, segundo Leôncio Martins Rodrigues: "No plano ideológico, o Partido influenciou muitos segmentos das classes médias e altas e forneceu um esquema relativamente convincente de explicações das causas do 'atraso' brasileiro. Em certo sentido, o PCB deu uma base teórica a um sentimento nacionalista difuso existente entre as Forças Armadas e a 'intelligentsia'. A campanha pelo monopólio estatal do petróleo muito se deveu à ação dos comunistas. No conjunto, ao longo de sua história, o grande êxito do PCB foi a Aliança Nacional Libertadora, que teve um início bastante promissor prejudicado depois pelo excesso de radicalismo. No meio sindical, o PCB foi a única organização de esquerda a ter formado uma liderança de origem operária".[83]

Mais recentemente vem afluindo certas interpretações que incidem na premissa da ausência de uma genuína tradição marxista-leninista no movimento operário, pois a história do sindicalismo brasileiro foi nitidamente anarquista. Neste aspecto, Eduardo Carrion critica a explicação "apologética" e comprometida da origem do PCB (posição esta defendida por Moniz Bandeira, Leôncio Basbaum, Astrojildo Pereira e outros) de que o Marxismo brasileiro emerge junto às massas operárias, graças à evolução qualitativa e ao amadurecimento político dos movimentos trabalhistas. Esse grau de consciência teria levado as massas urbanas a deixarem o Anarquismo, acabando por adotar o Socialismo de orientação marxista-leninista.[84] Evidencia-se, desse modo, o caráter pioneiro e influente do Anarquismo no nosso sindicalismo e sua real contribuição na formação do próprio Marxismo brasileiro.

(83) Leôncio M. Rodrigues. Sindicalismo e classe operária (1930-1964), In: Bóris Fausto (org.). *História da civilização brasileira III*, São Paulo, Difel, 1981, vol. 3, p. 442-3.

(84) Ronald H. Chilcote. Op. cit., p. 23-58; Leôncio M. Rodrigues. O PCB: os dirigentes e a organização, In: Bóris Fausto (org.). *História da civilização brasileira. O Brasil republicano*, São Paulo, Difel, 1981, vol. 10, p. 433-43; Eduardo K. Carrion. Op. cit., p. 59-61; Nélson Werneck Sodré. *Contribuição à história do PCB*, São Paulo, Global, 1984; vide também Moniz Bandeira, Clóvis Mello e A. T. Andrade. *Ano vermelho. A Revolução Russa e seus reflexos no Brasil*, São Paulo, Brasiliense, 1980; Astrojildo Pereira. *Formação do PCB 1922/1928*, Lisboa, Prelo, 1976; José Nilo Tavares. *Marx, o socialismo e o Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1983; John W. Foster Dulles. *Anarquistas e comunistas no Brasil*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1977; Daniel A. Reis Filho *et alii*. *História do marxismo no Brasil*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.

5.4.3 Ideologia do Nacionalismo

A idéia originária do Nacionalismo está estreitamente vinculada ao conceito de "nação" dada pelos teóricos da Revolução Francesa, que fizeram prevalecer a expressão de superioridade da civilização francesa, interligando, ao mesmo tempo, a liberdade individual ao cosmopolitismo racional no âmbito de um Estado nacional soberano. No entender de Hans Kohn, "... embora certos traços sejam comuns a todas as formas de Nacionalismo, cada forma é condicionada pela estrutura social, pelas tradições intelectuais e história cultural, e pela localização geográfica da sociedade na qual o Nacionalismo se afirma".[85]

Mesmo que teóricos como Kohn encontrem "as raízes históricas do Nacionalismo nas civilizações hebraica e grega", na verdade, o Nacionalismo é "um fenômeno essencialmente moderno, nascido de um conjunto de circunstâncias históricas em meados do século XVIII".[86] Para outros autores, o Nacionalismo ter-se-ia desenvolvido, primeiramente na Europa, a partir do período que se seguiu às reações contra o domínio napoleônico. Posteriormente, como instrumento ideológico do desenvolvimento e da "modernização de sociedades não ocidentais e pré-modernas". Assim, a ideologia do Nacionalismo, inicialmente limitado aos países europeus (protótipo da restauração conservadora), veio a constituir-se num veículo revolucionário na medida em que as nações emergentes o adotaram para pôr fim à hegemonia e ao imperialismo dos países colonizadores.

A era do Nacionalismo do século XIX na Europa passou quase imperceptivelmente a ser a era de Pan-Nacionalismo global do século XX. Os efeitos da 2.ª Grande Guerra, o processo de descolonização e a independência das nações do Terceiro Mundo vieram proporcionar a difusão acelerada do Nacionalismo revolucionário em toda a África, Ásia e América Latina.[87]

(85) *In* A. de Crespigny e Jeremy Cronin. Op. cit., p. 131.

(86) Charles P. Schleicher. Nacionalismo, *Dicionário de ciências sociais*, Benedicto da Silva (coord.), Rio de Janeiro, FGV/MEC, 1986, p. 803.

(87) Hans Kohn. *O século vinte*, Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1960; vide, do mesmo autor, *A era do nacionalismo*, Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1962, e Nacionalism, *Ideologies of politics*, London, Oxford University Press, 1975; Maurice Duverger y otros. *Las Ideologías*... p. 229; Andrew Vincent. Op. cit., p. 237-273.

Um dos primeiros e mais notáveis nacionalistas foi o italiano Giuseppe Mazzini quem defendeu a autodeterminação nacional como princípio universal para a solução de todos os problemas políticos.

Para Mazzini, a unidade nacional era a primeira de todas as metas, e as novas idéias não deveriam ser toleradas se nelas houvesse alguma possibilidade de pôr em perigo a unidade nacional. A educação não teria como objetivo criar indivíduos livre-pensadores, mas produzir uma nação uniformemente doutrinada. A essência do Nacionalismo repousava, para Mazzini, na crença de que os interesses de todo um povo e de toda uma nação seriam mais importantes que os interesses de qualquer indivíduo.[88]

O Nacionalismo reflete um processo histórico concreto, pois sua finalidade "é o de estabelecer nacionalidades como unidades políticas e construir, com base em tribos e impérios, a instituição moderna do estado nacional".[89] Reconhecido como consciência de grupo, para Schleicher, o Nacionalismo:

"(...) implica uma coesão, um senso de unidade ou de comunidade que identifica o indivíduo com um Estado político existente, ou com uma aspiração ao mesmo. Nesse sentido, tem sido equiparado a um estado de espírito, um sentimento, a simpatias comuns, ou a certas afinidades predominantes entre grupos humanos.

"... Citam-se freqüentemente determinados fatores objetivos e subjetivos que originam a consciência de grupo necessária ao Nacionalismo.

"São exemplos desses fatores: a comunidade de idiomas, sistemas de valores, religião e literatura; a conformidade de credos econômicos e políticos; a identidade de governo, tradições históricas, símbolos e experiências; os conflitos e inimigos comuns (...)".[90]

Sustentando-se nas interpretações de Hans Kohn, Schleicher aponta quatro paradigmas caracterizadores do conteúdo ideológico do Nacionalismo, tais como:

a) A independência da nação-Estado.

b) A exigência de um progresso nacional.

c) A realização de uma missão nacional.

d) A manutenção de uma suprema lealdade à nação-Estado.[91]

(88) Frederick Watkins e Isaac Kramnick. Op. cit., p. 40-3.

(89) Charles P. Schleicher. Op. cit., p. 802.

(90) Charles P. Schleicher. Op. cit., p. 802.

(91) Idem, ibidem.

Alguns mitos estão, portanto, indissoluvelmente enraizados na tradição ideológica do Nacionalismo: a autodeterminação política e cultural, a pureza racial, a supremacia nacional e o princípio da unificação e integração.

De qualquer forma, em análises clássicas do Nacionalismo, como a de Hans Kohn, sobressai-se uma distinção importante no bojo do próprio Nacionalismo: não só Nacionalismo conservador *versus* Nacionalismo revolucionário, como Nacionalismo liberal versus Nacionalismo integral (ou totalizador).

Naturalmente:

"O Nacionalismo liberal destaca a democracia política, os valores humanitários, os direitos do homem a liberdade individual. Pode ser simbolizado na carreira de um líder como Mazzini.

"Por outro lado, o Nacionalismo integral ressalta o fato de o indivíduo existir para servir ao Estado, glorifica a concepção orgânica do Estado, rejeita a democracia política e aprova o comportamento agressivo em nível internacional".[92]

Assim é que, concluindo, pode-se afirmar que o Nacionalismo "é a ideologia da nação, da sua formação e de sua integração. É um conjunto de valores e de lealdades que fazem da nação uma unidade social e que distinguem cada nação, como tal, das outras nações".[93]

5.4.3.1 Nacionalismo e Populismo brasileiros

O Nacionalismo brasileiro tem em grande parte suas origens no tenentismo da Velha República e no movimento integralista dos anos 30. Não obstante seus primórdios serem marcados por teor conservador, o nacionalismo adquirirá, posteriormente, uma roupagem socializante e desenvolvimentista ao longo dos anos 40 e 50.

Historicamente, a ideologia do Nacionalismo serviu de fundamento para modernização tanto da sociedade brasileira quanto dos países latino-

(92) Idem, p. 803.

(93) L. A. Costa Pinto. O entorpecimento do nacionalismo e suas conseqüências, *Comunidade e sociedade no Brasil*, Florestan Fernandes (org.), São Paulo, Nacional, 1972, p. 572-87; Adalberto Marson. *A ideologia nacionalista em Alberto Torres*, São Paulo, Duas Cidades, 1979, p. 21-34; Norberto Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino. Op. cit., p. 799-806; Montserrat Guiberman. *Nacionalismos*: o estado nacional e o nacionalismo no século XX. Rio de Janeiro, Zahar, 1997; Andrew Vincent. Op. cit., p. 237 e ss.

americanos, quer do ponto de vista das classes dominadas e exploradas, quer do ponto de vista das classes dominantes e opressoras.

Perfilando-se neste último segmento, verifica-se que a idéia de uma doutrina do Nacionalismo desenvolvimentista não chega a ser nova no contexto latino-americano, nem tampouco no âmbito da tradição política brasileira. Sem dúvida, foi a partir da 2.ª Grande Guerra que se formou no país a real necessidade da formação de estudos sobre o desenvolvimento e a segurança interna. A presença e o apoio político-militar dos EUA veio possibilitar e assegurar o domínio "poder-repressão" da ideologia da segurança nacional, calcada no propagado ufanismo geopolítico, no mítico chauvinismo militarista latino-americano, no simbólico centralismo autoritário e no papel messiânico das elites tecnoburocráticas.

Uma outra versão que não se pode esquecer foi a experiência do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) que se responsabilizou pela formalização de uma ideologia nacionalista de desenvolvimento. No dizer de Alfred Stepan, esta foi, na década de 50, a escola mais influente de ideologia desenvolvimentista no Brasil, onde se proclamou a relevância do setor público e do nacionalismo.[94]

As proposições do Nacionalismo desenvolvimentista do ISEB refletiram duas linhas de abordagem: a perspectiva "populista", de Álvaro Vieira Pinto, e a dimensão "neobismarckiana", de Hélio Jaguaribe, Cândido Mendes e Guerreiro Ramos. Esclarecendo esta distinção, assinala Caio Navarro de Toledo, que: "A ideologia do desenvolvimento, na concepção de Vieira Pinto somente será legítima ou autêntica, quando exprimir a consciência das massas, revelando suas aspirações, num projeto que não é imposto a elas, mas que procede delas (...). Se a ideologia do desenvolvimento é, em Vieira Pinto, o 'pensamento natural' das camadas populares, em Hélio Jaguaribe, são estas que devem 'ser conquistadas' para o desenvolvimento através da 'política ideológica' comandada pela burguesia industrial".[95]

O Nacionalismo pátrio é caracterizado por autores como Octávio Ianni como uma ideologia burguesa, constituída fundamentalmente para a defesa, "... em nome da nação, dos interesses da burguesia industrial nacional, acossada pelo imperialismo, bem como um instrumento de manipulação da classe operária em proveito dos interesses burgueses".[96] A premissa

(94) *Os militares na política*, Rio de Janeiro, Artenova, 1975, p. 178.

(95) Op. cit., p. 42-3 e 47.

(96) *Industrialização e desenvolvimento social no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1963, p. 50-66; Décio Saes. Op. cit., p. 118.

básica que norteia todo o processo ideológico do período que sucede à 2.ª Grande Guerra é a de que "a industrialização deveria ser realizada através de uma burguesia nacional, que conquistasse o lugar ao capitalismo internacional. Enquanto este controlasse a indústria nacional, continuaria a dominar politicamente o país, mantendo-o a um nível semicolonial. E o objetivo fundamental do Nacionalismo era transformar o País semicolonial em uma nação independente e industrializada".[97]

Já o Populismo como expressão ideológica constitui um fenômeno político próprio de uma etapa de transição em sociedades que intentam a modernização de suas estruturas econômicas. Tal fenômeno pode se referir tanto a uma ideologia quanto a um movimento sociopolítico presente em tempo e espaço diversos, quer tenha ocorrido na América Latina, quer na Ásia, África, Europa do Leste, Rússia etc. O Populismo é uma ideologia das massas e da tutela do Estado sobre o povo através de vinculação carismática, apresentando díspares concepções históricas. O Populismo, na elucidação de Ludovico Incisa,[98] não conta com uma elaboração teórica, sistemática e completa, pois tem-se prestado a tipologias confusas e contraditórias. Na verdade, para este politólogo, os movimentos populistas podem ser agrupados em quatro categorias:

a) Nacional-Populistas: nacional-socialismo, peronismo, nasserismo etc.

b) Populistas revolucionários: estalinismo e castrismo.

c) Populistas Democráticos ou Pluralistas: gandhismo etc.

d) Populismos Intermediários: socialismo africano, asiático (chinês), nacional-comunismo (ex-Iugoslávia), PRI (México), getulismo (Estado Novo – Brasil).

Para os sociólogos argentinos, Gino Germani e Torcuato di Tella, o fenômeno do Populismo emerge "... numa situação de 'transição', isto é, na passagem da assim chamada sociedade tradicional – agrária, pré-capitalista, atrasada – para a sociedade moderna – capitalista, urbana e industrial".[99]

(97) José Odelso Schneider, Matias Martinho Lenz e Almiro Petry. *Realidade brasileira*, Porto Alegre, Sulina, 1983, p. 233; Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto. *Dependência e desenvolvimento na América Latina*, Rio de Janeiro, Zahar, 1977, p. 91-108.

(98) *In* Norberto Bobbio *et alii*. Op. cit., p. 984-5.

(99) Apud Maria Lígia Prado. *O populismo na América Latina*, São Paulo, Brasiliense, 1984, p. 10.

Dentre as características e as causas da eclosão do Populismo na América Latina, estudadas por Guillermo O'Donnell, subsistem alguns elementos interligados a um conjunto de fatores:

a) Profunda perturbação na economia latino-americana, exportadora de produtos primários, originada da crise mundial de 1929;

b) Novas estratégias e reordenação das políticas cambiais adotadas pelas nações centrais.

c) Desintegração e agravamento da crise de dominação econômica oligárquica na América Latina.

d) Crescimento de um setor industrial, insuficientemente integrado e politicamente débil, que resultou na formação de camadas empresariais com interesses diversos das elites anteriores.

e) Formação de uma classe trabalhista urbana e novos setores da classe média que cresceram acompanhando a industrialização.

f) Expansão das funções do Estado latino-americano e a formulação de ideologias nacionalistas.[100]

Examinando o Populismo, lembra corretamente Laclau, o peronismo (Juan Domingo Perón) e o varguismo são, sem dúvida, os exemplos mais típicos do movimento populista latino-americano. Entretanto, não se pode olvidar outras experiências políticas no âmbito da América Latina: João Goulart, Ademar de Barros e Jânio Quadros (Brasil), Lázaro Cárdenas (México), Paz Estensoro e Hernan Zuazo (Bolívia), Velasco Ibarra (Equador) e o movimento APRA (Peru), de Victor R. Haya de la Torre.[101]

O Populismo representou, como escreve Lopez, uma espécie de política "... que utiliza as massas como elemento fundamental nas regras do jogo. O Populismo surgiu no momento em que o povo passou a ser instrumento para fins de reivindicação numa sociedade em transição. O elemento que orientou a ação do povo, nessa fase, foi o Estado. Através da política de massas, o Estado lutou contra as oligarquias, manteve o próprio povo sob controle e consolidou o progresso industrial dentro de um esquema intervencionista".[102]

(100) Cf. *Dicionário de Ciências Sociais*. Benedicto da Silva (coord.), Rio de Janeiro, FGV/MEC, 1986, p. 935-6.

(101) Maria Lígia Prado. Op. cit., p. 9.

(102) Luiz Roberto Lopez. Op. cit., p. 65-6; Ludovico Inciso, In: Norberto Bobbio *et alii*. Op. cit., p. 984-5; Maria Lígia Prado. Op. cit., p. 9-10; Guillermo O'Donnell, In: Benedicto da Silva (coord.). Op. cit., p. 935-6; Ernesto Laclau. *Política e ideologia na teoria marxista*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979, p. 150-82.

Por fim, a ideologia do Populismo, que eclodiu concomitantemente com o apogeu do nacionalismo desenvolvimentista, foi, no entender de Francisco Weffort, "um modo determinado e concreto de manipulação das classes populares, mas foi também um modo de expressão de suas insatisfações. Foi, ao mesmo tempo, uma forma de estruturação do poder para os grupos dominantes e a principal forma de expressão política da emergência popular no processo de desenvolvimento industrial e urbano. Esse estilo de governo e de comportamento político é profundamente contraditório e, por certo, deve muito à ambigüidade pessoal e carismática desses líderes políticos divididos entre o amor ao povo e o amor ao poder".[103]

Outrossim, a configuração ideológica do Populismo no Brasil se dá, na perspectiva sociológica de Francisco Weffort, pela emergência condicionada das massas, pela tutela do Estado sobre elas e pela manipulação de uma legislação, onde as massas urbanas servem de suporte para o regime político.[104]

5.4.4 Ideologia do Totalitarismo

Deve-se ter presente que, após a 2.ª Grande Guerra, ocorreu um notável avanço da ciência política, primordialmente no que tange aos estudos de sistemas políticos comparados. Pode-se visualizar um quadro conceitual que busca definir, nos parâmetros de uma macroanálise, a especificidade de sistemas políticos democráticos, totalitários e autoritários. O Autoritarismo, uma certa vertente atenuada do Totalitarismo, peculiar aos sistemas políticos do Terceiro Mundo, tem sido examinado consistentemente por autores como Juan Linz e Guillermo O'Donnell. Os regimes autoritários são caracterizados por Juan Linz como "sistemas políticos com um pluralismo político limitado e não responsável; sem uma ideologia elaborada; sem mobilização política intensiva; e nos quais um líder exerce o poder dentro de limites formalmente mal definidos, mas realmente bem previsíveis".[105] Deduz-se assim que, ao contrário do Autorita-

(103) Op. cit., p. 62-3.

(104) O populismo na política brasileira, *Brasil: tempos modernos,* Celso Furtado (org.), Rio de Janeiro, 1979, p. 49-75; José Marques de Melo (org.). Estado, populismo e comunicação no Brasil, *Populismo e comunicação*, São Paulo, Cortez, 1981, p. 17-24.

(105) Um regime autoritário: Espanha, In: F. H. Cardoso e C. E. Martins, *Política e Sociedade*, São Paulo, Nacional, 1979, p. 318-34; Guilhermo O'Donnell.

rismo, o Totalitarismo tem objetivos e alcances bem mais amplos e abrangentes, inclusive na formalização totalizadora de uma ideologia oficial. Como se vê, apesar de algumas semelhanças superficiais, há que se fazer, como sustenta Roy C. Magridis, uma distinção entre os regimes autoritários e os totalitários:

"Os sistemas totalitários dão importância à mobilização e à participação dos cidadãos; os sistemas autoritários tentam manter o cidadão em um estado de obediência passiva. Os governantes autoritários ficam satisfeitos quando os cidadãos permanecem apáticos e não se opõem ao governo. Já a ideologia política oficial nos sistemas totalitários é 'total' – afeta todos os aspectos da vida social, econômica, política, religiosa, familiar etc. O objetivo é criar 'novos' homens e mulheres. Os sistemas autoritários, por outro lado, não possuem tal ideologia globalizante; eles se satisfazem não interferindo nos grupos sociais – sejam a igreja, a família, grupos econômicos, esportivos, ou atividades individuais e culturais.

"Em sistemas totalitários, o partido único é o instrumento de controle e de mudança mais dinâmico; em sistemas autoritários com um único partido este tem bem menos poder e não é importante como instrumento de controle e de governo. O partido se subordina ao governo e aos grupos socioeconômicos poderosos.

"(...) O alcance e o controle dos sistemas totalitários é mais amplo e mais firme; o dos sistemas autoritários é mais restrito e relativamente fraco. Os objetivos dos regimes totalitários são amplos; os dos sistemas autoritários são específicos".[106]

Tendo presente a tradição política norte-americana, e para que a categoria conceitual não seja comprometida, impõe-se restringir o termo Totalitarismo às experiências do nazi-fascismo da Europa Central, ou seja, ao Totalitarismo de direita, excluindo o Totalitarismo de esquerda, simbolizado pelo sovietismo estalinista. Durante a guerra fria se costumou fazer, sobretudo, nos EUA, da parte de politólogos como Carl Friedrich e Z. Brzezinski, uma certa generalização pejorativa do "Totalitarismo", rotulado como expressão ideológica do fascismo europeu e do sovietismo estalinista, quando eram nítidas as diferenças que separavam esses dois modelos ideológicos de sistemas políticos. Desse modo, a tradição política

Contrapontos – Autoritarismo e democratização, São Paulo, Vértice, 1986; David Collier (org.). *O novo autoritarismo na América Latina*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

(106) Op. cit., p. 251-2.

do estrutural-funcionalismo, pensando descobrir entre fascismo e sovietismo inúmeros pontos comuns, acaba incorrendo no equívoco grosseiro de vê-los como duas formas gêmeas do mesmo fenômeno totalitário.

Aqui merece atenção a alusão de Alan Engel de que o Totalitarismo, na versão estalinista, encontra seus adeptos principais nas classes baixas, enquanto o apelo fascista e nazista pode ser identificado com a classe média.[107]

Com relação ao fascismo e ao nazismo, existem determinadas características comuns às duas ideologias, como a negação das idéias liberal-democráticas, o idealismo-nacionalista, o romantismo antiintelectualista (a fé mística, o culto do heroísmo e da força), o militarismo expansionista. Apesar das identificações, ambas também apresentam peculiaridades. Enquanto o fascismo se centraliza na idéia de Nação e de Estado Corporativo, o nazismo tem como pontos essenciais a concepção da superioridade racial e o *Lebensraum*.[108]

Comenta Robert Orr que "entre as distinções dúbias do século XX está o de haver acrescentado a expressão Totalitarismo ao vocabulário político da Europa (e dos EUA). A palavra parece haver surgido em cena, pela primeira vez, em 1925, nos discursos de Mussolini, estimulados por Giovanni Gentile. Tal como foi usado naquela época e naquelas circunstâncias, *uno stato totalitario* se referia a um estado de coisas" abrangente, total, ou seja, unidade nacional, abolição de partidos de oposição e o fim da dominação por interesses setoriais, particulares.[109]

Não obstante o Totalitarismo constituir um fenômeno do século XX, suas raízes ideológicas podem ser encontradas em fins do século XIX, nos liames das proposições hegelianas e marxistas, bem como do darwinismo

(107) Alan Engel, *in* Reo Christenson *et alii*. Op. cit., p. 73-74.

(108) Ver: Thierry Buron e Pascal Gaucon. *Os fascismos*, Rio de Janeiro, Zahar, 1980; Leandro Konder. *Introdução ao fascismo*, Rio de Janeiro, Graal, 1977; Renzo De Felice. *Explicar o fascismo*, Lisboa, Edições 70, 1976; Hannah Arendt. *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza, 1982; Ernst Nolte *et alii*. *Fascismo*, Rio de Janeiro, Eldorado Tijuca, 1974; Robert Paris. *As origens do fascismo*, São Paulo, Perspectiva, 1976; William Ebenstein. *Totalitarismo*, Rio de Janeiro, Bloch, 1967; Jorge Dimitrov. *Escritos sobre el fascismo*, Madrid, Akal, 1976; Nicos Poulantzas. *Fascismo e ditadura*, São Paulo, Martins Fontes, 1978; Norberto Bobbio *et alii*. Op. cit., p. 94-103, 466-74 e 1.247-59; Edward R. Tannenbaum. *La experiencia fascista: Sociedad y cultura en Italia* (1922-1945), Madrid, Alianza, 1975.

(109) In: Anthony de Crespigny e Jeremy Cronin. Op. cit., p. 115.

social, aplicado ao campo político-étnico (Dühring, Gumplowicz, Gobineau e Chamberlain), no vitalismo irracionalista e niilista de Nietzsche, na lei de ferro das elites ou das oligarquias dirigentes de Pareto e Mosca, e no desenfreado sindicalismo soreliano.

Um dos mais conhecidos estudiosos do fascismo, Ernst Nolte, sustenta que o primeiro movimento político imbuído de idéias fascistas não surgiu na Itália nem na Alemanha, mas sim na França, com *L'Action Française*, movimento católico ultraconservador e nacionalista.[110] Contudo, sua aparição como força dominante na Europa pode ser precisada com o nascimento do Partido Fascista Italiano, ou mesmo a partir da lendária e famosa "marcha sobre Roma", de 1922, seguida, um ano depois, pelo abortado *Putsch* de Munique feito por Hitler. O Totalitarismo nazi-fascista chegou à maioridade nos anos 30 e começo dos anos 40, quando surgiram em toda a Europa os partidos únicos sob a égide de um líder carismático.[111]

Alguns elementos estão intrínsecos na concepção ideológica do Totalitarismo, como sua "irracionalidade fanática", seu autoritarismo agressivo, sua exaltação à violência, bem como suas idéias do elitismo, do racismo, da solidariedade e do exacerbado nacionalismo.

Considerando os valores, as crenças e as atitudes, chega-se às causas e às características da organização e do arranjo estrutural do sistema ideológico totalitário. Senão veja-se que dentre os vários fatores responsáveis pelo surgimento e difusão do Totalitarismo (em seu sentido nazi-fascista) pode ser encontrado o seguinte:

"1. Derrota ou sentimento de privação durante e depois da 1.ª Guerra Mundial.

2. Intensificação do nacionalismo devida à unificação nacional relativamente tardia (Itália e Alemanha).

3. A inflação, o desemprego e em geral a depressão econômica.

4. Perda de *status* nas classes médias ou receio de maior deterioração de sua posição.

5. Temor de fortes movimentos de esquerda, de partidos comunistas e grupos revolucionários.

(110) *Apud* Leandro Konder. *Introdução ao fascismo*, Rio de Janeiro, Graal, 1977, p. 28.

(111) H. R. Trevor-Roper *et alii*. O fenômeno do fascismo, *Fascismo*, Rio de Janeiro, Eldorado Tijuca, 1974, p. 51.

6. Reação contra a ordem internacional e as imposições decorrentes da 1.ª Guerra Mundial.

7. Falta de legitimidade das instituições democráticas".[112]

Possivelmente uma das interpretações mais completas e sistemáticas do fenômeno totalitário é feita por Carl Friedrich e Zbigniew Brzezinsky, em *Ditadura totalitária e autocracia*. Sustentam os autores que determinadas características essenciais estão presentes em toda e qualquer ditadura totalitária, tais como: a) a existência de uma ideologia oficial, formada por um conjunto doutrinário que abrange todos os aspectos vitais da existência humana; b) um partido único de massa dirigido por um ditador. Toda máquina burocrática governamental está subordinada hierarquicamente ao partido; c) a existência de um controle policial terrorista, cuja polícia secreta utiliza avançadas técnicas de repressão e psicologia aplicada ("Squadrista", "SS", "KGB"); d) monopólio quase total por parte do Estado dos meios de comunicação de massas, tais como a imprensa, o rádio e o cinema (notável foi o trabalho de Joseph Goebbels, na Alemanha, ensejando a consolidação dos objetivos do partido nazista e do poder do "Führer"); e) concentração das armas e dos meios militares nas mãos do partido e de seus funcionários; f) uma economia de planejamento centralizado sob a direção de uma coordenação burocrática.[113]

Mesmo considerando que as "instituições dos diversos países 'totalitários' sejam comparáveis em muitos aspectos, as semelhanças estão longe de ser igualmente evidentes pelo que se refere às ideologias". Neste sentido, correto está Jean Touchard, quando assevera que o "emprego da palavra 'totalitarismo' tem como efeito – e talvez para alguns represente uma finalidade – mascarar as diferenças que se encontram na própria essência dos regimes e de sugerir certas aproximações nem sempre convincentes".[114]

5.4.4.1 O Autoritarismo brasileiro

Talvez se possa dar razão a Paulo Mercadante quando assinala que as raízes de nosso pensamento político autoritário devem ser encontradas na

(112) Roy C. Magridis. Op. cit., p. 210.

(113) Zbigniew K. Brzezinsky e Carl J. Friedrich. *Totalitarismo e autocracia*, Rio de Janeiro, GRD, 1965, p. 18-9.

(114) *Histoire des idées politiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 1975, vol. 2, p. 802.

tradição brasileira do positivismo.[115] Todavia é preciso ter presente que não só a organização da sociedade brasileira se constituiu sobre a escravidão e sobre o latifúndio, como também, toda nossa evolução política, do descobrimento à república, foi marcada pela herança de uma administração elitista e centralizadora. Sob certo aspecto, a colonização portuguesa determinou a formação, no Brasil, de um Estado oligárquico e intervencionista. Este modelo excludente de estrutura estatal influenciou o desenvolvimento de um pensamento patrimonialista, burocrático, estamental e essencialmente autoritário.[116]

A experiência autoritária brasileira predominou em períodos de profundas contradições institucionais que coincidiram com:

a) *Modelo de Autoritarismo modernizante*: Crise no final dos anos 20 e começo dos anos 30, em face da desagregação das formas tradicionais de dominação oligárquica/agroexportadora e a emergência do tenentismo, do integralismo e do Estado Novo.

b) *Modelo conservador de Autoritarismo-burocrático*: Crise no começo dos anos 60, decorrente do colapso da democracia populista e da ruptura na aliança burguesia industrial/massas urbanas. O crescimento ameaçador dos setores populares e a incapacidade do Estado em solucionar a grave desestabilização político-econômica possibilitaram um movimento revolucionário (Março de 1964) que aglutinou forças constituídas por interesses multinacionais, pelo alto empresariado brasileiro ligado ao capitalismo financeiro norte-americano e internacional, e por setores reacionários de uma tecnocracia civil e militar, formados pela ESG/IPES e apoiados na Doutrina da Segurança Nacional.[117]

Os reflexos político-sociais dos movimentos autoritários europeus ecoaram também no cenário político nacional ao longo da década de 30.

(115) *Militares e civis: a ética e o compromisso*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 98.

(116) Raymundo Faoro. *Os donos do poder*, Porto Alegre, Globo, 1979; Simon Schwartzman. *Bases do autoritarismo brasileiro*, São Paulo, Campus, 1982; José A. Giusti Tavares. *A estrutura do autoritarismo brasileiro*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1982; Jarbas Medeiros. *Ideologia autoritária no Brasil (1930-1945)*, Rio de Janeiro, FGV, 1978; Antonio Carlos Wolkmer. *Elementos para uma crítica do Estado*, Porto Alegre, Fabris, 1990; Fernando Uricoechea. *O minotauro imperial*, Rio de Janeiro, Difel, 1978.

(117) Observar neste sentido: Golbery do Couto e Silva. *Conjuntura política nacional: O Poder Executivo & Geopolítica do Brasil*, 2 ed. Rio de Janeiro, Jose Olympio, 1981; Joseph Comblin. *A ideologia da segurança nacional*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

Assim, para fazer frente ao socialismo de orientação bolchevista, que assustava os interesses da burguesia em ascensão, surge em 1932 o *Manifesto à nação brasileira* de autoria de Plínio Salgado, que define o programa de uma ideologia totalitária de extrema direita, tendo como inspiração o fascismo corporativista italiano e, como modelo, a ditadura do salazarismo português.[118]

O integralismo, opondo-se energicamente ao marxismo-leninismo, advogava um regime de hierarquia e sólida disciplina, correspondendo ao autoritarismo administrativo encarnado num partido disciplinado e num único chefe carismático. Tendo como lema *Deus, Pátria e Família*, o integralismo caracterizava-se não só pelas camisas verdes, pelos desfiles de milícias e pelo recurso da violência pública, mas, sobretudo, por ser uma doutrina tradicionalmente católica, nacionalista, sindical e intervencionista. Significativo nisso tudo é o fato de que esta tendência pode ser reconhecida como uma das primeiras e mais autênticas manifestações ideológicas de cunho nacionalista.

No que particularmente interessa, em face das mudanças na correlação de forças entre os diferentes agrupamentos sociais, é de assinalar a distinção do pensamento político autoritário europeu com o brasileiro. O processo europeu claramente expressa, a salvaguarda dos interesses de facções hegemônicas ameaçadas pela reação crescente do movimento trabalhista urbano e das camadas populares, assumindo um desfecho tipicamente conservador. Por sua vez, no Brasil, diversamente, a ideologia autoritária não só se associa, senão também canaliza as condições para o surgimento de novas forças sociais e políticas, configurando entre os objetivos nitidamente similares ao paradigma bismarquiano, o "projeto de modernização da sociedade e reorganização do aparelho estatal". Deste modo, as ideologias autoritárias corporificaram o universo marcado pelo intervencionismo político-antioligárquico, pela modernização social e econômica e, naturalmente, pela construção de uma sociedade nacional burguesa heterônoma.

(118) Vide: Plinio Salgado. *O integralismo perante a Nação,* 2. ed. Rio de Janeiro, Livraria Clássica Brasileira, 1950; Hélgio Trindade. *Integralismo: o fascismo brasileiro na década de 30*, São Paulo, Difel, 1981; Bolivar Lamounier. Formação de um pensamento autoritário na primeira república, In: Bóris Fausto (org.). *História da civilização brasileira. O Brasil republicano*, São Paulo, Difel, 1978, v. 9.º, p. 345-74; Eli Diniz. O pensamento autoritário, *Empresário, Estado e capitalismo no Brasil (1930-1945)*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, p. 89-94; Ricardo B. de Araújo. *Totalitarismo e revolução: O integralismo de Plinio Salgado,* Rio de Janeiro, Zahar, 1988.

Deveras complexa é a modalidade social nas instâncias estruturais da sociedade civil, pois, como lembra Leôncio M. Rodrigues: "As novas correntes políticas que, na década de 1930, fizeram sua entrada na arena política, tinham como pontos em comum – apesar das mútuas divergências – de um lado, a rejeição da liberal-democracia, do pluripartidarismo, do capitalismo competitivo, do cosmopolitismo; de outro lado, a valorização do nacionalismo, do intervencionismo, ou seja, a hegemonia do Estado sobre a Sociedade Civil".[119]

Por conseguinte, as correntes político-ideológicas geradas pelos "autoritários" clássicos (Alberto Torres, Oliveira Vianna, Francisco Campos, Azevedo Amaral e Plínio Salgado), no início da década de 30, no Brasil, de certa forma, devem ser visualizadas no interregno histórico onde se descortina o desmantelamento do formalismo político-jurídico de tradição democrático-burguesa, a desmoralização do ideário liberal-individualista e os profundos impasses nacionais conviventes com a crise do capitalismo internacional. Os efeitos reais do Autoritarismo modernizante (distinto do Autoritarismo-burocrático), na práxis política brasileira, configurou-se tanto na mentalização acadêmica da Revolução de 30, quanto na funcionalidade e execução de transformações societárias subseqüentes: "... a atuação de Oliveira Vianna, na implantação das instituições previdenciárias e do sistema sindical de corte corporativista, e de Francisco Campos na reforma educacional e como ministro do Estado Novo".[120]

5.5 A questão do declínio e do ressurgimento das ideologias políticas

O problema relativo às ideologias políticas despertou, a partir da década de sessenta, um real interesse não só na área da Ciência Política anglo-norte-americana, mas também no âmbito da Filosofia e do Direito Político. No período posterior ao segundo conflito mundial (anos cinqüenta e guerra fria) desenvolveu-se a proposição de que as ideologias estariam em processo de desaparecimento, não só devido à crescente prosperidade material dos países ocidentais, como também devido às consubstanciais

(119) Referência e adaptação das idéias extraídas de Leôncio M. Rodrigues. Sindicalismo e classe operária (1930-1964), In: Bóris Fausto. *História da civilização brasileira III*, São Paulo, Difel, 1981, vol. 3, p. 516-7.

(120) Antonio Carlos Wolkmer. *Constituição e reconstitucionalização nos parâmetros de um Estado "bismarquiano" (1930-1934)*, Porto Alegre, dissertação de Mestrado – Ciência Política, UFRGS, 1983, p. 57-9; Bolivar Lamounier. Op. cit., p. 346.

alterações no moderno capitalismo industrial e aos avanços, conquistas tecnológicas e desdobramentos do *Welfare State*. Um outro aspecto a considerar acabou sendo o desgaste das ideologias, motivado pela paradoxal e ambígua junção de posições consideradas como completamente opostas e dissociadas, tipificadas vivamente por estranhas alianças, como o acordo "nazi-soviético".

O tema do fim das ideologias suscitou a atenção de inúmeros cientistas políticos, tais como Shils, Bell, Galbraith, Aron, Duverger, Crozier e Dahrendorf. Na assertiva desses autores, as ideologias tornaram-se por demais simplistas e decorativas para serem consideradas fundamentais no contexto e na estrutura das sociedades democráticas do capitalismo industrial avançado. Em igual posicionamento aparece Seymour Martin Lipset, para quem o declínio das ideologias se revela perfeitamente lógico, na medida em que considera a etapa de desenvolvimento econômico inter-relacionado com a estrutura política ideológica das sociedades pós-industriais:

"É somente a luta ideológica de classes no Ocidente que está terminando.

"(...) Os conflitos ideológicos associados aos níveis e problemas de desenvolvimento econômico e às instituições políticas apropriadas, entre diferentes nações, persistirão muito além das nossas vidas...".[121]

Esta argumentação de relacionar a ideologia aos problemas da industrialização encaminha-se para a ponderação de teor conservador de que as regiões atrasadas ou subdesenvolvidas perderiam, fatalmente, o interesse por questões de caráter ideológico, quando conseguissem chegar ao nível de progresso e de opulência do Ocidente. Com efeito, diagnosticava-se a inexistência do conflito de interesses com a diluição da propriedade dos meios de produção, o que acarretaria um processo de 'desideologização' que, atingindo primeiro as sociedades altamente industrializadas, não deixaria de alcançar, num segundo momento, todas as demais nações, dado o complexo de ascendências e interdependências que (...) unem os diversos interesses em jogo".[122]

Já para Reo Christenson, o propalado "declínio não sugeria o desaparecimento total de ideologias, mas indicava o fim de ideologias 'apocalípticas' 'totais' ou 'extremistas'(...)."[123]

(121) *O homem político*, Rio de Janeiro, Zahar, 1967, p. 440; David McLellan. op. cit., p. 87-88.

(122) Onésimo de Oliveira Cardoso. Op. cit., p. 47; Daniel Bell. *O fim da ideologia*, Brasília, UnB, 1980, vol. 11, *passim*.

(123) *Et alii*. Op. cit., p. 367.

Em sua obra *Modern ideologies*, Marx Mark distingue duas espécies de sociedades: as pragmáticas e as ideológicas. Entende Mark que a sociedade pragmática de hoje (os EUA seriam um exemplo) não é ideológica, mas tudo indica que o foi no passado:

"A diferença entre sociedades pragmáticas e ideológicas é que as primeiras são mais objetivas e mais tolerantes. Uma sociedade pragmática, com seus valores básicos firmemente estabelecidos e suas raízes ideológicas de todo esquecidas, será tolerante acerca dos mais diferentes pontos de vista e não desafiará os fundamentos da ordem existente. Ao contrário, uma sociedade ideológica em função do processo de estabelecimento de novos valores será, constantemente, suspeita de desvios triviais".[124]

Em contrapartida, teóricos como Watkins aludem ao fato de que a "era da ideologia" nunca foi completamente superada. Esta verificação se prende às asserções de que uma nova idade não-ideológica "foi destruída nos dez anos que transcorreram entre 1965 e 1975. Estes foram os anos em que a calma política e intelectual dos Estados Unidos, da Europa Ocidental e da maior parte do mundo foi sacudida por estudantes, mulheres, sindicalistas, minorias raciais, étnicas e culturais, dissidentes intelectuais e marginais culturais. Disto emergiu um renascimento e uma reafirmação da política ideológica em grande escala".[125]

De igual forma, comenta também Andrew Vincent que o modismo teórico do "fim das ideologias" – reflexo doutrinário da guerra fria e de certa forma do "liberalismo pragmático" – reaparece no final dos anos oitenta, com o "colapso do comunismo na Europa Oriental e a virada para a economia liberal de mercado". Entretanto, em que pese seu ressurgimento, o movimento do "fim das ideologias" é visto, na atualidade, como uma etapa na evolução do conceito de ideologia. Como assinala Andrew Vincent, as "suposições subjacentes do movimento continuam, quase que inconscientemente, a permear grande parte da discussão e da literatura na esfera da ciência social. O status atual da ideologia é extremamente complexo (...). O tema mais difuso ainda é o violento contraste entre 'verdade e ideologia'. Muitos daqueles que discutem ideologia reivindicam para si uma neutralidade não-ideológica. Os reivindicadores mais comuns dessa neutralidade ou imparcialidade são, em geral, as ciências sociais, a filosofia e a teoria política".[126]

(124) Op. cit., p. 233.

(125) Frederick M. Watkins e Isaac Kramnick. Op. cit., p. 95.

(126) Andrew Vincent. Op. cit., p. 21 e 24.

O que sobretudo importa ter em vista é que a dinâmica da modernidade, ao trazer em si o pluralismo de valores, favorece a própria dessacralização da ideologia.[127] As atuais modalidades de racionalização e de "desencanto do mundo" orientam a substituição da participação concreta e historicamente consciente por uma ideologia "aparente" e camuflada, alicerçada no conformismo, na mistificação acrítica e numa nova projeção de um discurso simbólico, ou seja:

"Os grandes temas, as controvérsias fundamentais foram substituídos por objetos ideologicamente neutros mas repletos de emotividade e de sobreexcitação ao nível sensitivo.

"O culto dos novos 'ídolos' do cinema ou do desporto é a expressão mais completa do domínio que a burguesia moderna exerce sobre as massas (...). Os 'ídolos' são, acima de tudo, os agentes mágicos, os oficiantes da manipulação ideológica das massas".[128]

Em suma, a temática da ideologia continua sendo levantada e problematizada, assumindo diferentes significados. De qualquer modo, se, de um lado, a palavra perdeu força enquanto ciências das idéias, de outro, subsiste seu uso pejorativo, "significando uma perspectiva limitada ou influenciada por valores, ou, mais comumente, ilusão". Isso não descarta outras concepções que refletem visões coletivas de mundo, posições políticas individuais, idéias que sustentam partidos políticos ou que legitimam o poder político.[129]

(127) Pierre Ansart. Op. cit., p. 174.

(128) Mauro Fotia. *Ideologias e elites contemporâneas*, Porto, Textos Marginais 14, 1973, p. 12-4.

(129) Andrew Vincent. Op. cit., p. 27.

6

DIREITO E IDEOLOGIA

SUMÁRIO: 6.1 O Direito como fenômeno ideológico: 6.1.1 Ideologia do Jusnaturalismo; 6.1.2 Ideologia do positivismo jurídico; 6.1.3 Ideologia marxista do Direito – 6.2 A ideologia nas experiências do Direito.

6.1 O Direito como fenômeno ideológico

A questão essencial de toda esta problematização deve ser iniciada com a discussão sobre os parâmetros conceituais entre categorias científicas e práticas ideológicas, bem como sua interligação, distinção, limites e extensão. Até que ponto é possível estabelecer uma investigação científica rigidamente isenta dos interesses, das necessidades fundamentais e das condições reais de um dado momento político-social? É possível precisar, em meio à complexa diversidade de concepções jurídicas do mundo e suas contradições históricas, a construção objetiva e absoluta de uma Ciência Jurídica? Parece que criticamente a neutralidade normativa de uma Ciência "pura" do Direito não resiste mais à sua ideologização. A Ciência do Direito não consegue superar sua própria contradição, pois enquanto "Ciência" dogmática torna-se também ideologia da ocultação. Esse caráter ideológico da Ciência Jurídica se prende à asserção de que está comprometida com uma concepção ilusória de mundo que emerge das relações concretas e antagônicas do social. O Direito é a projeção normativa que instrumentaliza os princípios ideológicos (certeza, segurança, completude) e as formas de controle do poder de um determinado grupo social.

Ora, dentro dessa linha de raciocínio, nem "mesmo as práticas dos setores mais neutros da Ciência estão livres das influências ideológicas, (...) podendo-se dizer que toda a atividade jurídica é uma prática ideológica".[1]

(1) Nilo Bairros de Brum. *Requisitos retóricos da sentença penal*, São Paulo, RT, 1980, p. 11.Observar, igualmente: Elisa A. Mendez de Smith. *Las ideologias y*

Toda estrutura jurídica reproduz o jogo de forças sociais e políticas, bem como os valores morais e culturais de uma dada organização social. A concepção crítico-dialética do jurídico fundamenta-se, como proclama Benedicto de Campos, na proposição de que "o direito, como fenômeno ou fato social, não é o produto da vontade do legislador e muito menos de entidades ou divindades. Não é uma criação do 'espírito humano' ou a projeção de uma 'idéia eterna' que exista fora da realidade concreta. A norma jurídica não é, também, a emanação de uma Norma existente fora do sistema legal ou de princípios eternos e sagrados. O Direito é um fenômeno social, histórico e concreto – que somente pode ser entendido, questionando-se a realidade social e o processo histórico em que ele se manifesta. Mesmo o conceito de justiça que aos olhos da filosofia idealista e dos juristas burgueses aparece como algo de abstrato e eterno, pairando acima dos fatos e da sociedade, deve ser buscado, partindo-se das relações que os homens estabelecem entre si no comércio de sua vida diária.

"O sistema jurídico, como conjunto de normas, de práticas, de costumes e de valores, é eminentemente estatal. Todo sistema jurídico está umbilicalmente ligado a um tipo de Estado – feudal, socialista, democrático-burguês. Ele exprime, em normas jurídicas, as idéias, os objetivos, as necessidades, os conceitos das classes existentes. Porém dominam no sistema jurídico, em cada Estado e em cada momento, as idéias, as relações sociais, os conceitos da classe dominante. Todo sistema jurídico traz a marca de uma classe social dominante na sociedade. A hegemonia (...) dominante (...) é exercida através do aparelho de Estado. Constituem o aparelho de Estado os tribunais, a polícia, o exército, as escolas etc."[2]

Se bem que toda ideologia jurídica represente "um enunciado, em termos de sistema de regras legais, das aspirações, objetivos e valores de um grupo social", todavia não se pode pensar que esta seja propriedade exclusiva da camada ou setor que detém o controle efetivo do poder. Muito ao contrário, segmentos que "aspiram ao poder formulam também seu ataque em termos de sistemas de regras e princípios jurídicos. Mas quando um

el derecho, Buenos Aires, Astrea, 1982; Rui Portanova. *Motivações ideológicas da sentença,* Porto Alegre, Livraria do Advogado, 1992; F. A. de Miranda Rosa. Direito, justiça e ideologia. *Poder, direito e sociedade,* Rio de Janeiro, Zahar, 1982. p. 111-136.

(2) *A questão da constituinte*, São Paulo, Alfa-Ômega, 1985, p. 114-5; vide também, do mesmo autor, *O sistema jurídico e a constituição,* Porto Alegre, IARGS, 1986, (5): 1-2.

grupo de fato exerce o poder – definido como controle efetivo sobre determinado território – sua ideologia nada mais é do que a própria lei".[3]

Não será demais ressaltar que todo Direito, enquanto pretensão de formar um direito justo, exige ser universalmente válido e perene. Entretanto "nenhum direito está de fato à altura desta reivindicação, todo Direito é particular, não realiza o verdadeiro interesse geral, mas apenas o interesse médio de uma classe minoritária; todo Direito é temporário, apenas transitoriamente constitui a expressão legítima das condições adequadas de desenvolvimento da sociedade. Todo Direito é ideológico, porque na sua reivindicação desconhece sempre seu condicionamento social e histórico".[4]

As ideologias jurídicas têm reproduzido, em cada época e em cada lugar, fragmentos parcelados, montagens e representações míticas que revelam a retórica normativa e o senso comum legislativo de um modo de produção predominante.

Na tradição histórica do Ocidente, as grandes construções jurídicas têm-se dividido, fundamentalmente, entre ideologias identificadas com idealismo do Direito Natural e com o formalismo normativista do Direito Positivo. Para a ideologia do jusnaturalismo, o Direito não é produto especificamente das relações sociais, mas derivado de uma vontade divino-panteísta, de um legislador eminente ou do próprio desejo da natureza racional e imanente do homem. Já o positivismo jurídico dogmático, que reduz o Direito à ordem vigente, resulta de dados lógicos e padrões de controle hierarquizados, imunizados de proposições e juízos axiológicos. Há de se mencionar ainda a crescente presença, a partir da segunda metade deste século, da doutrina marxista do Direito, que, tomando por base os princípios do materialismo dialético, tende a reconhecer no Direito, ora um instrumento de controle e manutenção da classe dominante, ora um aparelho "repressivo-ideológico" que expressa a vontade do poder estatal.[5]

(3) Michael E. Tigar e Madeleine R. Levy. *O direito e a ascensão do capitalismo*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 275.

(4) Iring Fetscher. Direito e justiça no marxismo soviético, *Karl Marx e os marxistas*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1970, p. 231.

(5) Examinar: Konstantin Stoyanovitch. *El pensamiento marxista y el derecho*, Madrid, Siglo Veintiuno, 1977; Alceu Amoroso Lima. *Introdução ao direito moderno*, Rio de Janeiro, Agir, 1978, p. 17-65; Juan-Ramón Capella. *Materiales para la crítica de la filosofía del Estado*, Barcelona, Fontanella, 1976, p. 41-170; Georges Sarotte. *O materialismo histórico no estudo do direito*, Lisboa, Estampa, 1975; Instituto Hans Kelsen. *Teoría pura del derecho y teoría mar-*

Embora não se confundam, importa notar pontos similares que podem aproximar teleologicamente o jusnaturalismo das demais tendências positivistas. A temática, pela sua importância, merece atenção de Tigar e Levy, para os quais "os teóricos do Direito Natural do Ocidente moderno, da mesma forma que os positivistas, trabalham com o mesmo material – a ideologia jurídica da burguesia triunfante. Enquanto os positivistas salientam o sistema de coerção que aplica a ideologia, os defensores do Direito Natural focalizam as premissas da liberdade humana que a ideologia inevitavelmente formula. Abordam ambos o mesmo problema, ainda que de direções diferentes. Situam-se dentro, e não fora, dos sistemas que examinam".[6]

Vejam-se, pois, alguns aspectos diferenciais destas principais ideologias jurídicas:

6.1.1 Ideologia do Jusnaturalismo

A principal tendência idealista na tradição do pensamento jurídico-filosófico ocidental é o jusnaturalismo.

O jusnaturalismo, que reivindica a existência de uma lei natural, eterna e imutável, distinta do sistema normativo fixado por um poder institucionalizado (Direito Positivo), engloba as mais amplas manifestações do idealismo que se traduzem na crença de um preceito superior advindo da vontade divina, da ordem natural das coisas, do instinto social, ou mesmo da consciência e da razão do homem.[7]

Consoante Guido Fassò, o pressuposto básico do Direito Natural é que este tem validade em si mesmo, "é anterior e superior ao Direito positivo e, em caso de conflito, é ele que deve prevalecer. O jusnaturalismo é, por isso, uma doutrina 'contrária' à do 'positivismo jurídico', segundo a qual só há um Direito, o estabelecido pelo Estado, cuja validade independe de qualquer referência a valores éticos".[8]

Nos horizontes da história da filosofia político-jurídica surgem três concepções essenciais da ideologia jusnaturalista: a Cosmológica, a Teoló-

xista del derecho, Bogotá, Temis, 1984; Henrique da Silva Seixas Meireles. *Marx e o direito civil,* Coimbra, Almedina, 1990.

(6) Michael E. Tigar e Madeleine R. Levy. Op. cit., p. 284.

(7) Elías Díaz. *Legalidad – Legitimidad en el socialismo democrático*, Madrid, Civitas, 1978, p. 192.

(8) In: Norberto Bobbio *et alii*. Op. cit., p. 655-6.

gica e a Antropológica. Para Fassò estas doutrinas "são concepções heterogêneas e, sob certos aspectos, contrastantes, mesmo que às vezes coexistam em doutrinas particulares, como as panteísticas, que identificam divindade, natureza física e razão".[9]

Desse modo, tecendo uma apropriada crítica, esclarece Roberto Lyra Filho que a ideologia do jusnaturalismo cosmológico:

"(...) tem origem na própria 'natureza das coisas', consubstancial à ordem cósmica (... que na Antigüidade serviu, inclusive, para justificar a escravidão, dita necessária e natural). Outros pretendem deduzir o parâmetro, não da ordem cósmica, mas da lei divina. Esta vai descendo por uma escada: Deus manda, o soberano 'particulariza', o sacerdote unge, o povo crê, aceita e obedece. É claro que sempre fica admitida, em tese, a possibilidade de um erro dedutivo. Mas isto é minimizado, seja porque ao Poder é deferida a competência de definir o justo 'particular', concretizando as vagas preceituações básicas, seja porque – como em Santo Agostinho – se admite que o Poder é mantido pela santa Providência e, mesmo promulgando a lei injusta, da Providência mesma extrai ele uma autoridade de fato. O Direito Natural Teológico, aliás, serviu bem à estrutura aristocrática e, por isso mesmo, a burguesia ascendente, no seu momento jurisnaturalista, adotou o terceiro tipo: não geocêntrico, nem cosmocêntrico, mas antropocêntrico. Isto é, o fundamento último do Direito não estaria na 'natureza das coisas', nem na emanação divina, porém nuns preceitos que correspondem à razão humana e, não por acaso, coincidem com as aspirações da classe montante.

"Na verdade, o jurisnaturalismo não é tanto imobilista, quanto manhoso: ele sempre deixa lugar para as 'concretizações' convenientes. Todavia, é igualmente certo que o seu dualismo tem o germe duma oposição entre o Direito estatal positivado e outro Direito, superior conservando a virtude potencial dum confronto.

"O mal é que, aqui, as questões são tratadas no plano do idealismo e da abstração 'metafísica', desvinculando, portanto, a elaboração teórica e a práxis, o processo histórico-social, com grupos, classes, dominações e impulsos libertários, sistemas de normas estatais e pluralismos de ordenamentos jurídicos conflitantes, na mesma sociedade global".[10]

(9) Idem, p. 656.

(10) In: José Geraldo Souza Jr. *Para uma crítica da eficácia do direito*, Porto Alegre, Fabris, 1984, p. 107-8; vide também, na fonte original do mesmo autor, *O que é direito*, São Paulo, Brasiliense, 1982, p. 54-60.

A ideologia jurídica do século XVIII refletiu as condições sociais e econômicas da burguesia capitalista ascendente. A sociedade aristocrática, fundada no modo de produção feudal, caracterizou-se por uma ideologia marcadamente religiosa, enquanto a organização social burguesa se alicerçou numa ideologia jurídica do liberal-contratualismo.

A função ideológica da teoria jusnaturalista, enquanto proposição defensora de um ideal eterno e universal, nada mais fez do que esconder seu real objetivo, ou seja, possibilitar a transposição para um outro tipo de relação política, social e econômica, sem revelar os verdadeiros atores beneficiados. A ideologia enunciada por este jusnaturalismo mostrou-se extremamente falsificadora ao clamar por uma retórica formalística da igualdade, da liberdade, da dignidade e da fraternidade de todos os cidadãos. Esta proposição de Direito Natural denota os impasses e as contradições que a burguesia vitoriosa teve para suplantar o sistema de privilégios do Antigo Regime. Ora, os princípios teóricos do jusnaturalismo consagram a anárquica rebeldia contra a ordem opressora e discricionária, bem como a via revolucionária para a libertação e para a conquista do poder. Mas, no fundo, como pondera Michel Miaille, o "direito racional da Revolução Francesa é o direito do homem egoísta, da sociedade burguesa fechada sobre os seus interesses. Esquecendo os homens concretos, ele (o direito) limita-se a proclamar princípios que não tem, exceto para a burguesia, qualquer espécie de realidade".[11] Neste sentido, lembra Nico Poulantzas, a concepção ideológica do liberalismo jurídico burguês definia, claramente, que, em face de sua lei, todos eram livres e iguais, mas "sob a condição de que todos fossem e se tornassem burgueses".[12] Depreende-se a partir dessa afirmação que a burguesia, ao chegar ao poder, se adona do aparelho legislativo do Estado, não sendo mais necessário invocar a bandeira do jusnaturalismo libertário; nesse instante, constrói e solidifica o patamar de um ordenamento positivista que irá oficializar seus novos interesses imperantes.

Também aqui sublinha uma vez mais o insigne Roberto Lyra Filho que:

"Todos esses positivismos não surgem, todavia, em tempo muito remoto. Eles se difundiram, com vigor, a partir do estabelecimento, pela burguesia, da ordem capitalista. Mas a burguesia não foi, sempre a classe privilegiada. Ela cresceu nas ruínas da estrutura aristocrático-feudal; e, quando ainda tinha de enfrentar um direito constituído, que lhe era adver-

(11) *Uma introdução crítica ao direito*, Lisboa, Moraes, 1979, p. 264.

(12) *O Estado, o poder, o socialismo*, Rio de Janeiro, Graal, 1980, p. 102.

so, chamou à colação o Direito Natural. Aliás, o exame histórico das revoluções, e até dos golpes de Estado, mostra bem a curiosa, mas significativa, alternância: antes de assenhorear-se do Poder, a classe ou grupo aspirante põe a ênfase em Direitos que não estão nas leis e nos códigos; porém, logo que toma as rédeas ambicionadas, contempla as normas que impôs a todos, e assume a postura do Senhor, no Gênesis: 'viu o que tinha criado, e eis que estava tudo muito bem' (Gênesis, I, 31)... A ordem estabelecida postula a invulnerabilidade à remodelação, esquecendo que se formou à custa da anterior. Noutros termos, a escalada vem nos ombros do Direito Natural; o mundo feito é 'avalisado' por ele e, depois desta barretada, passa-se à ordem do dia, que é o positivismo".[13]

Nesta medida, corroborando o pensamento de Michel Miaille, não se pode deixar de aludir a que a ideologia do jusnaturalismo "é a forma específica da legitimidade de uma ordem criada por via revolucionária. A invocação de direito natural foi sempre a forma através da qual as classes se revoltaram contra a ordem estabelecida (e) conferiram legitimidade à sua reivindicação de criar direito...".[14] Trata-se, portanto, da representação ideológica que tenta resolver certas contradições de uma sociedade, "por uma projeção no domínio da utopia... tem pois uma função prática, a de ser uma arma de combate".[15]

6.1.2 Ideologia do positivismo jurídico

O positivismo jurídico, que prosperou a partir da metade do século XIX e acabou se impondo como principal doutrina jurídica contemporânea, estendendo-se em diversas áreas do Direito, constituiu-se na mais vigorosa reação às correntes definidas como jusnaturalistas, que buscavam definir a origem, a essência e o fim do Direito na natureza, ou mesmo, na razão humana. A ideologia positivista procurou banir todas as considerações de teor metafísico-racionalista do Direito, reduzindo tudo à análise de categorias empíricas na funcionalidade de estruturas legais em vigor.

A ideologia positivista se contrapõe à concepção metajurídica jusfilosófica, na medida em que rejeita toda e qualquer dimensão *a priori*. Descarta, assim, princípios e juízos valorativos em função de uma suposta neutralidade axiomática, de um rigoroso experimentalismo e, ao mesmo

(13) In: José Geraldo Souza Jr. Op. cit., p. 106-7.

(14) Op. cit., p. 265.

(15) Idem, p. 264.

tempo, de um tecnicismo formalista. O Direito é explicado pela sua própria materialidade coercitiva e concreta. Toda a sua validade e imputação fundamentam-se na própria existência de uma organização normativa e hierarquizada. A concepção jurídico-normativa tipificada pelo caráter abstrato, genérico e institucionalizado tende a harmonizar os diversos interesses conflitantes no bojo da organização sociopolítica, bem como disciplinar e manter as diversas funções do aparelho estatal. Este caráter ideológico, passível de ser detectado na doutrina positivista, não é de forma alguma "reconhecido", mas "ocultado" pelo dogmatismo jurídico oficializado.

Não será inoportuno lembrar que o formalismo jurídico enquanto ideologia do positivismo posto é "o fruto da sociedade burguesa já formada, ou, pelo menos, da sociedade em que a burguesia já reforçou suficientemente as suas posições econômicas e políticas".[16]

Ainda aqui, ninguém melhor comentou criticamente tal problematização do que Roberto Lyra Filho. De sua análise depreendem-se três espécies de positivismo jurídico: a) o positivismo legalista; b) o positivismo historicista ou sociologista; c) o positivismo psicologista.

Veja-se, pois, ainda que, de forma extensa, a reprodução de sua inestimável contribuição:

"a) o positivismo lógico parte das leis ou, subsidiariamente, de outras tantas normas sociais da ordem instituída, numa espécie de hierarquia, que culmina em ordenamento único, pleno, hermético e consagrado, sob a égide estatal. As raízes sociais, a dinâmica dos grupos e das classes, ou não entram em linha de conta, ou ficam atadas e limitadas, pois, em todo caso, prevalece a voz do Estado. Nesta perspectiva, o Direito não existe antes do Estado e não paira acima dele.

"(...) Mesmo quando incorpora outro tipo de norma – como, por exemplo, o controle –, dá à lei total superioridade, tudo ficando subordinado ao que ela determina e jamais sendo permitido invocar um costume contra a lei".

b) Já o positivismo historicista ou sociologista defende "... as formações jurídicas pré-legislativas, isto é, anteriores à lei. Mergulha, então, nas normas jurídicas não escritas, não organizadas em leis e códigos, mas admitidas como uma espécie de produto espontâneo do que se chama 'espírito do povo' (...).

(16) Vladimir Tumanov. *O pensamento jurídico burguês contemporâneo*, Lisboa, Caminho, 1985, p. 137; Elías Diáz. Op. cit., p. 194.

"De certo modo, ainda mais se destaca, aqui, a dominação classística, pois fica bem clara a natureza e posição dos grupos e pessoas que encarnam a ordem (isto é, antes de tudo, a classe dominante, de que o Estado é visto como simples porta-voz). A presença de outros projetos, outras instituições, oriundas de outra classe e grupos (não dominantes), é desprezada.

"(...) Noutras palavras, o positivismo legalista, historicista ou sociologista (os dois últimos reforçando o primeiro, a que se acabam rendendo) canoniza a ordem social estabelecida que só poderia ser alterada dentro das regras do jogo que esta própria estabelece (...) para que não haja alteração fundamental. Aliás, se as regras do jogo, apesar de todas as cautelas e salvaguardas, trazem o risco de vitória, mesmo pelas urnas e dentro dos canais da lei, de correntes reestruturadoras, o poder em exercício (pressionado pelas forças do sistema e pelo seu próprio gosto de ficar no topo da pirâmide) trata de mudar as ditas regras do jogo, empacotando outro conjunto de normas legais".[17]

c) Quanto ao positivismo psicologista, "este se relaciona ao reflexo, à emotividade, à intuição da consciência individual ou do 'sentimento jurídico' de um intérprete que encarna a 'ideologia jurídica peculiar à sua classe e seu grupo' (...)".

Exemplificando, "(...) os senhores práticos do direito criado por juízes 'realistas' – sequer intentam uma crítica real e profunda de pressupostos estabelecidos pela ordem dominante. Ao contrário, eles procuram melhor servi-la, apenas achando que a legislação é um caminho muito estreito (bruto, para os sentimentais, ou atrasado, para os realistas), em relação às exigências de manter a estrutura em perfeito funcionamento (...)".

Já, "(...) os artifícios da fenomenologia, é também um positivismo psicologista. Aqui, há pretensões menos românticas, mas o processo nem por isso deixa de parecer-nos uma espécie de mágica besta. Sua intenção declarada, aliás, seria ultrapassar o psicologismo, ir às 'coisas mesmas', aos fenômenos e, por assim dizer, descascá-los, até que revelem, no âmago, a própria 'essência'.

"(...) Dizendo que se libertou da psicologia e das representações mentais para ver as coisas no que essencialmente são, o fenomenólogo toma as coisas (no caso, os fenômenos jurídicos) tal como as apresentou um fato de cominação e busca a 'essência' dele, numa laboriosa 'visão', que esquece de tirar os óculos, de lentes deformadoras, que a ideologia pôs no seu nariz.

(17) Roberto Lyra Filho, op. cit., p. 41-45.

"(...) Todas as formas do positivismo, assim, rodam num círculo, porque, a partir do legalismo, giram por diversos graus para chegarem ao mesmo ponto de partida, que é a lei e o Estado".[18]

Múltiplas correntes empíricas podem ser agrupadas e demarcadas em sentido amplo como positivismo jurídico. Todavia dentre todas, a mais significativa é aquela representada pelo normativismo dogmático de Hans Kelsen (1881-1973), que harmoniza uma formação de matriz neokantiana com influxos recebidos do neopositivismo lógico da Escola de Viena. Configurando realisticamente o Direito tal como ele é, e não como ele axiologicamente deveria ser, Kelsen distingue sua *Teoria pura do direito* de toda vinculação com o Direito "ideal" ou "justo".

O realismo ideológico desta "suposta" e "autêntica" ciência jurídica é comprovado pelo tom dogmático e anti-humanista das palavras de Kelsen, no transcurso de sua *Teoria pura do direito*:

"Do ponto de vista de um conhecimento dirigido ao Direito, isto é, dirigido às normas jurídicas, não são tomadas em consideração as relações entre indivíduos, mas apenas relações entre normas – pelos indivíduos criados e aplicados – ou entre os fatos determinados pelas normas, dos quais a conduta humana apenas representa um caso especial (...), não são indivíduos, mas as suas ações e omissões, não são as pessoas, mas determinada conduta humana (...) que formam o conteúdo das normas jurídicas".[19]

A teoria das normas kelsenianas na coerência de sua "pureza" mantém-se afastada das investigações sobre a questão de sua justiça absoluta, em que todo conhecimento possível só comprova seu rigor formal e sua aridez técnica. A validade dessa estrutura de normas está na sua vigência. A raiz primeira de toda a escala normativa e a condição de validez de todo sistema de regras derivam de uma norma hipotética fundamental, a chamada *Grundnorm*. Com efeito, assinala José Corts Grau, a Ciência do Direito enquanto Ciência autônoma, exclui qualquer enfoque sociológico, político ou psicológico, pois tais asserções atentam à pureza do método. A *Teoria pura do direito* descarta tanto o conteúdo social da regra jurídica quanto a compreensão de um Direito supralegal, porque a logicidade da Ciência Jurídica estuda a exata realidade das normas ("o que é e como é o Direito") e não a exegese de como "deve ser".[20] Assim, toda fonte de vali-

(18) Roberto Lyra Filho, op. cit., p. 47-49.

(19) Coimbra, Arménio Amado, 1979, p. 233.

(20) In: Antonio Carlos Wolkmer. Ensaio histórico sobre o jusnaturalismo, *Estudos jurídicos*, n. 27, São Leopoldo, Unisinos. 1978.

dade e de eficácia da ordem jurídica embasa-se prioritariamente na norma fundamental.

Ademais, impõe-se reconhecer que a teoria jurídica de Kelsen se reduz a um esquema de interpretação, onde a lógica da juridicidade e da antijuridicidade tem como traço distinto a sanção organizada. A instrumentalidade do Direito enquanto técnica coativa (marcada pela imputação) repousa na autoridade estatal, erradicando os influxos condicionantes das formas ideológicas. Conseqüentemente, a Ciência do Direito não se subordina a qualquer interesse político específico que tenha como meta justificar ou legitimar uma determinada ordem social revolucionária. Daí advém a propalada pretensão de univocidade, completude e neutralidade transformadas em pilares míticos da ciência do Direito enquanto detentora da única verdade possível.

Assim, a "teoria pura do direito", no dizer do próprio Kelsen, "é uma teoria do Direito radicalmente realista, isto é, uma teoria do positivismo jurídico. Recusa-se a valorar o Direito positivo. Como ciência, ela não se considera obrigada senão a conceber o Direito positivo de acordo com a sua própria essência e a compreendê-lo através de uma análise da sua estrutura. Recusa-se, particularmente, a servir quaisquer interesses políticos, fornecendo-lhes as 'ideologias' por intermédio dos quais a ordem social vigente é legitimada ou desqualificada. Assim, impede que, em nome da ciência jurídica, se confira ao Direito positivo um valor mais elevado do que o que ele de facto possui, identificando-o com um Direito ideal, com um Direito justo; ou que lhe seja recusado qualquer valor e, consequentemente, qualquer vigência, por se entender que está em contradição com um Direito ideal, um Direito justo. Por tal facto, a Teoria Pura do Direito surge em aguda contradição com a ciência jurídica tradicional que – consciente ou inconscientemente, ora em maior ora em menor grau – tem um caráter 'ideológico', (...) no sentido que acaba de ser explicitado. Precisamente através dessa sua tendência anti-ideológica se revela a Teoria Pura do Direito como verdadeira ciência do Direito".[21]

Para Kelsen, se a Ciência Jurídica tem como objetivo revelar seu objeto, o mesmo não ocorre com a ideologia, que encobre e obscurece a realidade. A ideologia, que nasce de interesses específicos não-verdadeiros, tem sua base, não no plano do conhecimento, mas no da vontade. Em face disso, pode-se melhor compreender o radicalismo dos ataques de Kelsen à concepção marxista do direito.

(21) Hans Kelsen. Op. cit., p. 161.

"A tentativa de desenvolver uma teoria do Direito sobre a base da interpretação econômica da sociedade feita por Marx fracassou completamente, e a razão desse fracasso está, em primeiro lugar, na tendência a substituir uma interpretação normativa do Direito, ou seja, uma análise estrutural de um sistema específico de normas, com uma indagação sociológica das condições em que esse sistema normativo se efetiva em lugar de agregar esta àquela".[22]

Criticando os autores clássicos do marxismo jurídico (Stuchka e Pashukanis), Kelsen assevera que a Ciência do Direito, enquanto técnica normativa, torna-se incompatível com uma interpretação econômica ou materialista da sociedade. Ora, a doutrina marxista incide justamente na asserção de que o Direito resulta das relações econômicas, onde, considerando como expressão da práxis política e ideológica, "o Direito não pode ser definido puramente como um sistema de normas, pois é necessário qualificá-las sociologicamente por suas causas e por sua finalidade. Quem aceita o materialismo histórico está impossibilitado de isolar essas normas do meio em que surgem e não pode esquecer a função social que desempenham, ou são chamadas a desempenhar. A interpretação econômica da sociedade reduz as formas culturais a expressões sociais. Kelsen pretende libertar o Direito desse condicionamento, atribuindo-lhe uma autonomia que só pode compreender no plano teórico com vistas à sua caracterização". (...) Desse modo, "... a Kelsen não interessa indagar a razão-de-ser das normas vigentes em determinado regime, pois a sua teoria atribui ao Direito um objeto ideal, que é a norma...". Já para os marxistas, "o objeto da ciência jurídica é real". Enfim, "esse agnosticismo da teoria de Kelsen, que se traduz no indiferentismo para com a essência ideológica do Direito, é incompatível com a posição marxista".[23]

Certamente, essa discussão deixa claro para Kelsen que o materialismo dialético, em função de sua ideologia de apelo classista, visualiza o Direito em apenas um de seus aspectos, ou seja, como agregado mecânico de relações econômicas nas quais se produz o sistema de exploração. As divergências ideológicas, de qualquer maneira, entre kelsenianos e marxistas assumem contornos extremamente polêmicos e ortodoxos que aqui não se esgotam.[24]

(22) In: Orlando Gomes. *Marx e Kelsen*, Salvador, Progresso, 1959, p. 35.

(23) Orlando Gomes. Op. cit., p. 37-9; vide também: Hans Kelsen. *Teoría comunista del derecho y del Estado*, Buenos Aires, Emecé, 1957, p. 17-49.

(24) Referência da polêmica envolvendo questões sobre o Estado e o direito, mantidas entre Hans Kelsen e os marxistas, em particular com setores ligados a Ter-

Em suma, importa observar que em sua última obra, *Teoria Geral das Normas*, Kelsen manteve sua vinculação ao positivismo jurídico, reafirmando seu formalismo rigoroso e seu relativismo referente aos valores, mas modificou seu entendimento acerca da fundamentação da norma jurídica (do formalismo lógico para um certo voluntarismo irracionalista). De qualquer modo, a teoria kelseniana não deixa de ser o supremo artificialismo normativista do racionalismo iluminista ocidental.

6.1.3 Ideologia marxista do Direito

Depois da 2.ª Guerra Mundial, com a influência cada vez maior da antiga União Soviética sobre a Europa, cresceu o interesse pela teoria marxista do Direito e por sua análise. Isso, contudo, não foi sempre assim, pois, no dizer de Umberto Cerroni, bem poucos foram os trabalhos que mereceram sobreviver a seus autores. O que restou, comenta Umberto Cerroni, foi uma quantidade realmente impressionante de trabalhos medíocres, todos indignos de um autor como Marx.[25]

No âmbito da história da ideologia marxista do direito, duas tendências são claramente definidas: a) Período clássico do Direito Marxista (Reisner, Stuchka e Pashukanis); b) Período do sovietismo-estalinista do Direito (Vyschinski, Golunski e Strogovitch).[26]

a) *Período clássico do direito marxista* – Esta primeira proposição, orientada por Stuchka e Pashukanis, visualiza o Direito como um sistema de relações sociais, reflexo natural do modo de produção existente. Esses autores, adeptos de um "antinormativismo", seguindo a ideologia do "economicismo" consagrada pela Segunda Internacional (domínio do

ceira Internacional, podem ser vistas em Hans Kelsen. *Socialismo y Estado, México*, Siglo Veintiuno, 1982; Instituto Hans Kelsen. *Teoría pura del derecho y teoría marxista del derecho*, Bogotá, Temis, 1984.

(25) Marxisme et droit. Considérations historique-critiques (Archives de Philosophie du Droit), *Marx et le droit moderne*, Paris, Sirey, 1967, p. 134-9; vide também, do mesmo autor, *Teorie sovietiche del diritto*, Milano, Giuffrè, 1964; Konstantin Stoyanovitch. *La philosophie du droit en URSS (1917-1953)*, Paris, LGDJ, 1965, p. 43-68, 96-134 e 175-235; Piers Beirne e Richard Quinney. *Marxism and law,* New York, John Wiley & Sons, 1982.

(26) Iring Fetscher. Op. cit., p. 236; Orlando Gomes. Op. cit., p. 26; Hans Kelsen. Op. cit., p. 95-113, 131-65, 167-207; Guido Fassò. *Historia de la filosofía del derecho*, Madrid, Piramide, 1981, p. 249-55; Konstantin Stoyanovitch, 1965. Op. cit., p. 43-134 e p. 175-235.

leninismo), reduzem toda teoria social, política e jurídica à superestrutura de base socioeconômica. Conseqüentemente, partindo de uma rigorosa fidelidade ao pensamento de Marx, ambos negam o caráter normativo do Direito, pois este não representa uma norma ou o conjunto delas, mas sim uma relação contratual entre sujeitos proprietários que se apropriam e alienam mercadorias.

A concepção classista do Direito é nítida em toda a obra de Pëtr I. Stuchka (1865-1932), que critica o idealismo tradicional da teoria voluntarista e da doutrina jurídico-teleológica. Observa Stuchka que a teoria voluntarista se torna imprecisa na medida em que estabelece a criação do Direito por uma vontade divina, monárquica, e não pela vontade de uma classe dominante. Na verdade, a vontade do indivíduo e, em maior medida, a própria consciência de classe, é determinada, em última instância, pelo "interesse de classe". Este "interesse de classe" vai demarcar e ungir todo o sistema das relações sociais. Partindo destas premissas, o Direito é definido por Stuchka como um sistema ou ordenamento de relações sociais, determinado pelo "interesse de classe", sendo sancionado e tutelado em face das violações pela organização da classe dominante (Estado).[27]

Tanto isso é verdadeiro que Stuchka:

"Acentuando as vinculações do Direito à Economia, opõe-se energicamente às teorias burguesas que o concebem como norma ou como uma emoção, ou como uma Justiça. Contudo, desvia-se da concepção marxista de que o Direito é mera forma ideológica, admitindo que pertence à infra-estrutura das relações sociais. Elimina, em conseqüência, a possibilidade de defini-lo como ordem normativa. Entende, com efeito, que a concepção normativista é incompatível com uma interpretação econômica ou materialista da sociedade".[28]

Já Evguenij B. Pashukanis (1891-1937), considerado por Cerroni como "le premier savant marxiste authentique et sérieux dans le domaine du Droit", depois de uma profunda crítica às doutrinas jurídicas do Ocidente, coloca em destaque o aspecto histórico do Direito em face da infra-estrutura econômica. O sentido dado por Pashukanis possibilita uma nova interpretação das teorias socialistas "antinormativistas", pois afirma-se o propósito de demonstrar, de forma mais concisa, o caráter burguês-capitalista do normativismo tradicional.

(27) Pëtr I. Stuchka. *La función revolucionaria del derecho y del Estado,* Barcelona, Península, 1974, p. 249-84.

(28) Orlando Gomes. Op. cit., p. 25-6.

Também Pashukanis "concebe o Direito como um sistema de relações sociais, mas preocupa-se com o problema da conversão dessas relações em instituições jurídicas, descurado por Stuchka. A solução que apresenta padece do defeito de reduzir o campo do Direito às relações entre particulares, em determinada ordem econômica. A base do Direito seria o intercâmbio de mercadorias. É a existência de interesses em conflito que justifica o Direito, que, por outras palavras, é o seu pressuposto. Daí a assertiva de que o Direito pressupõe interesses contrapostos que reclamam composição. Circunscreve, assim, a área do Direito à ordem capitalista e, subjugado à idéia marxista do desaparecimento do Direito na etapa superior do socialismo, assevera que numa sociedade coletivista, na qual haverá unidade de propósito social e harmonia de interesses, o Direito deixará de ser necessário e será substituído por normas técnico-sociais baseadas na utilidade e conveniência econômicas".[29]

Moldam-se, assim, durante os anos 20, os pressupostos da organização de uma sociedade socialista e de seu sistema jurídico. Concomitantemente emerge a formulação teórica embasada nos cânones do materialismo dialético ortodoxo, para a qual "a extinção das categorias (...) do Direito burguês não significa, de modo algum, que serão substituídas por novas categorias de um Direito proletário (...). A extinção do Direito burguês significará, nestas condições, a extinção do Direito em geral, quer dizer, o desaparecimento gradual do elemento jurídico nas relações humanas".[30]

Com a coletivização da agricultura e com a mudança na orientação político-ideológica soviética, ao longo dos anos 30 e no auge do estalinismo, a obra dos juristas clássicos do marxismo acaba não mais sintonizando com a evolução e com os novos objetivos da cúpula burocrática socialista. A imediata conseqüência do processo é o repúdio oficial desses teóricos, qualificados de subversivos e renegados. Os ideólogos do estalinismo procuraram liquidar com o axioma da extinção do Direito e com a idéia de que o Direito é produto das relações sociais geradas pelo capitalismo burguês. Era necessário, então, justificar o Estado burocrático e criar um Direito socialista para defender e resguardar os interesses do partido comunista.

(29) Idem, p. 26; Antonio Hernandez-Gil. *Marxismo y positivismo lógico*, Madrid, s/ed., 1970, p. 44-50.

(30) E. Pashukanis, *in* Iring Fetscher. Op. cit., p. 239; vide também, no original, *Teoría general del derecho y marxismo*, Barcelona, Labor Universitaria, 1976; Nicos Poulantzas. À propos de la théorie marxiste du droit (Archives de Philosophie du Droit), *Marx et le droit moderne*, Paris, Sirey, 1967, p. 145-7; Konstantin Stoyanovitch, 1965. Op. cit., p. 96-134.

Decorrente disso, emerge uma segunda tendência no âmbito da teoria marxista do Direito.

b) *Período do sovietismo-estalinista do Direito* – A segunda corrente jurídica claramente normativista é centrada principalmente na figura de Andrej Vyschinski (1883-1954), o teórico oficial dos anos que se seguiram aos grandes "expurgos". Em Vyschinski, o objeto científico no direito é substituído por um objeto exclusivamente ideológico – a pureza do dogma econômico cede terreno para o dogma político estalinista. O Direito assume uma conjuntura "normativo-volitiva", pois é constituído por "normas" emanadas do Estado, o qual, por sua vez, representa a "vontade" da classe dominante. Esta classe dominante no regime soviético nada mais é do que a própria classe trabalhadora, chefiada pelo partido bolchevique.

Nessas condições, o Direito deixa de ser a expressão de uma relação social de cunho socioeconômico, como queria Stuchka e Pashukanis, para se tornar "o meio de realizar a vontade da classe dominante; a classe dominante empresta-lhe um caráter obrigatório, dando-lhe regras de comportamento estabelecidas ou sancionadas pelo Estado e garantidas pela pressão por parte do Estado".[31] Enérgica é a reação e rejeição de Vyschinski diante da idéia anunciada por Pashukanis de que, durante o período provisório da revolução proletária, pela inexistência de um sistema jurídico soviético, o Estado continuaria a dispor do Direito burguês até sua extinção definitiva. Vyschinski coloca a tese do amplo valor de um direito próprio, que existe, e não é um Direito burguês, mas Direito socialista, nascido da ditadura do proletariado, e que, agora transformado em lei, materializa a vontade do povo operário soviético.

Na sustentação dessa asserção, Vyschinski:

"(...) nega peremptoriamente que o Direito seja um sistema de relações sociais ou uma forma das relações de produção, assumindo franca posição normativista. Mas não se detém nesse aspecto da juridicidade, já que distingue essas normas por sua finalidade política. Esta particularidade de sua concepção teleológica do Direito está incisivamente frisada na sua definição do Direito soviético. É, nas suas palavras, um sistema de normas estabelecidas pela legislação do Estado de Trabalhadores, que expressa a vontade de todo o povo soviético, conduzido pelas classes tra-

(31) A. Vyschinski, *apud* Iring Fetscher. Op. cit., p. 241. Para um estudo na fonte, consultar: Andrej Vyschinski. *Problemi del diritto e dello Stato in Marx*. In: Umberto Cerroni (Cura). *Teorie sovietiche del diritto,* Milano, Giuffrè, 1964. p. 239-297.

balhadoras encabeçadas pelo Partido Comunista, a fim de proteger, fortalecer e desenvolver as relações socialistas e a construção de uma sociedade comunista.

"Nessa teoria, o Direito se apresenta como um instrumento de ação política. As normas jurídicas têm como finalidade a realização da política da classe dominante. O Direito, por conseguinte, é meio que, em última análise, reveste a forma ideológica, embora não reflita diretamente a realidade econômica, uma vez que o reflexo se opera mediante projeção do fenômeno político".[32]

A ideologia classista do Direito tende a valorizar o Direito enquanto este representa os interesses do Estado socialista: o Direito faz parte de uma superestrutura ideológica e corresponde aos interesses econômicos e políticos da classe trabalhadora que tem sua vontade representada pelo partido e pelo Soviet Supremo. Com razão, nota Iring Fetscher que Vyschinski, valendo-se de sua autoridade, "pensa ter, assim, encontrado uma fórmula aplicável tanto à sociedade burguesa como à proletária".[33] Para tanto, impõe-se, como consenso sacralizado, o postulado de que o Direito soviético "está inteiramente dirigido contra a exploração e os exploradores. O Direito soviético é o Direito de um Estado socialista dos trabalhadores e dos camponeses, um Direito socialista chamado a servir na luta contra os inimigos do socialismo e na causa da construção da sociedade socialista".[34]

Assumindo posições claramente normativistas na edificação do Direito soviético e tecendo vigorosas críticas às concepções "sociológicas" de Stuchka e Pashukanis, Vyschinski acaba por se aproximar de formulações dogmáticas similares em muitos aspectos ao formalismo normativista kelseniano. Contudo, ser equiparado ao mais expressivo jurista do capitalismo burguês, o desagrada profundamente, pois a normatividade socialista não se confunde com o formalismo jurídico de Kelsen. Declara Vyschinski que "os normativistas concebem as normas como auto-suficientes, como qualquer coisa que não se explica senão em si mesma (...), não captando as relações sociais que, de fato, determinam o conteúdo do Direito".[35]

(32) Orlando Gomes. Op. cit., p. 29-30.

(33) Op. cit., p. 241.

(34) A. Vyschinski, *apud* Antonio Hernandez-Gil. Op. cit, p. 53; A. Vyschinski. *Problemi del diritto e dello Stato in Marx*. p. 283.

(35) *Apud* Ivo Lapenna. *Conceptions soviétiques de droit international public*, Paris, A. Pedone, 1954, p. 56.

Descartando a rotulação que lhe é dada de ser o mais proeminente intérprete do positivismo jurídico socialista, Vyschinski ressalta que os verdadeiros formalistas do Direito, como Duguit, Stammler e Kelsen, qualificam a norma jurídica como categoria hermética e apolítica, à margem "das relações sociais de produção e da vontade da classe dominante". No seu entender, o Direito enquanto norma transforma-se em autêntica "arma ideológica na luta pelo socialismo".[36]

Ainda aqui, sintetizando apropriadamente essa questão, cabe referir a crítica de Norberto Bobbio:

"A luta empreendida pela nova escola liderada por Vyschinski em defesa da legalidade soviética é pela restauração da concepção do Direito como conjunto de regras gerais e abstratas, impostas pelo poder coativo do Estado contra as doutrinas sustentada por Pushukanis, segundo o qual o Direito não seria senão uma superestrutura da sociedade burguesa e, por tanto, destinado a desaparecer na sociedade socialista. Tal luta não pode ser confrontada eficazmente senão assimilando a teoria normativista elaborada pela mais refinada ciência jurídica contemporânea, quer dizer, aquela doutrina que descreveu a estrutura formal do ordenamento jurídico válido, como repete Kelsen, tanto para um ordenamento liberal como para um comunista (...). Por conseguinte, o conceito do Direito que Vyschinski propõe é, nem mais nem menos, o conceito formal do Direito, próprio da teoria normativa".[37]

Todo esse reducionismo apologético conduz à certeza de reconhecer no Direito uma categoria ideológica instrumental de ocultação e manipulação, subordinado, não à vontade do povo e das massas, mas ao poder da cúpula do Soviet Supremo, da centralização administrativa de uma economia coletivizada e do socialismo "estatal" burocratizado. A fragilidade da proposição ideológica radica-se no teor ortodoxo do bloco ou facção que exercita e detém o poder. Assim, a configuração de certos princípios e valores essenciais, que não podem ser denegados, são rigidamente reduzidos a uma mera técnica de legalidade "ideológica-repressiva".[38]

Certamente há que se constatar, nas últimas décadas do século XX (com a derrocada dos países do leste europeu no final dos anos oitenta), que o

(36) Antonio Hernandez-Gil. Op. cit., p. 58; A. Vyschinski. *Problemi del diritto e dello Stato in Marx*. p. 245-246.

(37) *Apud* Antonio Hernandez-Gil. Op. cit., p. 56.

(38) René David. *Los grandes sistemas jurídicos contemporaneos*, Madrid, Aguilar, 1973, p. 147-51.

positivismo jurídico socialista, nascido sob a égide do estalinismo de Vyschinski, dilacerado por desvios e contradições, desgastou-se, encontrando-se, hoje, totalmente superado. Trata-se de mais uma variante de formalismo positivista e que não foge de suas distorções e mazelas naturais.

É, pois, tomando em conta os rumos, os excessos e o esgotamento dessa modalidade de socialismo jurídico, que se intenta definir os horizontes de uma nova práxis normativa emancipatória. Sua construção crítica ultrapassa a lógica conceitual de todo e qualquer artificialismo formal repressivo (quer seja liberal-capitalista, quer seja marxista-leninista), pois incide na dialética da libertação mediante um legalismo democrático, pluralista e participativo.[39]

6.2 A ideologia nas experiências do Direito

Já se constataram anteriormente a relevância e a função das ideologias na trajetória das sociedades, das instituições políticas e das práticas produtoras de controle social. Trata-se, portanto, da totalidade de representações de base religiosa, político-filosófica e científica que tem condicionado o comportamento humano, positiva (instrumento de justificação ou de análise crítica) e negativamente (instrumento de manipulação e ocultação).

Independentemente de seu caráter, organizativo ou distorcivo, a ideologia, desde há muito tempo, tem influenciado as práticas normativas de teor legislativo, administrativo e judiciário. Sendo o Direito uma ordenação valorativa, não está imune e não pode desvincular-se da constante valoração ideológica em todos os seus níveis. Assim, a ideologia pode agir como fator estabilizador no discurso e na prática normativa. Certamente que "valorando os próprios valores", a ideologia "os fixa, quer justificando sua função modificadora, quer modificando sua função justificadora. Com isso, a ideologia mesma exerce a função importantíssima de organizar os valores, possibilitando a sua sistematização, a construção de hierarquias, o que, em última análise, significa a possibilidade de integração de interesses e da sua realização, bem como a possibilidade de sistematização do próprio discurso normativo".[40] O ideológico como um sistema de

(39) Antonio Carlos Wolkmer. *Pluralismo jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito,* op. cit.; Roberto Lyra Filho. *Karl, meu amigo: diálogo com Marx sobre o direito*, Porto Alegre, Fabris, 1983.

(40) Tércio Sampaio Ferraz Jr. *Teoria da norma jurídica.* 3.ed. Rio de Janeiro, Forense, 1999. p. 156.

valores que "estabiliza" ou que "encobre" determinado discurso normativo permeia o Direito não só nas suas correntes doutrinárias de fundamentação (jusnaturalismo, positivismo jurídico) e suas instâncias institucionalizadas (tribunais, polícia e poder judiciário), mas também em seus diversos ramos ou setores dogmáticos de experiências jurídicas. É o que se poderá constatar na manifestação da ideologia jurídica nas áreas da *interpretação* e das *lacunas* da legislação, do *Direito Civil*, do *Direito Penal*, do *Direito Processual* e da *Justiça*.

Tendo em conta que as normas legisladas e as sentenças revelam-se formulações ideológicas institucionalizadas, incidem-se também nesta valoração, como adverte Nilo B. de Brum, as sistematizações "jurídicas dogmáticas e os 'métodos de interpretação' que determinam o sentido das normas jurídicas *stricto sensu*".[41]

Tanto a *hermenêutica jurídica* quanto os diversos *métodos de interpretação* tornam-se campo privilegiado dos discursos ideológicos que objetivam ocultar as dimensões reais da lei, pautando por sua suposta neutralidade e objetivação. Assim sendo, como explicita Christiano J. de Andrade, inexiste um lugar não ideológico, pois "a pretensa neutralidade ideológica configura um engodo (...)". Certamente, o ideológico está presente no exercício da interpretação, porquanto "a operação de esclarecimento em que consiste a interpretação jurídica depende essencialmente da ideologia do intérprete e da ideologia que a lei reflete. (...) de sorte que o intérprete não é um autônomo diante do fetiche da lei, para satisfazer a necessidade de segurança jurídica, mas uma instância ideológica doadora de significados heterônomos. Assim o valor subjetivo passa a ser objetivo. O intérprete está imbuído de ideologia, pois está condicionado por uma prévia escolha, de natureza axiológica, dentre várias soluções possíveis".[42] Por conseguinte, tanto a *hermenêutica jurídica* quanto seus *métodos de interpretação* trazem em si e reproduzem um certo senso comum ideológico dos juristas. Nessa perspectiva assinala ainda Christiano J. de Andrade que "os métodos interpretativos, ao lado da dogmática jurídica, formam uma combinatória de princípios e conceitos que servem como diretrizes retóricas para os raciocínios dos juristas".[43]

(41) Nilo Bairros de Brum. *Requisitos retóricos da sentença penal*. p. 112.

(42) Christiano José de Andrade. *Hermenêutica jurídica no Brasil*. São Paulo, RT, 1991. p. 44. Vide, igualmente: Modesto Saavedra. *Interpretación del Derecho e ideologia*: elementos para una critica de la hermeneutica jurídica. Granada, Universidad de Granada, 1978.

(43) Christiano José de Andrade. Op. cit., p. 52.

Já no âmbito das *lacunas* e das *antinomias* a força da valoração ideológica não é menos forte, seja para criar "falsas situações antinômicas", seja "para auxiliar o intérprete na perfeita escolha das soluções exegéticas".[44] Ensina Tércio Sampaio Ferraz Jr. que a questão da *lacuna* no Direito se expressa, contraditoriamente, como um instrumento ideológico do próprio discurso normativo que: "a) permite o discurso judicial como discurso persuasivo, partidário, e que busca uma decisão favorável; b) encobre o conflito legalidade-eqüidade, dando ao intérprete condições para apresentar fatores extrapositivos como positivos ou positiváveis; c) regula o emprego da analogia, delimitando-lhe o alcance; d) permite ao discurso da norma uma sistematização".[45] Igualmente, pontualizando o problema no âmbito das *lacunas* jurídicas, Maria Helena Diniz corrobora que a ideologia reforça o procedimento da instância judicial quando esta tem que escolher uma determinada regra e atribuir significado, bem como quando existe *lacuna* ou *antinomia*, decidindo-se pela alternativa capaz de favorecer a aplicação da sentença. Dessa forma, o influxo ideológico está sempre presente na prática jurisdicional, pois "a aplicação é uma operação lógico-valorativa. Os magistrados, na sua função de preencher lacunas, são inspirados em considerações fundadas em avaliações ideológicas, que estabelecem orientações gerais (p. ex.: o princípio da boa-fé, o da ausência da responsabilidade sem culpa)".[46]

Com os imperativos da sociedade burguesa e do liberalismo econômico, consolida-se o Direito moderno calcado na ideologia da segurança, previsibilidade e neutralidade, vindo priorizar a propriedade privada, a livre contratação, a vontade do sujeito, o matrimônio monogâmico e a sucessão hereditária. Para a tradição liberal-individualista, o Direito privado é o núcleo de toda a vida jurídica, sendo o Direito público "apenas uma leve moldura que deve servir de proteção ao primeiro e, particularmente, ao direito de propriedade".[47] Assim, objetivando a segurança e a certeza pe-

(44) Carlyle Popp. A ideologia e seus efeitos no Direito – Uma visão contratualística. In: Renan Lotufo (Org.). *Cadernos de teoria geral do Direito*. Curitiba, Juruá, 2000. p. 222.

(45) Tércio Sampaio Ferraz Jr. *Direito, retórica e comunicação*. 2. ed. São Paulo, Saraiva, 1997. p. 141.

(46) Maria Helena Diniz. *As lacunas no Direito*. São Paulo, RT, 1981. p. 246-247. Observar ainda: Luiz Sérgio Fernandes de Souza. *O papel da ideologia no preenchimento das lacunas no Direito*. São Paulo, RT, 1993. p. 127 e ss.

(47) Gustav Radbruch. *Filosofia do Direito*. 6. ed. Coimbra, Arménio Amado, 1979. p. 253.

rante os riscos do mercado, o *direito civil* como "direito privado comum"[48] desempenha uma função ideológica de garantia e de preservação de determinados interesses particulares, especificamente quando se encontram em jogo seus principais institutos como a propriedade privada e o livre contrato.[49] Na verdade, as relações jurídicas clássicas de cunho individualista, que funcionam através do chamado *negócio jurídico*, não deixam de ocultar e dissimular as desigualdades reais. Cabe destacar nessa tradição privatista algumas construções ideológicas essenciais como *sujeito de direito* e *direito subjetivo*. A noção de *sujeito de direito* formaliza uma abstração ideológica de um "ente moral", livre e igual, no bojo de vontades autônomas, reguladas pelas leis do mercado e afetadas pelas condições de inserção no processo do capital e do trabalho.[50] Por outro lado, o *direito subjetivo* compreende uma proposição metafísica, uma convenção valorativa criada pela doutrina civilista para expressar a vontade livre e autônoma que reivindica e que requer direitos negados. Em sua função ideológica, os direitos subjetivos estão diretamente vinculados às formulações míticas da "autonomia da vontade" e ao "interesse juridicamente protegido".[51] Portanto, é no âmbito desses institutos, categorias e princípios que ideologicamente se revela o direito privado. Evidentemente que um dos mais significativos mitos do Direito privado moderno, que, como assinala Luiz Fernando Coelho, "facilmente se presta à manipulação ideológica, é a noção civilista da autonomia da vontade, erigido em princípio geral, pressuposto essencial dos contratos sinalagmáticos e fundamento de toda a teoria das obrigações".[52]

Por sua vez, no que se refere ao *Direito público*, a permanente temática do Estado e de suas formas de controle social primitivo torna-se a expres-

(48) Henrique da S. Seixas Meirelles. *Marx e o Direito Civil*: para a crítica histórica do "paradigma civilístico". Coimbra, Almedina, 2000. p. 299 e 302.

(49) Constatar, nesse sentido: Orlando Gomes. *A crise do Direito*. São Paulo, Max Limonad, 1955. p. 86-88; Eliseu Figueira. *Renovação do sistema de Direito privado*. Lisboa, Caminho, 1989. p. 71-75.

(50) Antonio Carlos Wolkmer. *História do Direito no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro, Forense, 1999. p. 30.

(51) Antonio Carlos Wolkmer. Op. cit., p. 30-31. Consultar também: Oscar Correas. *Introducción a la critica del Derecho moderno*. 2. ed. Puebla, Universidad Autonoma de Puebla, 1986. p. 79-87; Eliseu Resende. Op. cit., p. 50-51.

(52) Luiz Fernando Coelho. Ideologia e Direito. *Seqüência*. Florianópolis, CPGC/UFSC, n. 11, dez. 1985. p. 70.

são maior de todo processo de legitimação ideológica.[53] Neste aspecto, o primado está no princípio da neutralidade estatal e na sua função histórica do agente de bem comum e de distribuidor da justiça. Desta tradição depreende-se o surgimento, entre os séculos XVIII e XIX, de uma ideologia dominante de controle legal constitutiva não só da *dogmática penal* moderna, mas do próprio "(...) senso comum sobre a criminalidade, o criminoso, a pena e o Direito penal (...)"[54] vigente. Como assinala Vera R. P. de Andrade, enquanto "o Estado moderno se legitima como Estado de Direito, o controle penal se legitima como Direito penal de garantias. A dogmática penal é uma das discursividades (ciência e ideologia) centrais neste processo legitimador".[55] De fato, a ideologia justificadora e legitimadora do *Direito Criminal* e do *Sistema Penal* (na totalidade de seus aparatos policial, judicial e prisional) presta-se, no dizer da penalista da UFSC, como um direcionamento "(...) que protege bens jurídicos gerais e combate a criminalidade (o 'mal') em defesa da sociedade (o 'bem') através da prevenção geral (intimidação dos infratores potenciais) e especial (ressocialização dos condenados) e, portanto, como uma promessa de segurança pública".[56] Nessa perspectiva, a difusão da *ideologia penal hegemônica* "entre os operadores do sistema e no senso comum ou opinião pública (...) perpetua a 'ilusão de segurança' por ele fornecida, justificando socialmente a importância de sua existência e ocultando suas reais e invertidas funções. Daí apresentar uma eficácia simbólica sustentadora da eficácia instrumental invertida".[57]

De igual modo, a problemática ideológica se insere na instrumentalidade repressiva do *processo penal*, seja na avaliação das provas, no meio

(53) Idem. p. 71. Sob esse aspecto, observar: Roberto Bergalli. La ideologia del control tradicional. *Doctrina penal*. Teoria y prática de las ciencias penales. Ano 3, Buenos Aires. p. 805-818; _____. e Enrique E. Mari (Coords.). *Historia ideológica del control social*. Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias, 1989; _____. *Crítica a la criminología. Hacia una teoría del control social en América Latina*. Bogotá: Temis, 1982.

(54) Vera Regina P. de Andrade. "A construção social dos conflitos agrários como criminalidade". In: Rogerio Dultra dos Santos (Org.). *Introdução crítica ao estudo do sistema penal*. Florianópolis, Diploma Legal, 1999. p. 29.

(55) Vera Regina P. de Andrade. "Dogmática e controle penal: em busca da 'segurança jurídica' prometida". In: L. S. Rocha (Org.). *Teoria do Direito e do Estado*. Porto Alegre, Fabris, 1994. p. 131.

(56) Vera Regina P. de Andrade. A construção social dos conflitos agrários como criminalidade. p. 30.

(57) Idem, p. 31.

formalista da interpretação da norma e no momento de prolatar a sentença penal, seja também na própria mentalidade e decisão dos operadores do processo penal, marcados, por vezes, por uma rígida tradição inquisitorial.[58]

Certamente que o monopólio jurídico do Estado Moderno mantém determinados mitos dogmáticos que desempenham importantes funções ideológicas, tais como a supremacia e sabedoria da lei, a harmonização das relações sociais, a neutralidade e objetividade da ciência jurídica e a completude do ordenamento legal. Ora, a dogmática do tipo penal, ainda que venha a ser concebida como instrumento ideológico de "legitimação" do controle social, poderá ser vista também como um sistema "aberto" em defesa da sociedade civil, capaz de incorporar os dados engendrados pela cotidianidade, e atuar, dialeticamente, sobre a mesma realidade.[59]

Concomitantemente, o *Direito Processual*, seja *civil*, seja *penal* não está imune a transmissão ideológica e a influências políticas, econômicas e sociais.[60] Ainda que seus conceitos e princípios tenham sido herdados do Direito romano (*Civil*) e do Direito canônico (*Penal*), o *Direito Processual Civil* moderno, que nasceu vinculado ao Direito Privado, consolidou-se sob o ideário da cultura liberal individualista no período posterior à Revolução Francesa. Até o século XVIII, prevalecia a pluralidade de jurisdições (feudais, aristocráticas e eclesiásticas), constituindo-se a processualística uma prática fechada e secreta, em que o sistema de provas calcava-se na tortura e na discriminação social. A ideologia revolucionária da burguesia proclamava a supressão das jurisdições privilegiadas e edificava "os princípios de um processo (civil e penal) aberto, público e oral", apontados como

(58) Nilo Bairros de Brum. Op. cit., p. 52, 72 e 85. Verificar, igualmente: Paulo de Tarso Brandão. A instrumentalidade do processo no âmbito penal. *Revista Álter Agora*. Curso de Direito da UFSC, n. 43, out. 1995. p. 51-54; Jacinto N. de Miranda Coutinho (Coord.). *Crítica à teoria geral do Direito processual penal*. Rio de Janeiro, Renovar, 2001. p. 57-71.

(59) Nilo Batista. *Introdução crítica ao Direito penal brasileiro*. Rio de Janeiro, Revan, 1990. p. 121-122. Para o aprofundamento de uma proposta de reordenação do Direito e do Sistema Penal, observar: Alessandro Baratta. *Criminologia crítica e crítica do Direito penal*: introdução à sociologia do direito penal. Rio de Janeiro, Revan, 1997. p. 41 e ss.; Eugenio Raúl Zaffaroni. *Em busca das penas perdidas*: a perda da legitimidade do sistema penal. Rio de Janeiro, Revan, 1991.

(60) Rui Portanova. *Motivações ideológicas da sentença*. 4. ed. Porto Alegre, Livraria do Advogado, 2000. p. 103 e 106.

direitos supremos do homem.[61] Em época posterior (somente no século XIX), como relembra Rui Portanova, é que a processualística adquiriu caráter publicista, mais exatamente "quando Von Büllow demonstrou a existência de relação jurídica processual distinta da relação jurídica de Direito privado".[62] A moderna ciência processualística, por força de sua autonomia, publicidade e oralidade, acabou adquirindo uma forma, por natureza e por objetivos, puramente técnica, impermeável à ação dos valores, sendo "raramente analisados seus fundamentos ideológicos, suas premissas filosóficas e seus reflexos político-sociais".[63] Naturalmente, as ideologias que fundamentam os institutos do direito substancial, tanto privado quanto público, penetram no *Direito Processual Civil*. De fato, em razão de seu caráter instrumental, "as ideologias entram no processo civil, sobretudo, através da mediação do direito substancial".[64] Diante dessa processualística civil formalista e conservadora, emergem proposições que visam propor um novo *Direito Processual*. Assim, nessa direção insurgente e movida pela efetividade, busca-se, no dizer de Ada Pellegrini Grinover, transformar o *processo civil* "em instrumento ético e político de atuação da justiça e de garantia da liberdade; a plena e total aderência do processo à realidade sociojurídica a que se destina, cumprindo sua primordial vocação, que é a de servir de instrumento à efetiva realização dos direitos materiais". Por conseguinte, o sistema processual passa a ser encarado como instrumental para alcançar "os escopos jurídicos, sociais e políticos da jurisdição, e a técnica processual, como meio para a obtenção de cada um deles".[65]

Faz-se necessário, por último, aludir menção ao caráter ideológico do conceito de *Justiça*. Há uma construção ideológica quando se representa a *Justiça* como produção normativa que implica valores socioculturais de uma

(61) Mauro Cappelletti. *Proceso, ideologias, sociedad*. Buenos Aires, Ediciones Juridicas Europa-America, 1974. p. 92-95. O primeiro capítulo desta obra foi publicado no Brasil, como: A ideologia no processo civil. *Ajuris*, Porto Alegre, n. 23. p. 16-33.

(62) Rui Portanova. Op. cit., p. 106; Mauro Cappelletti. Op. cit., p. 23.

(63) Mauro Cappelletti. Op. cit., p. 83.

(64) Mauro Cappelletti. Op. cit., p. 6 e 24.

(65) Ada Pellegrini Grinover. *Novas tendências do direito processual*. Rio de Janeiro, Forense, 1990. p. 448. Consultar ainda: Cândido R. Dinamarco. Escopos políticos do processo. In: Ada P. Grinover; Cândido R. Dinamarco e Kazuo Watanabe (Orgs.). *Participação e processo*. São Paulo, RT, 1988. p. 114 e ss. Sobre a influência das escolas germânica e italiana (Liebman), e da ideologia liberal no Direito Processual Brasileiro, examinar: Jônatas Luiz Moreira de Paula. *História do direito processual brasileiro*: das origens lusas à escola crítica do processo. São Paulo, Manole, 2002. p. 283 e ss.

época. Por certo, a ideologia assume, como escreve Miranda Rosa, nitidamente, "um papel de extrema importância para a compreensão de toda a complexa inter-relação dos conceitos de Direito e de Justiça, inclusive quando se fala de Justiça como algo institucionalizado, reificado, que é o aparelho judicial do Estado. (...). A idéia de Justiça, em verdade, pertence muito mais ao nível ideológico do que ao nível jurídico da estrutura social".[66] Por expressar valor político-ideológico, a *Justiça* está inegavelmente vinculada com as práticas sociais. A inexistência da neutralidade e a implicação com interesses dominantes permitem aludir o comprometimento de sua formulação, pois, como assinala Roberto A. R. de Aguiar, "não há Justiça que paire acima dos conflitos, só há Justiça comprometida com os conflitos, ou no sentido de manutenção ou no sentido de transformação".[67]

Tendo presente a sua natureza política, a questão que se coloca é como compreender o valor justiça enquanto expressão direta das contradições e complexidades da vida social. Nesse aspecto, para além de teorias universalistas (como as propostas liberais neocontratualistas de John Rawls)[68] e teorias relativistas (as ênfases comunitaristas de Michael Walzer e Charles Taylor),[69] o tema da *Justiça* deve iniciar, como assinala Iris M. Young, contextualizando não a distribuição, mas os conceitos de dominação e opressão, no âmbito dos processos de tomada de decisão, da divisão do trabalho e da cultura.[70] Ora, se a teoria tradicional da *Justiça* é ideologicamente "universal e independente, e não pressupõe situações sociais, institucionais ou práticas particulares, então é simplesmente abstrata para ser útil no momento de avaliar instituições e práticas reais".[71] Convém assinalar que, ao renunciar as construções universalistas, metafísicas e formais de *Justiça*, não se está renunciando ao discurso racional sobre a *Justiça*. Em síntese, o esforço está em redefinir um conceito ideológico de *Justiça* enquanto "eliminação da dominação e da opressão institucionalizadas".[72]

(66) Felippe A. de Miranda Rosa. *Direito, justiça e ideologia*. Rio de Janeiro, Achiamé, 1980. p. 59

(67) Roberto A. R. de Aguiar. *O que é justiça*: uma abordagem dialética. 4. ed. São Paulo, Alfa-Omega, 1995. p. 15-16.

(68) Ver: John Rawls, *Uma teoria da justiça*. Brasília, UnB, 1981.

(69) Ver: Michael Walzer. *Las esferas de la justicia*. Una defensa del pluralismo y la igualdad. México, Fondo de Cultura Económica, 1993; Charles Taylor. *Argumentos filosóficos*. São Paulo, Loyola, 2000.

(70) Cf. Iris MarionYoung. *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid, Ediciones Cátedra/Universitat de Valencia, 2000. p. 12. Igualmente: Carlos Estevão. *Justiça e educação*. São Paulo, Cortez Editora, 2001. p. 35.

(71) Iris Young. Op. cit., p. 13.

(72) Ibidem, p. 14-15 e 31-32.

7

JURISPRUDÊNCIA – FONTE IDEOLÓGICA DE REVELAÇÃO JURÍDICA

SUMÁRIO: 7.1 O Direito como categoria histórico-social – 7.2 A jurisprudência: seus parâmetros conceituais – 7.3 O papel dos juízes na criação do Direito – 7.4 Aspectos ideológicos da criação jurisprudencial do Direito.

7.1 O Direito como categoria histórico-social

O Direito deve ser compreendido não só como um valor cultural, mas, sobretudo, como a manifestação simbólica da convivência social em um determinado momento histórico que, mediante um sistema de regulamentação normativa, garante a estabilidade e a ordenação da sociedade. O fenômeno jurídico, além de ser um dado histórico-social, expressa, formalmente, não só a constituição e o desenvolvimento de um modo de produção material, senão ainda suas inerentes relações estruturais de poder, segurança, controle e dominação.

É como força sociopolítica normativa, respaldada na institucionalização centralizadora do poder estatal, que o Direito se faz necessariamente obrigatório, instrumentalizando, coercitivamente, as condições de ação dos estratos e dos segmentos sociais.

A regra valorada pelo Direito é variável historicamente no tempo e no espaço. Este relativismo é concretizado pela multiplicidade existente de sistemas político-ideológicos organizados.

Toda sociedade, buscando satisfazer as necessidades fundamentais e dirimir as pretensões crescentes, tenderá a fixar um núcleo de regras ou imperativos juridicamente institucionalizados. Assim sendo, uma das funções sociais básicas do Direito é a arbitragem do jogo de forças e reivindicações em conflito, pois é no dialético impasse de vontades que teleologi-

camente o Direito realiza seu intento: a proteção de um interesse em face da postergação de outro interesse e o reconhecimento da legitimidade de dominação de um interesse sobre outro interesse.

Em cada época e em cada cultura haverá sempre um sistema jurídico global, alicerçado num padrão ideológico predominante. Existe uma grande diversidade de sistemas jurídicos, cada qual com suas características próprias, produto das condições políticas e socio-econômicas em contingência.

É dentro deste contexto teórico que se chega à asserção de que a suposta Ciência Jurídica carece de "pureza" normativa, pois sua dimensão histórico-social só pode ser inteiramente compreendida enquanto representação jurídica ideológica. Ora, partindo-se da proposição de Gramsci de que toda ideologia é compreendida como "uma concepção do mundo que se manifesta em todas as atividades da vida individual e coletiva", deve-se, de imediato, precisar os influxos ideológicos na esfera da chamada Ciência Jurídica.[1] A ordem jurídica positiva reflete sempre um arcabouço ideológico de uma dada existencialidade concreta. Impõe-se, destarte, que toda estrutura jurídica traduz o jogo de forças hegemônicas de uma organização estatal institucionalizada. Conseqüentemente, cada sistema jurídico, ao se constituir no espelho ideológico de um processo social determinante, sedimenta e justifica nada menos do que as necessidades político-econômicas do modo de produção vigente.

A tradição Ocidental tem demonstrado que as grandes construções jurídicas têm-se dividido entre concepções ideológicas do mundo ligadas ao idealismo-espiritualista de teor jusnaturalista e ao formalismo burguês normativista.[2]

Em que pese a grande diferença que subsiste entre essas múltiplas concepções jurídicas do mundo, é possível, em face de determinadas afinidades, aglutiná-las em alguns grandes sistemas, pois, comenta Angel Latorre, "todos têm em comum uma certa concepção secularizada, não religiosa do Direito, que aparece assim como um corpo de normas estritamente jurídicas, distintas das regras morais e dos usos sociais".[3] Esta aproximação ocorre quando as fontes formais revelam materialmente o mundo jurídico. Faz-se

(1) Hugues Portelli. Op. cit., p. 23. Ver ainda: Nilo Bairros de Brum. Op. cit., p. 113-122.

(2) Antonio Carlos Wolkmer. As ideologias contemporâneas e o direito, *Estudos Jurídicos* 27/164-8 (São Leopoldo-RS).

(3) *Justiça e o direito*, Rio de Janeiro, Salvat do Brasil, 1979, p. 72.

necessário consignar as etapas de sua elaboração técnica, o modo como surgem as normas e a funcionalidade dos juízes no processo de criação jurídica, quer através dos tribunais, quer através de órgãos legislativos.

O problema da criação do Direito, como fenômeno histórico-social, conduz a duas expressões técnico-formais que dão plena efetividade ao Direito positivo: a lei e a jurisprudência. Em torno dessas principais fontes jurídicas (não são as únicas, pois há de se assinalar também o costume, a doutrina, a eqüidade e os princípios gerais do Direito) emergem duas orientações doutrinárias demasiadamente significativas:

a) Primeiramente a chamada *Escola Clássica*, ligada à tradição jurídica latino-românica, que identifica o Direito com a lei escrita – o *jus scriptum*. A lei é a verdadeira fonte formal do Direito; é sempre criada pelo legislador e entregue à sociedade para ser usada, mesmo que para isso se exclua a presença de um julgador, pois a este competirá, no máximo, a aplicação mecânica da lei. O juiz, vinculado ao princípio da fidelidade à lei, concretiza, de caso para caso, as soluções gerais previstas por ela, assim como confronta o conflito materializado com a forma configurada de conflito "idealizado" ou "racionalizado" pelo legislador ao criar a norma legal. A Escola Clássica nega sistematicamente a força do fenômeno jurisprudencial como uma das fontes essenciais do Direito, bem como o poder criador dos juízes, pois estes são meras "bocas que pronunciam as palavras da lei".[4]

b) A outra orientação, representada pela cultura jurídica do *Common Law*, pode ser cunhada como *Escola Jurisprudencial*. Para esta, o Direito não se confunde com a lei escrita, pois é sempre criado pelos juízes, nos tribunais, com material embasado nos precedentes judiciais, na *equity*, nos costumes, na doutrina e no *statute law*. Portanto, para a tradição jurídica anglo-saxônica é notória não só a existência e o papel da jurisprudência enquanto fonte do Direito, como também a relevância da função criadora do juiz.[5]

Impõe-se precisar o modo como se efetiva o surgimento e a criação de um ordenamento jurídico desvinculado do rígido e mecânico dogmatismo representado pelo legalismo formalista. Caracterizando a importância das decisões judiciais como fonte do Direito, verifica-se principalmente que a lei não contém todo o Direito. Isso é apenas um "mito". Não obstante as disposições legislativas em contrário, ao juiz compete muito mais a cria-

(4) Vladimir Tumanov. Op. cit., p. 105.

(5) Amílcar de Castro. *Direito internacional privado*, 3. ed., Rio de Janeiro, Forense, 1968, vol. 2, p. 109.

ção do Direito do que a mera interpretação e aplicação da lei. Sem dúvida, o juiz exerce uma função criadora extremamente importante, na medida em que contribui para o aperfeiçoamento e a perpetuação contínua da ordem jurídica.

O procedimento técnico-jurisprudencial consolidado nos tribunais, fruto de situações particulares inseridas em circunstâncias histórico-sociais, é superior à capacidade do aparelho de Estado para criar e impor o Direito. Chega-se, assim, ao momento, como ressalta José Puig Brutau, "de reagir vigorosamente contra essa pretensão do Estado de monopolizar a criação e o desenvolvimento do Direito, pois já se valorou excessivamente, nos países de Direito codificado, a legislação como meio de criação consciente do fenômeno jurídico".[6]

7.2 A jurisprudência: seus parâmetros conceituais

A palavra jurisprudência, que tem origem na expressão latina *jurisprudentia* – compreendida em sentido mais genérico, ora como ciência, ora como prática do Direito – tem sido, historicamente, matéria das mais amplas discussões entre autores e escolas, no que tange ao grau de validade de sua força como fonte do Direito. Tradicionalmente pode-se diferenciar o significado do uso no mundo clássico-romano daquela conotação que assume no moderno.

Verifica-se certa simplificação histórica, quando se observa que a jurisprudência era representada para os romanos unicamente como "ciência jurídica", pois encontra-se, na origem do próprio Direito romano, uma duplicidade semântica nos vocábulos *scientia* e *auctoritas*. Para o jurisconsulto Ulpiano, a jurisprudência representava a "ciência do direito", ou seja, o conhecimento ou saber relativo aos valores jurídicos, dos quais a justiça ocupava o degrau mais elevado. O outro sentido é aquele que se atribui a Calístrato, que teria afirmado que a jurisprudência enunciava a autoridade normativa das coisas julgadas constantemente e do mesmo modo.

A evolução histórica que se processou nos parâmetros da cultura jurídica ocidental consagrou, nos países de sistema romanístico, tendo como paradigma o Código de Napoleão, a designação *jurisprudentia (auctoritas)* aos julgados e às práticas jurídicas dos tribunais, enquanto nos países de

(6) *A jurisprudência como fonte do direito*, Porto Alegre, Ajuris, 1977, p. 221 – Coleção *Ajuris-5*.

tradição anglo-saxônica ou do *Common Law* foi conservado o significado de "ciência jurídica" para a palavra *jurisprudence*. Se esta diferenciação é fundamental, não menos imperioso será precisar a pluralidade de abrangências em que incide tal designação nos sistemas modernos.

Parece claro, portanto, o reconhecimento da jurisprudência, tanto por doutrinadores nacionais, quanto estrangeiros. Carlos Maximiliano adverte que, em geral, a jurisprudência refere-se ao "conjunto das soluções dadas pelos tribunais às questões de Direito". Especificamente, porém, deve ser compreendida como "decisão constante e uniforme dos tribunais sobre determinado ponto de Direito".[7] Sobre a questão, oportuno tratamento oferece Miguel M. de Serpa Lopes, quando realça a existência de três formas de elaboração científica do Direito: a jurisprudência teórica, que, para o autor, na realidade, nada mais é do que a própria doutrina que assenta no critério da interpretação das leis, pelo qual se orientam os julgados, remediando e aprimorando as falhas das leis; os pareceres dos jurisconsultos, que, no entender do autor, já não despertam mais tanto interesse; e a jurisprudência, ou seja, "um direito objetivo que surge dos julgados proferidos pelos tribunais".[8]

Ainda não menos notório é o enfoque de Carlos Cossio,[9] que assinala a prática de várias acepções no uso do termo, tais como: "1. o conjunto das resoluções judiciais; 2. o precedente específico que se invoca numa causa judicial; 3. a sentença dos tribunais superiores; 4. a cassação; 5. os acordos plenários das Câmaras de Apelação; e ainda, 6. o que dispõem certas leis sobre jurisprudência obrigatória".[10]

A uniformidade e constância de decisões, bem como o conjunto de julgados similares proferidos em tribunais jurídicos, tornam-se as mais vivas instrumentalizações do Direito positivo no âmbito das relações sociais de um modo de produção vigente. Nessas condições é irrecusável discriminar a função relevante das decisões judiciais e o papel dos tribunais na formação e conservação do Direito. A força criadora da jurisprudência qualifica-a, historicamente, como autêntica fonte reprodutora da consciência e do interesse de um determinado momento, não só no sistema do *Common Law* anglo-americano – profundamente costumeira e jurispru-

(7) *Hermenêutica e aplicação do direito*, Rio de Janeiro, Forense, 1980, p. 176.

(8) *Curso de direito civil*, São Paulo, Freitas Bastos, 1969, p. 109.

(9) *El derecho en el derecho judicial*, Buenos Aires, Kraft, 1945, p. 168.

(10) *Apud* E. R. Aftalion, F. García Olano y J. Vilanova. *Introducción al derecho*, Buenos Aires, La Ley, 1967, p. 362.

dencial – como também, de forma crescente, nos países de Direito escrito (*Civil Law*), onde a invocação dos "precedentes judiciais" é uma constante entre os advogados e um auxílio natural para os juízes. Ao contrário do que ensina a doutrina, nos sistemas de origem romanística, na realidade, os acórdãos possuem força obrigatória, e os juízes sentem-se cada vez mais influenciados pelas decisões anteriores, e só rara e relutantemente afastam-se da prática aceita, procedendo como se estivessem obrigados pelos arestos.[11]

7.3 O papel dos juízes na criação do Direito

Não só nos parâmetros do *Common Law*, mas ainda nos sistemas jurídicos de Direito codificado, o ponto central de gravitação de toda a criação judicial incide na decisão de casos particulares, e não na formulação de regras gerais e abstratas, pois a criação judicial expressada por sentenças dos juízes nos tribunais representa a fonte autêntica do Direito objetivado.[12]

Neste aspecto, merece referência a interpretação doutrinária realizada por Sadok Belaid, em seu *Essai sur le pouvoir créateur et normatif du juge*. Nesta obra, Belaid apresenta a Jurisprudência como a fonte natural, por onde se constitui o Direito, não se atendo a que sua tarefa seja restringida simplesmente à aplicação das leis. A transcrição de algumas de suas idéias mais significativas é delineada presentemente, a começar pela textual afirmação de que a doutrina clássica da Separação dos Poderes, consagrada pelo liberalismo político burguês, tende a restringir a tarefa do Juiz, reduzindo-o a um mero agente aplicador das regras do sistema jurídico dominante, limitando a função jurisprudencial aos estreitos horizontes de uma "simples máquina de silogismos".[13]

Os legalistas clássicos não consideram, na observação de Belaid, o exercício jurisdicional como um terceiro poder essencial do Estado, como na realidade se atribui aos outros dois órgãos, vinculados à categoria de órgãos ativamente políticos. Os órgãos que exercem o poder político (Poderes Legislativo e Executivo) caracterizam-se pela função criadora e reguladora, relegando-se, por sua vez, ao órgão não-político (Judiciário) a mera função de execução e aplicação dos ditames dos poderes políticos.

(11) Amílcar de Castro. Op. cit., p. 118.

(12) José Castán Tobeñas. *La formulación judicial del derecho*, 2. ed., Madrid, Reus, 1954, p. 25.

(13) Paris, LGDJ, 1974, p. 5.

Eis, portanto, que, para a concepção do legalismo clássico, "a criação do Direito é o apanágio e o monopólio do Poder Legislativo", cabendo ao Juiz a total sujeição a estes parâmetros; assim sendo, "... a independência do Poder Jurisdicional não será senão uma ficção, pois a todo momento, o Poder Legislativo pode intervir no seu funcionamento, colocando-o a seu dispor".[14]

A negativa de reconhecimento do poder político ao magistrado é ressaltado ainda pela posição tradicional de certos autores, lembrados por Belaid, para os quais "a máquina judicante é uma máquina inerte e passiva; é de sua essência ser passiva; o princípio de seu movimento não está nela; a soberania que julga não é mais senhora de seu descanso tanto quanto não é de seu movimento".[15]

Na realidade, tais premissas mencionadas são inteiramente falsas, pois o Juiz possui papel bem maior do que lhe é atribuído, exercendo ideologicamente uma extraordinária e dinâmica atividade recriadora. O monopólio legislativo, em matéria de elaboração e fixação do Direito, é pura falácia; uma nova concepção que melhor valorize a força das decisões judiciais deve dar lugar ao dogmatismo do positivismo exegético. O Juiz é soberano na esfera de ação em que atua, podendo, por si mesmo, estabelecer as normas e as regras de aplicação necessárias. A atitude do Juiz, em relação à lei, não se caracteriza jamais pela passividade nem tampouco será a lei considerada elemento exclusivo na busca de soluções justas aos conflitos; a lei se constitui em um outro elemento, entre tantos que intervêm no exercício da função jurisprudencial.[16]

Igualmente Amílcar de Castro faz notar que através do Juiz é que a ordem jurídica se manifesta, pois o legislador não tem, nem pode ter, função criadora do Direito; este depende inteiramente de um fato reconhecido pela eficácia dos juízes nos tribunais: "O legislador faz leis, mas lei não é Direito; lei é norma geral, impessoal, enquanto o Direito é necessariamente pessoal, particular...".[17]

Com justa razão, proclama Belaid, a lei não é a medida exata que assegura a estabilidade e a continuidade do direito. Existe, por conseguinte, uma antinomia entre a lei e os princípios fundamentais da ordem jurídica. O resguardo e a manutenção destes princípios são feitos pelo Juiz e não pelo Poder Legislativo. A lei, em sua conceptualização moderna, distingue-se

(14) Idem, p. 295.

(15) Idem, ibidem.

(16) Idem, p. 79, 261 e 283.

(17) Op. cit., p. 40-43.

em um aspecto por demais relevante: autêntico instrumento ideológico de compromisso político. O exame dos fatos mostra, seguindo o raciocínio de Belaid, que, "longe de ser a expressão da razão pura, a lei moderna tornou-se a expressão de lutas políticas e de compromissos de interesses". Ora, sendo a expressão de lutas políticas ou de interesses bem determinados, a lei não pode ser senão a expressão de uma vontade contingente sobre problemas da mesma natureza: "estas características variáveis e efêmeras se traduzem pela tendência da imensa maioria dos textos existentes limitarem suas preocupações a problemas bastantes estreitos e fatos bastantes isolados". Condenada a ser e permanecer como instrumento do poder, a lei não existe como realidade, senão como forma pura de ideologia.[18] Nesse sentido, a lei, enquanto veículo de um sistema jurídico determinado, tende a materializar uma ideologia dominante, pois, como na assertiva de Poulantzas, ela aparece como identificação "necessária de um Estado que deve ter uma autonomia relativa em relação a essa ou àquela fração do bloco no poder, para que possa organizar sua unicidade sob a hegemonia de uma classe ou de uma fração". Em outras palavras, cabe ver na lei não só a forma de regulamentação, de organização social ou de limite da violência, mas, sobretudo, a extensão pública e racional da própria violência manipulada pelo Estado.[19]

Na esteira dessas asserções, pode-se categorizar que ao Juiz compete a função política de transformar os parâmetros tradicionais da instância dogmática e formalista do Direito. Esta contribuição é por demais incisiva, tanto na prática judicial alternativa em benefício dos setores sociais menos favorecidos, quanto na apreciação real das necessidades fundamentais da vida social e na realização dos fins libertários do Direito; pois, este, enquanto fenômeno universal, deve ser a "afirmação possível da libertação conscientizada"[20] e não instrumento de controle e repressão de um bloco de poder hegemônico. Seja como for, não se pode mais afirmar nenhuma espécie de Direito que não seja engendrado pelo processo social, bem como captado, proclamado e interpretado pelo Juiz; eis por que, no dizer de Sadok Belaid, "... o estudo da jurisprudência moderna mostra que o Direito criado e introduzido pelo Juiz no âmbito do ordenamento jurídico é inegável e revela-se de uma importância considerável".[21]

(18) Sadok Belaid. Op. cit., p. 306-7 e 332.

(19) Antonio Carlos Wolkmer. Op. cit., p. 160; Nicos Poulantzas. Op. cit., p. 85-104.

(20) Antonio Carlos Wolkmer. *Introdução ao pensamento jurídico crítico*, São Paulo, Acadêmica, 1991, p. 124.

(21) Sadok Belaid. Op. cit., p. 255-256.

A função jurisdicional transcende a modesta e subserviente atividade de aceder aos caprichos e à vontade do legislador (ou dos mandatários do poder), pois, como poder criador, o Juiz não se constitui em um simples técnico que mecanicamente aplica o Direito em face dos litígios reais, mas, buscando solucionar os conflitos de interesse entre sujeitos individuais e coletivos de Direito, o operador jurídico aparece como uma verdadeira força de expressão social que se define pelo exercício de uma função capaz de explorar as fissuras, as antinomias e as contradições da ordem jurídica burguesa.[22]

Distintamente das demarcações sustentadas pelo legalismo clássico de que a independência do Judiciário não passaria de uma ficção, é de se precisar que tal proposição está longe de ser correta, pois o Juiz, em sua dinâmica e sensível atividade recriadora, possui plena autonomia na órbita da própria atuação.

O magistrado, portanto, não se limita à atividade de natureza meramente interpretativa ou dedutiva daquilo que lhe é dado, mas sua tarefa consiste na revelação de uma forma jurídica mais adequada, mais equânime e mais justa. Conseqüentemente, a sentença judicial emanada do Juiz adquire, não só validade formal como também preceituação obrigatória e legitimação eficaz. Faz-se necessário, sem dúvida, assinalar que tais disposições judiciais são inegavelmente parte do Direito estatal na medida em que tanto são respeitadas pelos litigantes e acatadas pelos tribunais, quanto reiteradamente incorporadas pelo legislador do Direito positivo. O papel do Juiz é acentuadamente marcante, não só como recriador através do processo hermenêutico, mas também como adaptador das regras jurídicas às novas e constantes condições da realidade social. É contribuindo para a transformação e democratização contínua da ordem jurídica positiva que o Juiz, em seu mister interpretativo, insere a semente vivificadora e inspiradora do Direito justo.[23]

Como se pode verificar, o Juiz não se atém somente à interpretação da legalidade oficial ou a formulações provenientes de codificações, pois, como símbolo que pode ser transgressor de um órgão que resume em si o espírito da estrutura jurídica dominante, compete-lhe alternativamente adequar a satisfação das necessidades fundamentais de novos sujeitos sociais aos recentes pressupostos paradigmáticos de valoração jurídica emancipadora.[24]

(22) Antonio Carlos Wolkmer. 1991. Op. cit., p. 67.

(23) Sadok Belaid. Op. cit., p. 263-283 e 339.

(24) Para o aprofundamento desta temática, ver: Antonio Carlos Wolkmer. *Pluralismo jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no direito,* São Paulo, Alfa-Omega, 1994.

Não está de todo equivocado José Castán Tobeñas ao aclamar que o Direito dos juristas é a fonte privilegiada do Direito material estatal e, assim sendo, o centro de gravitação da recriação e operacionalização jurídica; de qualquer modo, nos países de Direito codificado, o Direito dos juristas incide não na formulação de normas gerais, mas na decisão concreta de casos individuais e coletivos da vida cotidiana.[25]

Diante dessas proposições, uma questão perpassa de imediato, ou seja, quais os critérios-limite de natureza ético-jurídica, que demarcam a ação jurisdicional e os poderes do Juiz? São eles ilimitados, ou pode-se falar num limite-padrão, sem que se incorra no governo dos magistrados ou na ditadura do Judiciário? A este propósito, quem melhor se ateve à matéria foi Benjamin Cardozo, representante do realismo de tradição jurídico-burguesa norte-americana: "As excentricidades dos Juízes se equilibram. Um Juiz considera os problemas do ponto de vista da história, outro da filosofia, outro ainda da utilidade social; um é formalista, outro demasiado liberal; um tem medo de mudanças, outro está descontente com o presente; apesar do atrito dos diversos espíritos, atinge-se a um grau de constância e de uniformidade (...). O Juiz, mesmo quando livre, não o é totalmente. Ele não pode inovar a seu bel-prazer. Não é um cavaleiro-errante, vagando à vontade em busca de seu próprio ideal de beleza ou de bondade. (...) Não deve ceder ao sentimento espasmódico, à benevolência indefinida e desgovernada".[26]

Ainda que se faça imperioso ter presente a existência de princípios jurídicos limitativos à liberdade do juiz, é preciso, como adverte Jacinto N. M. Coutinho, assumir uma postura de confiança, de tal modo "que se possa dar a ele o cabedal necessário para que se conheça, conheça os outros e conheça a realidade que se está vivendo no dia-a-dia".[27]

Neste quadro, igualmente, o magistrado pode e deve afastar-se da legalidade quando esta obstaculizar a efetividade da justiça. Como ensina oportunamente Luiz Fernando Coelho, "ao Juiz, especialmente, não cabe aplicar a lei, mas fazer justiça"; e "... a resistência às leis injustas deve começar pelos juízes, o segmento da sociedade que, em função de conquistas que obteve após muito trabalho e enfrentando muita incompreensão, trans-

(25) José Castán Tobeñas. Op. cit., p. 22-25.

(26) *A natureza do processo e a evolução do direito*, 3. ed., Porto Alegre, Ajuris-9, 1978, p. 128, 134 e 157.

(27) *Apud* Amilton Bueno de Carvalho. *Magistratura e Direito Alternativo*, São Paulo, Acadêmica, 1992, p. 96.

formou-se não somente no derradeiro refúgio das reivindicações sociais, mas no único setor realmente aparelhado para resistir aos desmandos e às tentativas autoritárias. O que aumenta em muito a responsabilidade dos magistrados perante o povo".[28]

Em suma, a atividade do Juiz-cidadão enquanto principal operador jurídico está mais do que nunca comprometida com o alargamento dos espaços democráticos da Justiça e do Direito.

7.4 Aspectos ideológicos da criação jurisprudencial do Direito

Coloca-se, desde logo, a alusão correta de autores como Puig Brutau, para quem a jurisprudência, enquanto fonte do Direito, revela um alcance bem maior do que se costuma admitir, pois os que limitadamente têm a tarefa de interpretar e aplicar a lei, são, na realidade, os que verdadeiramente exercem uma função criadora, superando assim aquele conhecimento tipificado na lei pelo legislador. Conseqüentemente, a força normativa da lei enquanto expressão do interesse social está estreitamente vinculada ao grau de validade e eficácia da interpretação judicial.

Dentro desse contexto, deve ficar evidente que a doutrina do legalismo clássico não só esvazia o poder judiciário, como descaracteriza a jurisprudência, qualificando-a como mera "decisão declaratória", apreciada exclusivamente pelo seu teor "ilustrativo". Tais interpretações carecem de uma maior consistência, pois encontram-se desprovidas de uma explicitação mais concisa, solapadas por deformações e incongruências de uma realidade aparente. Acertadamente, preconiza Sadok Belaid que o legalismo dogmático está condenado "... a permanecer na impossibilidade de realmente explicar de uma maneira coerente e suficientemente convincente o fato jurisprudencial; e o lugar do juiz dentro da ordem jurídica".[29]

Há que se descartar todo extremado rigorismo positivista que envolve a lei, pois esta não deve ser vista como a única e exclusiva fonte do Direito, mesmo no âmbito do *Civil Law*. Expressa doutrinariamente Pacchioni que isto é, em contraste com a realidade, um dogmatismo estéril, "já que nunca as fontes jurídicas estatais conseguiram monopolizar a função criadora do Direito. Fontes do Direito foram sempre a jurisprudência *lato sensu* e o costume, e seguem sendo ... ainda que sob o regime atual das codificações".[30]

(28) Idem, p. 92-93. Luiz Fernando Coelho. Do Direito Alternativo. *Revista de Direito Alternativo*, São Paulo, Acadêmica, n. 1, 1992, p. 18.

(29) Op. cit., p. 22.

(30) *Apud* José Castán Tobeñas. Op. cit., p. 25.

Reconhece-se, assim, que a lei não contém e não reflete todo o Direito; por conseguinte, torna-se demasiado forçoso reduzir o ordenamento jurídico a uma estrutura piramidal, composta por normas genéricas e abstratas, estabelecidas pelo interesse ideológico de um legislador, desacreditando comodamente a premissa de que o verdadeiro Direito é aquele que se materializa mediante a experiência jurídica.

Com posição similar pronuncia-se Alberto G. Spota, para quem "crer na onipotência do legislador, é esquecer que existem outros fatores, tanto ou mais poderosos que a própria lei. Torna-se uma hipocrisia prestar um respeito a uma lei que já não responde a uma verdadeira e necessária vida jurídica: a jurisprudência, orientada pela doutrina que extrai dos casos vivos, os grandes princípios diretores – tal como explica Hauriou –, é uma fonte tão significativa do Direito que já é elevada a categoria de 'verdadeira fonte'. (...) a jurisprudência resulta ser o meio para atualizar nossos códigos e leis, para que não padeçam o processo nefasto da materialização legislativa, ou seja, para que o Direito não se transforme no círculo rígido que oprime a sociedade, impedindo-a de se desenvolver na procura do bem comum".[31]

A jurisprudência é inconfundível na relação com as demais fontes formais do Direito, pois, pela própria significação e peculiaridade de sua natureza, reflete mais do que qualquer outra as dimensões valorativas e as exigência das relações sociopolíticas que se impõem enquanto hegemonia normativa.

Ademais, seus horizontes transcendem as demarcações circunstanciais reguladas pela lei e pelo costume, pois, como sustenta Dualde, "o que falta a lei, contacto mais íntimo com os fatos, tem-no a jurisprudência. O que falta ao costume, domínio consciente dos princípios, tem-no a jurisprudência".[32]

Parece clara até agora a tentativa de demonstrar teoricamente que o Direito engendrado pelas forças vivas da sociedade é elaborado pelos magistrados nos tribunais; por outro lado, não se nega que subsistem concomitantemente com os precedentes judiciais, a doutrina, a analogia, os costumes e os princípios gerais dominantes. Assim sendo, nos limites desta gravitação, a lei não é necessariamente Direito, nem tampouco, fonte exclusiva e absoluta do Direito. Em suma, duas questões básicas advêm da análise histórico-crítica da jurisprudência.

(31) *El juez, el abogado y la formación del derecho a través de la jurisprudência*, Buenos Aires, Depalma, 1976, p. 37-8.

(32) *Apud* José Castán Tobeñas. Op. cit., p. 145.

A primeira consiste em qualificar a lei como uma das formas jurídicas de regulação e controle social, sendo genérica e abstrata, reflexo "ostensivo" dos interesses de uma dada organização político-social. A este propósito, tem sentido a afirmação de Jethro Brown, de que o verdadeiro Direito não se encontra em nenhum lugar, a não ser na apreciação jurisdicional feita em um tribunal. Na mesma esteira do jurista norte-americano, Amílcar de Castro esclarece que "o legislador não tem, nem pode ter função criadora do Direito", pois o legislador, canalizando as idéias em jogo e os interesses sociais, configura regras de controle e normas impessoais de conduta.[33] O legislativo elabora as leis; estas não refletem necessariamente o Direito e a Justiça, mas a ideologia da classe ou grupo politicamente dominante. Por sua vez, compete ao Poder Judiciário e aos magistrados, na relevância de suas funções confeccionar e declarar o Direito proveniente da sociedade, bem como desmistificar o fetichismo legalista.

Sob essa base, boa razão detém José Puig Brutau, quando opina que o pensamento jurídico contemporâneo se equivoca ao atribuir ao aparelho estatal a competência exclusiva de criar e qualificar a regra jurídica, esquecendo, com isso, que o sistema jurídico moderno, em seu aspecto consubstancial, resulta da multiplicidade de situações histórico-sociais valoradas pelos operadores do Direito na esfera de sua competência.[34] A tradicional posição dos positivistas de consagrarem uma rígida e mecânica distinção entre o órgão legiferante e o outro meramente aplicador e regulamentador das leis deve ser desacreditada. A idéia essencial do presente texto é a de que não se deve mais considerar o "mito" da separação dos poderes adequados à realidade jurídico-política contêmporânea; esta asserção também é compartilhada por autores como Decugis, quando conclama que "no seu conjunto o princípio da separação dos poderes está hoje em regressão acentuada, como uma conseqüência necessária do abandono do regime individualista, que está na decadência, presentemente, nos países civilizados do mundo inteiro".[35]

A segunda proposição básica é a de que a criação judicial ou a interpretação e aplicação da lei definem, em cada caso, a orientação ideológica de uma ordem jurídica comprometida com o sistema sociopolítico predominante. De maneira geral, pode-se dizer, parafraseando Sadok Belaid, que qualquer ordenamento jurídico é sempre formado por uma "infra-estrutura",

(33) Op. cit., p. 40-3; Benjamin Cardozo. Op. cit., p. 128, 134-5 e 157.

(34) Op. cit., p. 81.

(35) *Apud* José Castán Tobeñas. Op. cit., p. 5 e 6.

ou seja, pela natureza específica de um modo de produção e, por outra parte, de uma "superestrutura", qualificada pela sua constituição essencialmente político-ideológica. A superestrutura jurídica reflete o conjunto de princípios ético-culturais, bem como os valores hegemônicos de uma dada organização socioeconômica, utilizados em um momento histórico determinado. Deve-se ter sempre presente que a demarcação do papel social da jurisprudência e da função reveladora do juiz, que norteia a presente análise, tem em vista o quadro de uma diretriz ideológica liberal-individualista, bem como de uma perspectiva cultural técnico-formalista.[36]

É inegável a constatação de que, hodiernamente, a chamada independência do Judiciário nos sistemas políticos ocidentais é marcada por um fantasioso embuste e por uma mistificadora falácia. Isso, contudo, não nos restringe na proposição de que subsiste uma aparente autonomia e até mesmo o reconhecimento de certas prerrogativas funcionais (vitaliciedade, inamovibilidade e irredutibilidade) como forma de prevenção e garantia das ameaças e caprichos dos demais poderes (Legislativo e, principalmente, Executivo). Tanto na interpretação e aplicação das leis, quanto na revelação do Direito nos tribunais, os juízes jamais poderão deixar de ser profundamente afetados por sua concepção elitista do mundo. Cabe lembrar aqui alguns fatores condicionantes, como a notória influência da formação familiar; a forma típica de educação, seja conservadora, seja liberal-democrata; os valores de sua classe social; o isolamento e o preconceito em relação aos setores populares, bem como às aspirações e tendências ideológicas de sua profissão.

Trata-se de uma postura equivocada daqueles que acreditam que os magistrados, na missão que lhes compete, mesmo pretendendo agir com inteira isenção e projetando a imagem da excelsa eqüidistância, são inteiramente orientados por diretrizes neutras e princípios inatacáveis que pairam acima das demandas abusivas, das desregrações múltiplas, dos interesses e conflitos de classes. Ora, esses mesmos fiéis guardiões e protetores das ossificadas e empoeiradas codificações, quando da execução legal ou da revelação jurídica nos tribunais, oferecerão quase sempre uma atitude preconceituosa, estereotipada, modelada ideologicamente por um comportamento marcadamente conservador.

Tais tipificações se ajustam perfeitamente, via de regra, a grande parcela dos operadores jurídicos das sociedades capitalistas que alcançaram uma certa etapa de complexidade, como acredita Ralph Miliband, antigo membro da London School of Economics.

(36) Op. cit., p. 91.

Miliband, em seu clássico *O Estado na sociedade capitalista*, pondera que os magistrados são homens de mentalidade conservadora em relação a todos os grandes problemas econômicos, sociais e políticos de sua sociedade. As autoridades governamentais responsáveis pela nomeação e promoção dos juízes, buscam, quase sempre, favorecer aqueles que justamente possuam tais concepções reacionárias. No entanto, ressalta Miliband, que juízes excessivamente liberais já adornaram brilhantemente o sistema judiciário de seus países, "mas sempre constituíram uma minoria diminuta". Por outro lado, a mecânica e automática interpretação da lei, bem como o reconhecimento e beneplácito do Poder Judiciário em face do monopólio violência-repressão do bloco hegemônico e do exercício do poder-coerção pelos aparelhos ideológicos do Estado não qualificam a função judiciária como "neutra", mas a revestem de "... um ato político de enorme significação e oferecem a tais governos e legislativos um elemento precioso de legitimação suplementar. (...) Os tribunais, em sua preocupação de proteger a 'sociedade' (isto é, as sociedades de classes desiguais), têm manifestado de maneira conseqüente em favor do privilégio, da propriedade e do capital. (...) Os tribunais sempre consideraram ser um de seus deveres fundamentais para com a 'sociedade' proteger os direitos da propriedade contra as tentativas que o Estado tem sido obrigado a tomar a fim de reduzir o seu âmbito (...).[37]

"Em suma, o Judiciário não tem estado 'acima' dos conflitos da sociedade capitalista mais do que qualquer outra parte do sistema estatal. Os juízes têm-se envolvido profundamente em tais conflitos e, de todas as classes, é certamente a classe dominante aquela que tem menos a reclamar da natureza e da direção de tal envolvimento".[38]

Claro está que, diante dessa apreciação teórica, pode inferir-se em nível operacional mais abrangente que não só o Judiciário, mas a própria estrutura jurídica como um todo intermedeia impasses sociais através da óptica ideológica de um intérprete ou legislador que, por sua vez, representa os intentos do grupo legiferante hegemônico. Não há como se delinear a neutralidade do ordenamento jurídico, pois o Direito, tanto na esfera da judicatura, quanto no âmbito legiferante, traduz a ideologia da fracção do bloco de poder dominante. Fica evidente que a perenitude e harmonia da concepção dos três poderes se constitui hoje num autêntico discurso retórico, onde, no contexto de suas articulações funcionais, o Judiciário,

(37) *O Estado na sociedade capitalista*, Rio de Janeiro, Zahar, 1972, p. 169-78.

(38) Idem, ibidem.

embevecido pelo aparato de suas mistificações formalísticas e desprovido de autonomia, não cristaliza mais a clássica neutralização de postura, mas transmuta-se em canal mediador de conflitos gerenciado por um Executivo que se embasa na legitimidade "poder-repressão" e na manipulação "ideológico-simbólica", reflexo singular do sistema de produção econômica globalizada.

Um projeto histórico-crítico não se reduz e não passa por novas ortodoxias paradigmáticas de teor sistêmico e de roupagens niilistas. De igual modo, no contexto de um espaço dialético, atravessando por confrontos, deslocamentos e rupturas, pensar o fenômeno jurídico enquanto instrumental de direção e possibilidades, marcado pela superação das relações de forças, engendradas em nível da infra-estrutura socioeconômica com a superestrutura político-ideológica, implica objetivar uma ordenação transgressora e emancipatória. Ora, se na confluência da sociedade civil com a sociedade política, a legalidade assume o tradicional perfil de "repressão-violência", não só o poder Judiciário acabará perdendo seu papel histórico e sua hegemonia na administração da justiça, como também o próprio Direito se reduzirá a simbolização formal da mais pura coerção legal.[39] Se, no entanto, o Judiciário democraticamente espelhar "as diretivas da sociedade civil em expansão", cujos parâmetros da combalida ordenação jurídica burguesa são transcendidas na edificação do verdadeiro Direito, deparar-se-á então, com um Judiciário orgânico, dialeticamente compromissado na implantação de um novo sistema sociopolítico, tipificado pela reabsorção da sociedade política pela sociedade civil, numa superestrutura sem antagonismo de classes ou de grupos sociais.[40]

Conclui-se, aludindo-se ao horizonte matizado por um Direito justo, onde, segundo a afirmação de Ernst Bloch, a utopia jurídica marcada pela constância revolucionária, possa ser a esperança de um ideal progressivo-crítico na consubstanciação cada vez mais verdadeira da dignidade humana.[41]

(39) Cf. Carlos Simões. "A crise do direito e a classe operária", in Revista *Temas* (São Paulo, 1981), p. 147-53; Roberto A. R. de Aguiar. *Direito, poder e opressão*, São Paulo, Alfa-Ômega, 1980.

(40) Esta proposta pode ser fundamentada nas leituras alternativas de: Barcellona *et alii. La formación del jurista – Capitalismo monopolístico y cultura jurídica*, Madrid, Civitas, 1977; Barcellona e Cotturri. *El Estado y los juristas*, Barcelona, Confrontación, 1976; Nicolás López Calera *et alii. Sobre el uso alternativo del derecho*, Valencia, Fernando Torres, 1978.

(41) Ver *Derecho natural y dignidad humana*, Madrid, Aguilar, 1980.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em face da análise teórica, da compreensão histórica e da funcionalidade interpretativa do fenômeno ideológico e suas implicações na área do Direito e da Política, pode-se concluir com algumas proposições fundamentais.

A primeira é a de que as ideologias não são superficiais, irrelevantes ou nefastas, como querem alguns autores. Não se pode apenas visualizar seu aspecto negativo de distorção e, com isso, descartar sua função e minimizar sua operacionalidade, ainda que sob novas roupagens e rotulações nos horizontes do atual estágio das sociedades pós-industriais e globalizadas.

A ideologia é uma ilusão mítica, uma pseudoverdade, como têm sido os demais mitos de fundamentação (filosofias sociais e jurídicas, doutrinas políticas, seitas religiosas etc.) criadas pelo homem; esta representação se faz necessária, na medida em que oferece um sentido à existência e uma explicação ao problema da própria realidade material.

A ideologia deve, assim, em seu vasto espaço totalizante, projetar o imaginário de uma constituição simbólica que "renova a função tradicional dos mitos e das religiões", garantindo o consenso na construção de um modelo social que designa o saber dominante e "as posições sociais ao mesmo tempo em que as justifica".[1]

A segunda assertiva parte da premissa epistemológica de que a verdade está sendo identificada exclusivamente com todo o "saber" informatizado e toda a operacionalidade funcional-quantitativa. Categoriza-se o malogro de uma aparente pretensão de cientificidade que nada mais faz que ocultar a real justificação de um sistema racionalizado pelas formas de legitimação do capitalismo pós-moderno. O paradigma central é o de que a ideologia, depois da "ruptura" ou do "corte epistemológico", não vai deixar de desvincular-se de seu discurso "distorção-ocultação" ou de sua condição de ortodoxia integradora.

Uma terceira conclusão é a rejeição da tese de que as ideologias estão em declínio, pois o esfacelamento e o enfraquecimento de experiências

(1) Pierre Ansart. Op. cit., p. 41.

históricas, como o fascismo italiano e o nazismo germânico, no século XX, não determinou a extinção das ideologias; pelo contrário, estas continuam mais do que nunca vivas e fortalecidas, principalmente, entre as nações do Terceiro Mundo. Certas constatações político-sociais ajudam a fundamentar tais asserções: a fragmentação de conceitos étnicos na Europa Oriental e nos países eslavos, a emergência do fundamentalismo, a discriminação racial e o pan-islamismo na África e Oriente Médio e, finalmente, o nacionalismo desenvolvimentista latino-americano. Levando em conta a real complexidade das sociedades globalizadas na esfera das relações internacionais (o crescente antagonismo das posições entre blocos centrais dominantes e blocos periféricos dependentes), é mais que natural a explosão incontinente de agrupamentos ideológicos. A evidência da materialidade do fenômeno impõe-se, quer seja em grau de tangibilidade aparente e real, quer seja em nível de inconsciência e representação mental.

Em uma quarta premissa busca-se evidenciar de que no estudo de uma cultura política, intrinsecamente, seus fundamentos estão interligados com modelos e proposições ideológicos. O fenômeno ideológico é essencial como fonte explicativa de situações e movimentos sociopolíticos. Esta constatação, contudo, nem sempre foi reconhecida nas apreciações tradicionais do pensamento político brasileiro que tem minimizado a relevância do campo ideológico.

A ausência de uma maior riqueza e imposição de investigações estruturadas e permanente sobre as idéias políticas têm sido explicadas, por autores como Trindade e Lamounier, pela conjugação de duas proposições: "... de um lado, parte-se do pressuposto de que não existe pensamento político brasileiro e que a história das idéias políticas no Brasil não passa de um processo de imitação, sem nenhuma originalidade, das doutrinas ou ideologias políticas produzidas nos países centrais; de outro lado, desvaloriza-se, por preconceito ideológico, toda uma produção teórica gerada no contexto dos anos 30, em função do 'descrédito das idéias autoritárias e notadamente da doutrina fascista do após-guerra'".[2]

(2) Hélgio Trindade. Integralismo: teoria e práxis política nos anos 30, *História da civilização brasileira. O Brasil republicano*, de Bóris Fausto (org.), São Paulo, Difel, 1981, vol. 10, p. 302. Sobre uma historiografia do tema, vide, também: Michel Debrun. *A conciliação e outras estratégias*, São Paulo, Brasiliense, 1983; Bolivar Lamounier e Fernando Henrique Cardoso. A bibliografia de ciência política sobre o Brasil (1949-1974), Revista *Dados* 18/3-32 (Rio de Janei-

Fica claro, portanto, que até o final dos anos 60 predominaram algumas publicações esparsas e isoladas sobre o pensamento político nacional, principalmente provindas de Cruz Costa, Guerreiro Ramos, Paulo Mercadante e Antonio Paim.[3] Toda uma tradição marcada pela insuficiência conceitual e metodológica começa a ser questionada e alterada nos anos 70 — a partir de trabalhos rigorosamente expositivos e críticos, representados, sobretudo, pelas pesquisas de Bolivar Lamounier, Wanderley Guilherme dos Santos, Jarbas Medeiros e Hélgio Trindade.[4]

Mesmo tendo presente a existência de alguns ensaios articulados no âmbito de uma metodologia crítico-ideológica, pode-se assinalar que ainda persiste uma pequena produção e um imenso espaço vazio na análise das idéias políticas, especialmente na formulação mais acabada e consistente de uma ideologia política brasileira.

Em linhas gerais, chega-se à constatação de que, desde a nossa Independência, surgiu um pensamento político brasileiro, constituído por categorias ideológicas que, ou são constantes e estáveis, ou retornam periodicamente. A partir de meados do século XIX, duas dessas expressões políticas vêm exercendo alternativamente a hegemonia: o liberalismo conservador e o autoritarismo modernizante. Entretanto, ainda não se conseguiu definir cientificamente o perfil do liberalismo e do autoritarismo pátrio, pois inúmeras e dissonantes são as variantes interpretativas.

ro); Adolpho Crippa (coord.). *As idéias políticas no Brasil*, São Paulo, Convívio, 1979; Luiz C. Bresser Pereira. Seis interpretações sobre o Brasil, Revista *Dados* 25/269-306 (Rio de Janeiro); Carlos Guilherme Mota. *Ideologia da cultura brasileira* (1933-1974), São Paulo, Ática, 1978; Nélson Saldanha. *O pensamento político no Brasil*, Rio de Janeiro, Forense, 1978; Bolivar Lamounier. A ciência política no Brasil: roteiro para um balanço crítico, *A ciência política nos anos 80*, Brasília, UnB, 1982, p. 407-33; Alfredo Bosi. *Dialética da Colonização*, São Paulo, Companhia das Letras. 1993; Raymundo Faoro. *Existe um pensamento político brasileiro?* São Paulo, Ática, 1994.

(3) João Cruz Costa. *Contribuição à história das idéias no Brasil*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1956; Guerreiro Ramos. *Crise do poder no Brasil*, São Paulo, Grijalbo, 1968; Paulo Mercadante. *A consciência conservadora no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1972; Antonio Paim. *História das idéias filosóficas no Brasil*, São Paulo, Grijalbo, 1969.

(4) Bolivar Lamounier. Formação de um pensamento autoritário na primeira república, *História da civilização brasileira. O Brasil republicano...* cit., p. 345-74; Wanderley Guilherme dos Santos. *Ordem burguesa e liberalismo político*, São Paulo, Duas Cidades, 1978; Jarbas Medeiros. *Ideologia autoritária no Brasil (1930-1945)*, Rio de Janeiro, FGV, 1978; Hélgio Trindade. *Integralismo: o fascismo brasileiro na década de 30*, São Paulo, Difel, 1979.

É neste patamar, marcado pela articulação dialética entre a noção de permanência e o ressurgimento periódico de certas idéias legitimadoras, que se processa a chamada estratégia da "conciliação". A conciliação sempre foi o instrumento eficaz usado pelas elites hegemônicas na sua trajetória histórica de poder. A conciliação, lembra Michel Debrun, "não é um compromisso entre iguais, mas um mecanismo que, mediante certas vantagens ao pólo mais fraco, consolida a posição do pólo forte". A conciliação é essencialmente compromisso, ou seja, "práxis dominante" que caracterizou "tanto o coronelismo (a nível local) quanto a 'política dos governadores' (a nível macro-político)".[5]

Isso demonstra por que Hélgio Trindade, analisando a lógica do pensamento político brasileiro, conclui que sua peculiaridade comprova uma "persistente hibridez ideológica e institucional, combinando estruturas e práticas políticas autoritárias e liberais. Desse traço básico que se mantém associado ao tipo de dominação da formação social brasileira desde a fase colonial, decorre a hegemonia do padrão autoritário combinado com surtos de expansão liberal, frustrados, geralmente, por crises políticas e instabilidades cíclicas (...). Na compreensão da lógica liberal que coexiste persistentemente com uma práxis autoritária, encontra-se o segredo da dialética do sistema político brasileiro no passado e no presente".[6]

Parece claro, por conseguinte, que a nossa cultura política foi sempre marcada pela tradição de um liberalismo conservador, solapado pela ideologia do compromisso e do pragmatismo conciliador. Este fenômeno tem inviabilizado a *práxis* histórica de instituições justas, sólidas e eficazes, impossibilitando o processo de uma autêntica democracia popular participativa.

A quinta proposição é a de que os interesses econômicos, sociais e políticos que dominam na sociedade capitalista são assegurados, protegidos e mantidos por formas articuladas e variadas de poder. O poder não se constitui num mero dado compacto e unitário identificado com o Estado, mas, como quer Foucault, aparece através de uma rede de aparelhos ou formas que se inserem e se reproduzem na sociedade como um todo. Uma

(5) Op. cit., p. 121-6; vide também José Honório Rodrigues. *Conciliação e reforma no Brasil*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982, p. 17-140; Marcel Bursztyn. *O País das Alianças. Elites e continuísmo no Brasil*, Petrópolis, Vozes, 1990; Antonio Frederico Zancanaro. *A corrupção político-administrativa no Brasil*, São Paulo, Acadêmica, 1994; Keith S. Rosenn. *O jeito na cultura jurídica brasileira*. Rio de Janeiro: Renovar, 1998.

(6) In: Bolivar Lamounier *et alii. Como renascem as democracias*, São Paulo, Brasiliense, 1985, p. 70-2.

das expressões reais de poder é a ordem jurídica. Neste sentido, o Direito nem sempre tem sido um fator de harmonização e equilíbrio dos interesses divergentes e da globalidade dos conflitos na estrutura sociopolítica. O Direito, enquanto instrumentalização ideológica do poder, pode ser visto como materialização da coerção, opressão e violência. O Direito tem representado, historicamente, a ideologia da conservação do *status quo* e da manutenção de um poder institucionalizado. Não é sem razão, pois, que Marilena Chauí reconhece que é através do Estado que "a classe dominante monta um aparelho de coerção e de repressão social que lhe permite exercer o poder sobre toda a sociedade, fazendo-a submeter-se às regras políticas. O grande instrumento do Estado é o Direito. Isto é, o estabelecimento das leis que regulam as relações sociais em proveito dos dominantes. Através do Direito, o Estado aparece como legal, ou seja, como 'Estado de direito'. O papel do Direito ou das leis é o de fazer com que a dominação não seja tida como uma violência, mas como legal, e por ser legal e não violenta deve ser aceita. A lei é direito para o dominante e dever para o dominado. Ora, se o Estado e o Direito fossem percebidos nessa sua realidade real, isto é, como instrumentos para o exercício consentido da violência, evidentemente ambos não seriam respeitados, e os dominados se revoltariam. A função da ideologia consiste em impedir essa revolta fazendo com que o legal apareça para os homens como legítimo, isto é, como justo e bom. Assim, a ideologia substitui a realidade do Estado pela idéia do Estado – ou seja, a dominação de uma classe é substituída pela idéia de interesse geral encarnado pelo Estado. E substitui a realidade do Direito pela idéia do Direito — ou seja, a dominação de uma classe por meio das leis é substituída pela representação ou idéias dessas leis como legítimas, justas, boas e válidas para todos".[7]

A ideologia refletida pelo Direito, especificamente quando defende os interesses de grupos dominantes, adquire, através das formas de legislações repressivas, dimensões extremamente fechadas e conservadoras. Neste contexto, a lei, enquanto veículo de um sistema jurídico determinado, tendo a oficializar a ideologia dominante, pois, como assinala Nicos Poulantzas, ela aparece como identificação "necessária de um Estado que deve ter uma autonomia relativa em relação a essa ou àquela fração do bloco no poder, para que possa organizar sua unicidade sob a hegemonia de uma classe ou de uma fração".[8]

(7) Op. cit., p. 90-1.

(8) A lei, *Crítica do direito*, São Paulo, Ciências Humanas, 1980, p. 63-82 (coletânea de vários autores); _____ . *O Estado, o poder,* o socialismo. p. 85-105; Michel Foucault. Ob. cit., *passim*.

A rigor, pode-se reconhecer na lei não o modo de regulamentação, de organização social ou de limite da violência, mas, pura e simplesmente, a extensão pública e racional da própria violência e coerção manipuladas pelo Estado.

Torna-se, assim, imperioso definir os princípios basilares de uma nova concepção teórica do Direito. A dialética de sua totalidade não incide nem no jusnaturalismo nem tampouco no positivismo, mas na elaboração de uma proposta jurídica alternativa que ofereça uma estratégia democrática de participação e de emancipação.

Naturalmente, neste aspecto, ganha uma outra perspectiva o problema da própria interpretação do fenômeno jurídico. Sucede, então, na exata alusão de Luiz Fernando Coelho, que a hermenêutica passa a ter um novo "significado e alcance, pois a tarefa de esclarecimento do sentido da lei, depende essencialmente da ideologia do intérprete e da ideologia que a lei espelha; como tarefa científica, a hermenêutica tende assim à revelação dos pressupostos ideológicos das expressões normativas, para questioná-las em atenção ao que é melhor para a sociedade. (...) O intérprete é na verdade um criador de sentido e, como tal, (...) consiste numa instância ideológica de atribuição de significados heterônomos. A hermenêutica crítica não rejeita a ideologia (...); mas exige que a ideologia do Direito não permaneça inconsciente e que, tornando-a consciente, possa estar o jurista em condições de questioná-la quanto aos seus efeitos na vida social...".[9]

Trata-se, por conseguinte, de materializar os elementos iniciais para a discussão da proposta crítico-interpretativa aplicada ao Direito, ou seja, uma hermenêutica crítica que possibilite a desmistificação do saber ideológico tradicional e do saber jurídico dogmático. Todo esse processo, objetivando uma teoria crítica do Direito, implica o exame interpretativo dos pressupostos ideológicos do "jurídico", cuja perspectiva, de um lado, questiona os postulados da ciência e da filosofia jurídica tradicionais, demonstrando a distorção entre a "aparência" e a "realidade jurídica subjacente", de outro, articula-se uma estratégia pedagógica capaz de conscientizar e mobilizar sujeitos sociais aptos a efetivar a passagem do paradigma legal convencional para a eficácia de uma juridicidade alternativa.

(9) *Lógica jurídica e interpretação das leis*, Rio de Janeiro, Forense, 1981, p. 182; vide também Luiz Alberto Warat. *Mitos e teorias na interpretação da lei*, Porto Alegre, Síntese, s/d; do mesmo autor com Eduardo A. Russo. *Integración de la ley: poder de las significaciones y significaciones del poder*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1987; Jürgen Habermas. *Dialética e Hermenêutica*, Porto Alegre, *L&PM*, 1987; Oscar Correas. *Crítica da ideologia jurídica,* Porto Alegre, Fabris, 1995.

O certo é que, na construção do saber crítico e do projeto de juridicidade emancipadora, deve-se ter presente tanto a modificação da estrutura social vigente, quanto a exploração das fissuras inerentes ao "ordenamento jurídico estatal, desentranhando nele os elementos que favoreçam a práxis progressista".[10] Ademais, a ocupação de espaços democráticos, no âmbito da ossificada cultura jurídica positivista, cria condições para forjar uma *práxis* diferenciada do Direito. Essa proposta viabiliza explorar "... as lacunas da lei, as antinomias jurídicas e o próprio modo de inserção do judiciário no aparelho estatal para a reforma orgânica do sistema político". A dimensão crítico-alternativa na instrumentalização do Direito não se restringe somente "à utilização das incoerências e contradições do Direito burguês em favor das classes oprimidas, mas, ultrapassando o universo estritamente jurídico, se insere como nova manifestação dialética no processo de emancipação dos setores populares".[11]

Em suma, faz-se obrigatório o reconhecimento de um projeto emancipador que torne possível o florescimento de nova cultura jurídica nos marcos de um pluralismo comunitário-participativo fundado na legitimidade de novos sujeitos coletivos. Uma cultura pluralista que representando as novas forças sociais e produtivas deixe para trás, de forma definitiva, "as velhas relações de produção capitalista; uma cultura orientada desde a utopia da igualdade (e da liberdade), que seja crítica das deformações ideológicas originadas na e pela sociedade de classes, a cuja real superação se propõe. Uma cultura jurídica com base em um novo critério de racionalidade e de legitimidade que é... a libertação real de todos os homens".[12]

Por fim, conclui-se pela credibilidade numa concepção ideológica que permita resgatar a tradição cultural latino-americana em seus múltiplos aspectos, ao mesmo tempo em que se viabilizam alternativas reais para o desenvolvimento político, social e econômico. Mesmo considerando as diferenças histórico-estruturais e os diversos momentos socioeconômicos vivenciados, bem como a complexidade do processo de modernização latino-americano, é perceptível a profunda aspiração comum a todos: a constituição de uma Ética da libertação, embasada na alteridade, na emancipação e na participação.

(10) Roberto Lyra Filho, *apud* José Geraldo Souza Jr. Op. cit., p. 62, 136 e 138.

(11) José Eduardo Faria. *Retórica política e ideologia democrática*, Rio de Janeiro, Graal, 1984, p. 170; Nicolás López Calera *et alii*. Op. cit., p. 11-32.

(12) Elías Díaz. Op. cit., p. 215.

Parece ficar bem clara a necessidade de se demarcar as bases para um projeto político-jurídico latino-americano construído nos horizontes da dialética da emancipação e do programa do pluralismo democrático comunitário-participativo.[13]

O projeto pluralista de uma Ética política da alteridade de cunho libertário é o paradigma ideológico que melhor se adapta aos intentos transformadores das nações emergentes, das guerras de libertação nacional e das revoluções dos povos oprimidos. A própria Filosofia, enquanto dimensão política, se encontra, como observa Alejandro Serrano Caldeira, numa encruzilhada: "ou o compromisso ou a indiferença; ou assume a ação precursora e profética que ajudará a lançar luz sobre as sombras ou então ficará ilhada no mundo das idéias".[14]

Impõe-se a formação de uma Ética da alteridade latino-americana, ou seja, a originalidade de uma direção comunitária que revele nossa própria identidade histórica, sociocultural e política.

No que tange à materialidade deste projeto, como forma da destruição da dominação, como instrumento da libertação e como alternativa concreta, há que se compartilhar das contribuições latino-americanas, tanto da Filosofia política enquanto possibilidade e projeto (Augusto Salazar Bondy, Leopoldo Zea e Alejandro Serrano Caldeira), quanto da Filosofia política como construção e atitude já existentes (Enrique D. Dussel). Tem-se, presente que, para Augusto Salazar Bondy, a Filosofia "que deverá ser construída não pode ser uma variante de nenhuma das concepções do mundo que correspondam ao centro de poder atual (...) é preciso, pois, forjar um pensamento que, por estar arraigado na realidade histórico-social de nossas comunidades, traduza suas necessidades e objetivos, sirva como meio para cancelar o subdesenvolvimento e a dominação que tipificam nossa condição histórica".[15] Já a proposta filosófica alternativa e autônoma de Alejandro Serrano Caldeira não chega a tratar de algo pronto e elaborado, "mas dialeticamente algo a ser construído, cujo início depende historicamente de cada um de nós. Já se tem consciência do que se quer construir e dos meios que haverão de ser utilizados para se alcançar o fim visado. Embora seja um começo, um caminho a percorrer, é também um saber para

(13) Sobre a proposta do novo pluralismo no Direito, observar: Antonio Carlos Wolkmer. *Pluralismo jurídico — Fundamentos de uma nova cultura no direito*. 3. ed. rev. e atual. São Paulo, Alfa-Ômega, 2001.

(14) *Filosofia e crise. Pela filosofia latino-americana*, Petrópolis, Vozes, 1984, p. 15.

(15) *¿Existe una filosofia de nuestra América?*, México, Salamandra, 1978, p. 121.

onde se quer ou se deve ir ou não. Deve ser muito mais que uma filosofia de libertação, ou seja, uma filosofia da própria identidade, orientada para a procura de um novo homem, de uma nova sociedade e de um novo quadro de valores".[16] Diversamente, para Enrique Dussel, a Filosofia latino-americana existe concretamente, não é uma meta para um determinado momento no devenir, mas um escopo que já se está edificando. Entende Enrique D. Dussel, em sua proposta de uma Ética política voltada para a libertação, que a Filosofia latino-americana é, então, "um novo momento da história da filosofia humana, um momento analógico que nasce depois da modernidade européia, russa e norte-americana, porém antecedendo a filosofia africana e asiática pós-moderna, que constituirão, conosco, o próximo futuro mundial: a filosofia dos povos pobres, a filosofia da libertação humano-mundial".[17]

O que sobretudo importa ter em vista, na estratégia do desenvolvimento democrático das instituições latino-americanas, é a articulação de um novo projeto pluralista embasado na legitimidade de novos sujeitos coletivos, na implementação de um sistema justo de satisfação das necessidades, na descentralização de um espaço público participativo, no direcionamento pedagógico para uma ética da alteridade e na consolidação de processos conducentes a uma racionalidade emancipatória.[18] Neste contexto, emerge pleno de significado o discurso ideológico democrático e socialista. Aqui o socialismo democrático não é apenas uma dimensão social, "mas é também uma atitude do espírito frente a outro homem, uma mentalidade, a fé num certo modo de vida".[19]

Qualquer modelo político-jurídico que atente para a modernização democrática e emancipadora das nações periféricas (Brasil e países da América Latina) deve ser feito, tomando em conta a natureza peculiar dessas sociedades e a estrutura mental dos indivíduos que as compõem. Não basta mudar as instituições, os modelos políticos e econômicos, bem como

(16) Op. cit., p. 93-5.

(17) *Para uma ética da libertação latino-americana*, São Paulo, Loyola, s/d; *Ética de la liberación. En la edad de la globalización y la exclusión*, Madrid, Trotta/ UNAM, 1998. Vide também: Leopoldo Zea. *El pensamiento latino-americano*, Barcelona, Ariel, 1976, p. 524-5.

(18) O exame desses pressupostos encontra-se em: Antonio Carlos Wolkmer. 1994. Op. cit.

(19) Roger Garaudy. *O Ocidente é um acidente*, Rio de Janeiro, Salamandra, 1978, p. 121.

as lideranças e os homens que as governam, se não se altera profunda e criticamente o modo de pensar, pois, para mudar a sociedade, é necessário, antes de tudo, mudar o homem.[20]

A verdadeira revolução só será possível mediante a libertação totalizadora do homem, uma revolução cultural consoante os diversos segmentos da realidade socioeconômica, político-jurídica e psicofilosófica. Uma Revolução Cultural para a América Latina deve primar pelo caráter humanístico, democrático e pluralista, cuja objetivação interiorize a permanente transformação crítica e emancipadora, já que "fazer e refazer o homem é uma tarefa sem fim".[21]

(20) Ver: Giulio Girardi. *Os excluídos construirão a nova história?* São Paulo, Ática, 1996; Enrique Dussel. *Ética comunitária,* Petrópolis, Vozes, 1986; Gustavo Gutierrez. *A força histórica dos pobres,* Petrópolis, Vozes, 1984.

(21) Mao Tsé-Tung, *apud* Garaudy. Op. cit., p. 153-4.

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicola. *História da filosofia.* 2. ed. Lisboa: Presença, 1978. vol. 14.

ADORNO, Theodor *et alii. Teoria da cultura de massa.,* 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

AFTALION, E. R., OLANO, F. García y VILANOVA, J. *Introducción al derecho.,* Buenos Aires: La Ley, 1967.

AGUIAR, Roberto A. R. de. *Direito, poder e Opressão.* São Paulo: Alfa-Ômega, 1980.

——. *O que é justiça.* São Paulo: Alfa-Ômega, 1982.

——. *O que é justiça*: uma abordagem dialética. 4. ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1995.

ALMOND, Gabriel A. e POWELL JR., Bingham. *Uma teoria de política comparada.* Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

ALTHUSSER, Louis. *A favor de Marx.* Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

——. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado.* Lisboa: Presença, 1974.

ANDERSON, Perry. Balanço do neoliberalismo. In: E. Sader e P. Gentili (Orgs.). *Pós-neoliberalismo – As políticas sociais e o Estado democrático.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

——. *Considerações sobre o marxismo ocidental.* Porto: Afrontamento, s/d.

ANDRADE, Christiano José de. *Hermenêutica jurídica no Brasil.* São Paulo: RT, 1991.

ANDRADE, Vera Regina P. A construção social dos conflitos agrários como criminalidade. In: Rogerio D. dos Santos (Org.). *Introdução crítica ao estudo do sistema social.* Florianópolis: Diploma Legal, 1999.

——. Dogmática e controle penal: em busca da "segurança jurídica" prometida. In: L. S. Rocha (Org.). *Teoria do Direito e do Estado.* Porto Alegre: Fabris, 1994.

ANSART, Pierre. *Ideologias, conflitos e poder.* Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

ARAÚJO, Ricardo B. de. *Totalitarismo e revolução: O integralismo de Plinio Salgado.* Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

ARENDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo.*, Madrid: Alianza, 1982.

ASSOUN, Paul-Laurent. *A Escola de Frankfurt.* São Paulo: Ática, 1991.

AUZIAS, Jean-Marie. *Chaves do estruturalismo.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

BACHELARD, Gaston. *A epistemologia.* Lisboa: Edições 70, 1981.

——. *O novo espírito científico.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.

BAGOLINI, Luigi. *O trabalho na democracia.* Brasília: UnB, 1981.

BARATA, Alessandro. *Criminologia crítica e crítica do direito penal*: introdução à sociologia do direito penal. Rio de Janeiro: Revan, 1997

BARBOSA, Tito Montenegro. *Marxismo e ideologia.* Porto Alegre: Acadêmica, 1986.

BARCELLONA, P. e COTTURRI, G. *El Estado y los juristas.* Barcelona: Confrontación, 1976.

—— *et alii. La formación del jurista – Capitalismo monopolistico y cultura jurídica.* Madrid: Civitas, 1977.

BARTHES, Roland. *Mitologias.* Rio de Janeiro: Difel, 1978.

BATISTA, Nilo. *Introdução crítica ao direito penal brasileiro.* Rio de Janeiro: Revan, 1990.

BECK, Ulrich. *Qué es la globalización*? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización. Barcelona: Paidós, 1998.

BEIRNE, Piers e QUINNEY, Richard. *Marxism and law.* New York: John Wiley & Sons, 1982.

BELAID, Sadok. *Essai sur le pouvoir créateur et normatif du juge.* Paris: LGDJ, 1974.

BELLAMY, Richard. *Liberalismo e Sociedade Moderna.* São Paulo: UNESP, 1994.

BELL, Daniel. *O fim da ideologia:* Brasília: UnB, 1980.

BENEVIDES, Maria Victoria de Mesquita. *A cidadania ativa.* São Paulo: Ática, 1994.

BETTELHEIM, Charles. *A luta de classes na União Soviética.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983, 2 v.

BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad.* Barcelona: Ariel, 1999.

BLOCH, Ernst. *Derecho natural y dignidad humana.* Madrid: Aguilar, 1980.

BOBBIO, Norberto. *Contribuición a la Teoría del Derecho.* Edición de Alfonso R. Miguel Valencia, Fernando Torres, 1980.

——. *O futuro da democracia.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

——. *O marxismo e o Estado.* Rio de Janeiro: Graal, 1979.

——. *Qual socialismo?* Rio de Janeiro:. Paz e Terra, 1983.

——. MATTEUCCI, N. e PASQUINO, G. *Dicionário de política.* Brasília: UnB, 1986.

——. *et alii. O marxismo e o Estado.* Rio de Janeiro: Graal, 1979.

BOCHENSKI, M. A. *Filosofia contemporânea ocidental.* São Paulo: Herder, 1962.

BONAVIDES, Paulo. *Ciência política.* 4. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1978.

BONDY, Augusto Salazar. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* Mexico: Siglo Veintiuno, 1982.

BORDA, Orlando Fals. *El problema de como investigar la realidad para transformala por la praxis*. 7. ed. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1989.

BORJA, Jordi. In: Edison Nunes. Poder local, descentralização e democratização: um encontro difícil. *São Paulo em Perspectiva*. São Paulo: Seade, n. 3, jul.-set. 1996.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras. 1993.

BOUDON, Raymond. *A Ideologia*. São Paulo: Ática, 1989.

BOURDIEU, Pierre e PASSERON, Jean-Claude. *El oficio de sociólogo*. Mexico: Siglo Veintiuno, 1984.

BRESSER PEREIRA, Luiz C. *A sociedade estatal e a tecnoburocracia*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

——. *Estado e subdesenvolvimento industrializado.*, São Paulo: Brasiliense, 1977.

BRUM, Nilo Bairros de. *Requisitos retóricos da sentença penal:* São Paulo: RT, 1980.

BRUTAU, José Puig. *A jurisprudência como fonte do direito*. Porto Alegre, 1977, (Coleção *Ajuris*-5).

BURDEAU, Georges. *A democracia*. Mira-Sintra, Europa-América, 1975.

——. *O liberalismo*. Póvoa de Varzim, Europa-América, s/d.

BURON, Thierry e GAUCHON, Pascal. *Os fascismos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

BURSZTYN, Marcel. *O País das Alianças. Elites e continuísmo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1990.

CALDEIRA, Alejandro Serrano. *Filosofia e crise. Pela filosofia latino-americana*. Petrópolis: Vozes, 1984.

——. *Os dilemas da democracia*. São Leopoldo: Unisinos, 1996.

CAMPILONGO, Celso F. *Representação política e ordem jurídica*: os dilemas da democracia liberal. São Paulo: USP, 1987. [Dissertação de Mestrado.]

CAMPOS BATALHA, Wilson de Souza. *A filosofia e a crise do homem*. São Paulo: RT, 1968.

——. *Introdução ao direito*. São Paulo: RT, 1968, 2 vs.

CAMPOS, Benedicto de. *A questão da constituinte*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1985.

——. *O sistema jurídico e a constituição*. Porto Alegre: IARGS, 1986, (5), p. 1 e 2.

CAMPOS, Edmundo *et alii*. *Sociologia da burocracia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

CAMUS, Albert. *O estrangeiro*. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

CANOTILHO, José Joaquim G. *Direito Constitucional.*, 5. ed. Coimbra: Almedina, 1992.

CAPELLA, Juan-Ramón. *Materiales para la crítica de la filosofia del Estado*. Barcelona: Fontanella, 1976.

CAPPELLETTI, Angel J. *La ideología anarquista.* Barcelona: Laia, 1985.

CAPPELLETTI, Mauro. *Proceso, ideologias, sociedad.* Buenos Aires: Ediciones Juridicas Europa-America, 1974.

CARDOSO, Fernando H. & MARTINS, Carlos E. *Política & sociedade.* São Paulo: Nacional, 1979.

——. e FALETTO, Enzo. Nacionalismo e populismo: forças sociais e política desenvolvimentista na fase da consolidação do mercado aberto. *Dependência e desenvolvimento na América Latina.* Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

CARDOSO, Miriam Limoeiro. *Ideologia do desenvolvimento – Brasil JK-JQ.* 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

CARDOSO, Onésimo de Oliveira. Diferentes conceitos e concepções de ideologias. In: NEOTTI, Clarêncio (org.). *Comunicação e ideologia.* São Paulo: Loyola, 1980.

CARDOZO, Benjamin. *A natureza do processo e a evolução do direito.* 3. ed. Porto Alegre, 1978 (Coleção Ajuris-9).

CARNAP, R.; SCHLICK, M.; e POPPER, K. *Coletânea de texto.,* São Paulo: Abril Cultural, 1975 (Os Pensadores).

CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. *Aprendendo a pensar.* Petrópolis: Vozes, 1977.

CARNOY, Martin. *Estado e teoria política.* Campinas: Papirus, 1986.

CARRION, Eduardo K. *Estados, partidos e movimentos sociais.* Porto Alegre: Edipaz, 1985.

CARVALHO, Amilton Bueno de. *Magistratura e Direito Alternativo.* São Paulo: Acadêmica, 1992.

CASSIRER, Ernst. *O mito do Estado.* Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

CASTELLS, Manuel & IPOLA, Emílio. *Prática epistemológica e ciências sociais.* 3. ed. Porto: Afrontamento, 1978.

CASTORIADIS, Cornelius. *A sociedade burocrática: as relações de produção na Rússia.* Porto: Afrontamento, 1979.

——. *Os destinos do totalitarismo e outros escritos.* Porto Alegre: L & PM, 1985.

——. (CHAULIEU, Pierre). *As relações de produção na URSS.* Lisboa: Martins Fontes, s/d.

CASTRO, Amílcar de. *Direito internacional privado.* 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1968, 2 vols.

CENTRE For Contemporary Cultural Studies. *Da ideologia.* Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

CERQUEIRA F., Gisálio. *Análise social da ideologia.* São Paulo: EPU, 1988.

CERRONI, Umberto. Marxisme et droit. Considérations historique-critiques. *Marx et le droit moderne.* Archives de Philosophie du Droit. Paris: Sirey, 1967.

CHACON, Vamireh. *História das idéias socialistas no Brasil.* Fortaleza-Rio de Janeiro: UFC/Civilização Brasileira, 1981.

CHAUÍ, Marilena. *O que é ideologia.* São Paulo: Brasiliense, 1981.

CHE GUEVARA, Ernesto. *A guerra de Guerrilhas.* 2. ed. São Paulo:, Edições Populares, 1982.

CHILCOTE, Ronald H. *Partido comunista brasileiro.* Rio de Janeiro: Graal, 1982.

CHOMSKY, Noam. *Linguagem e pensamento.* 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

COELHO, Luiz Fernando. *Crítica do direito.* Curitiba: HDV, 1983.

——. Do direito alternativo. *Revista de Direito Alternativo.* São Paulo: Acadêmica, n. 1, 1992. p. 9-18.

——.Ideologia e Direito. *Seqüência.* Florianópolis: CPGD/UFSC, n. 11, dez. 1985.

——. *Lógica jurídica e interpretação das leis.* Rio de Janeiro: Forense, 1981.

COLE, G. D. *Historia del pensamiento socialista.* México: Fondo de Cultura Económica, 1963, 7 vols.

COLLETTI, Lucio. O que é socialismo. In: CRESPIGNY, Anthony de & CRONIN, Jeremy. *Ideologias políticas.* Brasília: UnB, 1981.

——. *Ultrapassando o marxismo.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983.

COLLIER, David (org.). *O novo autoritarismo na América Latina.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

COMBLIN, J. Joseph. *A Ideologia da segurança nacional.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

——.*O neoliberalismo.* Ideologia dominante na virada do século. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. *Filosofia política 2.* Porto Alegre: L&PM, 1985.

COOPER, David. *Psiquiatria e antipsiquiatria.* São Paulo: Perspectiva, vol. 76, s/d.

CORREAS, Oscar. *Crítica da ideologia jurídica.* Porto Alegre: Fabris, 1995.

——. *Introducción a la critica del derecho moderno.* 2. ed. Puebla: Universidad Autonoma de Puebla, 1986.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: Momentos decisivos.* 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

COSTA PINTO, L. A. O entorpecimento do nacionalismo e suas conseqüências. In: FERNANDES, Florestan (org.). *Comunidade e sociedade no Brasil.* São Paulo: Nacional, 1972.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci.* Porto Alegre: LPM, 1981.

CRESPIGNY, Anthony de e CRONIN, Jeremy. *Ideologias políticas.* Brasília: UnB, 1981.

——. *Historia y consciencia de clase.* Barcelona: Grijalbo, 1975.

CRUZ COSTA, João. *Contribuição à história das idéias no Brasil.* Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.

DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de teoria geral do Estado.* São Paulo: Saraiva, 1977.

DAVID, Rene. *Los grandes sistemas jurídicas contemporáneos.* Madrid: Aguilar, 1973.

DEBRAY, Régis. *Revolução na revolução.* São Paulo: Centro Editorial Latino-Americano, s/d.

DEBRUN, Michel. *A conciliação e outras estratégias.* São Paulo: Brasiliense, 1983.

DE FELICE, Renzo. *Explicar o fascismo.* Lisboa: Edições 70, 1976.

DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización.* Buenos Aires: Ariel, 1998.

DEMO, Pedro. Participação comunitária e constituição: avanços e ambigüidades. São Paulo, *Cadernos de Pesquisa* (71), p. 72-81. nov. 1989.

D'ENTREVES, Alessando Passerin. *Derecho natural.* Madrid: Aguilar, 1972.

DESCHAMPS, Christian. *As idéias filosóficas contemporâneas na França* (1960-1985). Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

DEUTSCHER, Isaac. *Las raices de la burocracia.* 2. ed. Barcelona: Amagrama, 1978.

DÍAZ, Elías. *De la Maldad Estatal y la Soberania Popular.* Madrid: Debate, 1984.

——. *Sociología y Filosofía del derecho.* 2. ed. Madrid: Taurus, 1980.

——. *Legalidad – Legitimidad en el socialismo democrático.* Madrid: Civitas, 1978.

DILTHEY, Wilhelm. *Introducción a las ciencias del espiritu.* Buenos Aires: Espazacalpa, 1948.

DIMITROV, Jorge. *Escritos sobre o fascismo.* Madrid: Akal, 1976.

DINAMARCO, Cândido R. Escopos políticos do processo. In: Ada P. Grinover; Cândido R. Dinamarco; Kazuo Watanabe (Orgs.). *Participação e processo.* São Paulo: RT, 1988.

DINIZ, Eli. O pensamento autoritário. *Empresário, Estado e capitalismo no Brasil (1930-1945).* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

DINIZ, Maria Helena. *As lacunas no Direito.* São Paulo: RT, 1981.

DJILAS, Milovan. *A nova classe.* 5. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1971.

DOWBOR, Ladislau. *O que é poder local.* São Paulo: Brasiliense, 1994.

DULLES, John W. Foster. *Anarquistas e comunistas no Brasil.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977.

DUSSEL, Enrique D. *Ética comunitária.* Petrópolis: Vozes, 1986.

——. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión.* Madrid: Trotta/UNAM, 1998.

——. *Filosofia da libertação.* São Paulo: Loyola, 1980.

——. *Para uma ética da libertação latino-americana.* São Paulo: Loyola, s/d., 5 vols.

DUTRA, Milton (comp.) *O trabalhismo de Pasqualini.*, Porto Alegre: Intermédio, 1986

DUVERGER, Maurice. *As modernas tecno-democracias.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

——. *Ciência Política.* 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

——. *et alii. Las ideologías y sus aplicaciones en el siglo XX.* Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1962.

EBENSTEIN, William. *Today's Isms.* New Jersey: Prentice-Hall Inc., 1973.

——. *Totalitarismo.* Rio de Janeiro: Bloch, 1967.

ECHAGÜE, Carlos. *El otro imperialismo.* Buenos Aires: Ediciones de Mayo, 1974.

ELLUL, Jacques. *Mudar de revolução.* Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

ENGISH, Karl. *Introducción al pensamiento jurídico.* Madrid: Guadarrama, 1962.

ENTELMAN, Ricardo. Discurso Normativo y Organización del Poder. In: CÁRCOVA, Carlos *et alii. Materiales para una Teoría crítica del Derecho.* Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1991.

ESSLIN, Martín. *O teatro do absurdo.* Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

ESTEVÃO, Carlos. *Justiça e educação.* São Paulo: Cortez, 2001.

EWALD, François. *Foucault, a norma e o direito.* Lisboa: Veja, 1993.

FAORO, Raymundo. A aventura liberal numa ordem patrimonialista. Dossiê – Liberalismo. *Revista da USP.* São Paulo: USP, s/d.

——. *Existe um pensamento político brasileiro?* São Paulo: Ática, 1994.

——. *Os donos do poder.* Porto Alegre: Globo, 1979.

FARIA, José Eduardo. *Retórica política e ideologia democrática.* Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FARIAS, José F. de Castro. *Crítica à Noção Tradicional de Poder Constituinte.* Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1988.

FASSÒ, Guido. *Historia da filosofía del derecho*, Siglos XIX y XX. Madrid: Piramide, 1981.

——. *Historia de la filosofía del derecho:* Madrid: Piramide, 1981.

——. Jusnaturalismo. In: BOBBIO, N., MATTEUCCI, N., PASQUINO, G. *Dicionário de política.:* Brasília: UnB, 1986.

FAUSTO, Boris. *Trabalho urbano e conflito social* (1890-1920). Rio de Janeiro: Difel, 1977,

FERRATER MORA, José. *Diccionario de filosofía.* Barcelona: Alianza, 1982.

FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. *Direito, retórica e comunicação.* 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1997.

——. *Teoria da norma jurídica.* 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999.

FETSCHER, Iring. Direito e justiça no marxismo soviético. *Karl Marx e os marxistas.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

FISCHER, Tânia (Org). *Poder local, governo e cidadania.* Rio de Janeiro: FGV, 1993.

FONSECA, Marcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito.* São Paulo: Max Limonad, 2002.

FOTIA, Mauro. *Ideologias e elites contemporâneas.* Porto: Textos Marginais-14, 1973.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas.* Rio de Janeiro, Cadernos da PUC, 1974.

——. *A vontade de saber (História da Sexualidade I).*, Rio de Janeiro: Graal, 1977.

——. *La volonté de savoir.* Paris: Gallimard, 1976.

——. *Microfísica do poder.* Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FRANCO, Augusto de. *Ação local* – A nova política da contemporaneidade. Brasília: Agora/Instituto de Política/Fase, 1995.

FREITAG, Barbara e ROUANET, Sérgio Paulo. *Habermas.* São Paulo: Ática, 1980.

FREUD, S. *O mal-estar na civilização.* Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FRIEDRICH, Carl e BRZEZINSKI, Zbigniew K. *Totalitarismo e autocracia.* Rio de Janeiro: GRD, 1965.

——. *Tradição e Autoridade em Ciência Política.* Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

FROMM, Erich. *Análise do homem.* 10. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

——. *A revolução da esperança.* São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

FROST JR., S. E. *Ensinamentos básicos dos grandes filósofos.* São Paulo: Cultrix, 1968.

GALBRAITH, John Kenneth. *A era da incerteza.* 2. ed. São Paulo: Pioneira, 1980.

——. *O novo Estado industrial.* São Paulo: Pioneira, 1977.

GAMBOA, Emilio Rabasa. *De súbditos a ciudadanos.* México: UNAM/ Porrúa, 1998.

GANDINI, Raquel C. *Tecnocracia, capitalismo e educação em Anísio Teixeira.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

GARAUDY, Roger. *O capitalismo do século XX.* Rio de Janeiro: Saga, 1970.

——. *O ocidente é um acidente.* Rio de Janeiro: Salamandra, 1978.

——. *Perspectivas do homem.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

GENRO, Tarso Fernando. Por uma nova teoria da norma jurídica. *Direito e avesso.* Brasília: Ed. Nair (1):31-46, 1982.

——; SOUZA, Ubiratan de. *Orçamento participativo*: a experiência de Porto Alegre. Porto Alegre: Perseu Abramo, 1997.

——. Fontes materiais e igualdade jurídica (uma reflexão sobre socialismo e direito). *Revista do Advogado.* Porto Alegre: IARGS (9):35-39, 1986.

GIRARDI, Giulio. *Os excluídos construirão a nova história?* São Paulo: Ática, 1996.

GOMES, Orlando. *A crise do Direito*. São Paulo: Max Limonad, 1955.

——. *Marx e Kelsen.* Salvador: Progresso, 1959.

GONZALEZ, A. Serrano. *Michel Foucault – sujeito, derecho, poder.* Zaragoza: Prensas Universitárias de Zaragoza, 1987.

GORZ, André. *Adeus ao proletariado: Para além do socialismo.* Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

GOULDNER, Alvin W. *La dialéctica de la ideologia y la tecnologia.* Madrid: Alianza, 1978.

——. *Los dos marxismos.* Madrid: Alianza, 1983.

GOYTISOLO, Juan B. Vallet. *Ideologia, praxis y mito de la tecnocracia.* Madrid: Montecorvo, 1975.

GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

GRAU, Eros Roberto. *Direito, conceitos e normas jurídicas.* São Paulo: RT, 1988.

GREENE, Theodore M. *Liberalismo – teoria e prática.* São Paulo: Ibrasa, 1983.

GRINOVER, Ada Pellegrini. *Novas tendências do direito processual*. Rio de Janeiro: Forense, 1990.

GUATTARI, Felix. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo.* 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GUIBERMAN, Montserrat. *Nacionalismos*: o estado nacional e o nacionalismo no século XX. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

GURGEL, Antonio de Padua. *Socialistas no Brasil.* Brasília: Thesaurus, 1984.

GURVITCH, Georges. *Dialética e sociologia.* Lisboa: Dom Quixote, 1971.

GUSMÃO, Paulo Dourado de. *Filosofia atual da história.* Rio de Janeiro: Forense, 1967.

——. *Introdução à ciência do direito.* Rio de Janeiro: Forense, 1972.

GUTIERREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres.* Petrópolis: Vozes, 1984.

HABERMAS, Jürgen. *A crise de legitimação no capitalismo tardio.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980b.

——. *Dialética e Hermenêutica.* Porto Alegre: L&PM, 1987.

——. *Técnica e ciência enquanto ideologia.* São Paulo: Abril Cultural, 1980a. (Coleção Os Pensadores)

HARRINGTON, Michel. *A revolução tecnológica e a decadência contemporânea.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

HAYEK, Friedrich A. *Os fundamentos da liberdade.* Brasília: UnB, 1983.

HEGEL, Georg W. *Principes de philosophie du droit.* Paris: Gallimard, 1940.

——. *Princípios da filosofia no direito.* 2. ed. Lisboa: Guimarães, 1976.

HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo.* São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

HELD, David. *Modelos de democracia.* Belo Horizonte: Paidéia, s/d.

HELLER, Agnes. *A filosofia radical.* São Paulo: Brasiliense, 1983.

HELLER, Hermann. *Teoria do Estado.* São Paulo: Mestre Jou, 1968.

HERNANDEZ GIL, Antonio. *Marxismo e positivismo lógico.* Madrid: Sucs. de Rivadeneyra, 1970.

——. *Metodologia de la ciencia del Derecho.* Madrid, s/ed., II v., 1971.

HERSCH, Jeanne y otros. *Las ideologías y sus aplicaciones en el siglo XX.* Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1962.

HESSE, Reinhard. Reflexões iniciais sobre uma teoria prático-filosófica das ciências históricas. *Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.* Porto Alegre: UFRGS, dez./1977.

HILFERDING, Rudolf. Capitalisme d'État ou Économie d'État Totalitaire., *Le Comunisme. The Modern Review*, traduction française dans *Revue internationale*, Paris, (18):465-467, 1947.

HINKELAMMERT, Franz J. *Crítica à razão utópica.* São Paulo:. Paulinas, 1986.

——. *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión.* Costa Rica: DEI, 1995.

HIRST, Paul. *A democracia representativa e seus limites.* Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

HOBBES, Thomas. *Leviatã.* São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores)

HOBSBAWN, Eric. J. (Org.) *História do marxismo.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983-1989. 12 vols.

HOLANDA, Francisco U.X. *Do liberalismo ao neoliberalismo.* Porto Alegre: Edipucrs, 1998.

IANNI, Octavio. *Industrialização e desenvolvimento social no Brasil.*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

INSTITUTO de Política. *Uma nova formação política no Brasil.* Brasília, 1998.

INSTITUTO HANS KELSEN. *Teoría pura del derecho y teoría marxista del derecho.* Bogotá: Temis, 1984.

JACOBI, Pedro. Descentralização municipal e participação dos cidadãos: apontamentos para o debate. *Lua Nova.* São Paulo: Cedec, n. 20, maio 1990.

JAPIASSU, Hilton. *O mito da neutralidade científica.* Rio de Janeiro: Imago, 1975.

——. *Questões Epistemológicas.* Rio de Janeiro: Imago, 1981.

JÁUREGUI, Gurutz. *La democracia en la encrucijada*. Barcelona: Anagrama, 1994.

JAY, Martins. *La imaginación dialéctica*. Madrid: Taurus, 1986.

JULIEN, Claude. *O suicídio das democracias*. Rio de Janeiro: Artenova, 1975.

KAPLAN, Marcos T. *Formação do Estado nacional na América Latina*. Rio de Janeiro: Eldorado, 1974.

KELSEN, Hans. *Crítica del derecho natural*. por Kelsen, Bobbio y Otros. Madrid: Taurus, 1966.

——. *Socialismo y Estado*. México: Siglo Veintiuno, 1982.

——. *Teoría comunista del derecho y del Estado*. Buenos Aires: Emecé, 1957.

——. *Teoria pura do direito*. Coimbra: Arménio Amado, 1979.

KIERKEGAARD, Soren A. *O desespero humano* (Doença até a morte). São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores.)

KOHN, Hans. *A era do nacionalismo*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1962.

——. Nationalism. In: CREPIGNY, Anthony de, CRONIN, Jeremy (Ed.) *Ideologies of politics*. London: Oxford University, 1975.

——. *O século vinte*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1960.

KOLAKOWSKI, Leszek. *Las principales corrientes del marxismo*. Madrid: Alianza, 1983, 3 vols.

KONDER, Leandro. *Introdução ao fascismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1978.

KUJAWSKI, Gilberto de Mello. *A crise do século XX*. São Paulo: Ática, 1988.

KURON, Jacek e MODZELEWSKY, Karol. *Revolución política o poder burocrático*. Buenos Aires: Pasado y Presente, 1971.

LACLAU, Ernesto. *Política e ideologia na teoria marxista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LAKATOS, Imre e MUS GRAVE, Alan. *A crítica e o desenvolvimento do conhecimento*., São Paulo: Cultrix, 1979.

LAMOUNIER, Bolivar *et alii*. *Como renascem as democracias*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

——. Formação de um pensamento autoritário na primeira república. In: FAUSTO, Bóris (Org.). *História da civilização brasileira, O Brasil republicano*. São Paulo: Difel, 1978. vol. IX.

LANZONI, Augusto. *Iniciação às ideologias políticas*. São Paulo: Ícone, 1986.

LAPENNA, Ivo. *Conceptions soviétiques de droit internacional public*. Paris: Éditiones A. Pedone, 1954.

LASKI, Harold J. *O liberalismo europeu*. São Paulo: Mestre Jou, 1973.

LATORRE, Angel. *Justiça e o direito*. Rio de Janeiro: Salvat do Brasil, 1979.

LEFORT, Claude. *Éléments d'une critique de la bureaucratie.* Paris: Gallimard, 1971.

——. O que é burocracia., In: CARDOSO, F. H. e MARTINS, C. E. *Política & sociedade.* São Paulo: Nacional, 1979.

LEMAIRE, Anika. *Jacques Lacan: uma introdução.* Rio de Janeiro: Campus, 1979.

LÊNIN, Vladimir I. *El Estado y la revolución.* Pekin: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1974.

LENK, Kurt. *El Concepto de ideologia.* Buenos Aires: Amorrortu, 1971.

LIBÂNIO, J. B. *Ideologia e cidadania.* São Paulo: Moderna, 1995.

LIMA, Alceu Amoroso. *Introdução ao direito moderno:* Rio de Janeiro: Agir, 1978.

LINZ, Juan. Um regime autoritário: Espanha. In: CARDOSO, F. H. e MARTINS, C. E. *Política & sociedade.* São Paulo: Nacional, 1979.

LIPSET, Seymour Martin. *O homem político.* Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

LYRA FILHO, Roberto. *Karl, meu amigo: diálogo com Marx sobre o direito.* Porto Alegre: Fabris, 1983.

——. *O que é direito.* São Paulo: Brasiliense, 1982.

——. *Para um direito sem dogmas.* Porto Alegre: Fabris, 1980.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo.* São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores.)

LOPES, M. M. Serpa. *Curso de direito civil.* São Paulo: Freitas Bastos, 1969.

LÓPEZ CALERA, Nicolás et alii. *Sobre el uso alternativo del derecho.* Valencia: Fernando Torres, 1978.

LOPEZ, Luiz Roberto. *História do Brasil contemporâneo.* Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.

LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência sócial.* São Paulo: Cortez, 1985.

LUKÁCS, Georg. *Historia y consciencia de clase.* Barcelona: Grijalbo, 1975.

LUYPEN, William A. *Fenomenologia del derecho natural.* Buenos Aires: Carlos Lohle, 1968.

MACCIOCCHI, Maria Antonieta. *A favor de Gramsci.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto. Foucault: o Poder e Direito., *Tempo Social.* Rev. Social. USP, São Paulo, 2(1):151-176, 1.º sem. 1990.

MACEDO, Ubiratan de. *Metamorfoses da liberdade.* São Paulo: Ibrasa, 1978.

MACPHERSON, C. B. *A democracia liberal: origens e evolução.* Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MAERK, Johannes; CABROLIÉ, Magaly. *Existe una epistemología latinoamericana.* Mexico: Plaza y Valdés, 2000.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. *Poder municipal.* Paradigmas para o Estado Constitucional Brasileiro. Belo Horizonte: Del Rey, 1997.

MAGRIDIS, Roy C. *Ideologias políticas contemporâneas.* Brasília: UnB, 1982.

MALAGUTI, Manoel L. e CARCANHOLO, Reinaldo A. (Orgs.). *Neoliberalismo: A tragédia do nosso tempo.* São Paulo: Cortez, 1998.

MALUF, Sahid. *Teoria geral do Estado.* São Paulo: Sugestões Literárias, 1978.

MANDEL, Ernest. *Eurocomunismo x leninismo.* 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia.* Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

MARAM, Sheldon Leslie. *Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro*; 1890-1920. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial.* 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

MARÍAS, Julián. *História da filosofia.* Porto: Souza & Almeida, 1973.

MARITAIN, Jacques. *Humanismo integral.* 5. ed. São Paulo: Nacional, 1965.

MARK, Max. *Modern ideologies.* New York: St. Martin's Press, 1973.

MARQUES NETO, Agostinho R. *A ciência do direito.* Rio de Janeiro: Forense, 1982.

MARSON, Adalberto. *A ideologia nacionalista em Alberto Torres.* São Paulo: Duas Cidades, 1979.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel.* 2. ed. Lisboa: Presença, 1983.

MARX, Karl e ENGELS, F. *A ideologia alemã.* 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1984.

MAXIMILIANO, Carlos. *Hermenêutica e aplicação do direito.* Rio de Janeiro: Forense, 1980.

MAY, Rollo (Org.). *Psicologia existencial.* Porto Alegre: Globo, 1976.

MCKENZIE, Norman. *Breve história do socialismo.* Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MCLELLAN, David. *A Ideologia.* Lisboa: Estampa, 1987.

MCLUHAN, Marshall. *O meio são as mensagens.* Rio de Janeiro: Record, 1969.

MEDEIROS, Jarbas. *Ideologia autoritária no Brasil (1930-1945).* Rio de Janeiro: FGV, 1978.

MEIRELES, Henrique da Silva Seixas. *Marx e o direito civil*: para a crítica histórica do "paradigma civilístico". Coimbra: Almedina, 2000.

MELO, Hygina B. de. *A cultura do simulacro: Filosofia e modernidade em Jean Boudrillard.* São Paulo: Loyola, 1988.

MELO, José Marques de (Org.). *Populismo e comunicação.* São Paulo: Cortez, 1981.

MENDES, Antonio Celso. *Direito – Ciência, ideologia, política.* Curitiba: HDV, 1984.

MERCADANTE, Paulo. *A consciência conservadora no Brasil.* 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

——. *Militares & civis: a ética e o compromisso.* Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MERQUIOR, José Guilherme. *O marxismo ocidental.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

MEYER, Thomas. *Socialismo democrático: uma introdução.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

MIAILLE, Michel. *Uma introdução crítica ao direito.* Lisboa: Moraes, 1979.

MILIBAND, Ralph. *O Estado na sociedade capitalista.* Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

MIRANDA ROSA, F. A. *Direito, justiça e ideologia.* Rio de Janeiro: Achiamé, 1980.

——. *Poder, direito e sociedade.* Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

MOLINERO, M. Rodriguez. *Derecho natural y historia en el pensamiento europeo contemporáneo.* Madrid: Revista de Derecho Privado, 1973.

MONDIN, Battista. *Curso de filosofia.* São Paulo: Paulinas, 1983.

MONIZ BANDEIRA, Clovis Mello e ANDRADE, A. T. *O ano vermelho. A Revolução Russa e seus reflexos no Brasil.* São Paulo: Brasiliense, 1980.

MONREAL, Eduardo Novoa. *El derecho como obstaculo al cambio social.* Mexico: Siglo Veintiuno, 1981.

MORAES FILHO, Evaristo. *O socialismo brasileiro.* Brasília: UnB, s/d.

MORALES, Angel Garrorena. *Representación política y constitución democrática.* Madrid: Civitas, 1991.

MOREIRA NETO, Diogo de F. *Legitimidade e Discricionariedade.* Rio de Janeiro: Forense, 1989.

MORIN, Edgar. *Para sair do século XX.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

MOSQUERA, Juan M. *Vida adulta.* Porto Alegre: Sulina, 1978.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo.* São Paulo: Martins Fontes, 1964.

NADALES, Antonio J. Porras. *El debate sobre la crisis de la representación política.* Madrid: Tecnos, 1996.

NEOTTI, Clarêncio (Coord.). *Comunicação e ideologia.* São Paulo: Loyola, 1980.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. *As desventuras do liberalismo.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

NOLTE, Ernst *et alii. Fascismo.* Rio de Janeiro: Eldorado Tijuca, 1974.

NUNES, Edison. Poder local, descentralização e democratização: um encontro difícil. *São Paulo em perspectiva.* São Paulo: Seade, n. 3, jul.-set. 1996.

O'DONNELL, Guillermo. *Contrapontos. Autoritarismo e democratização.* São Paulo: Vértice, 1986.

ORR, Robert. Totalitarismo. In: CRESPIGNY, A. e CRONIN, J. *Ideologias políticas.* Brasília: UnB, 1981.

PAIM, Antonio. *Evolução histórica do liberalismo.* Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

——. *História das idéias filosóficas no Brasil.* São Paulo: Grijalbo, 1969.

PAIVA, Raquel. *O espírito comum.* Comunidade, mídia e globalismo. Petrópolis: Vozes, 1998.

PANIAGUA, Jose M. Rodriguez. *Historia del pensamiento jurídico.* 6. ed. Madrid: Universidad Complutense, 1988.

PARIS, Robert. *As origens do fascismo.* São Paulo: Perspectiva, 1976.

PARRAGUEZ, Manuel Jacques. Legalismo y derechos Humanos. Un desafío para el uso alternativo del Derecho. In: CORREAS, Oscar (Ed.). *Sociología Jurídica en América Latina.* Oñati, IISL, 1991, p. 213-230.

PASHUKANIS, Evgeni B. *Teoría general del derecho y marxismo.* Barcelona: Labor Universitária, 1976.

PAVIANI, Jayme e outros. A influência do humanismo latino na história e na cultura latino-americana. *Congresso Internacional de Estudos.* São Paulo: Fondazione Cassamarca, maio 1999.

PAULA, Jônatas Luiz Moreira de. *História do direito processual brasileiro*: das origens lusas à escola crítica do processo. São Paulo: Manole, 2002.

PAUPÉRIO, Arthur Machado. *Introdução axiológica ao direito.* Rio de Janeiro: Forense, 1977.

——. *Teoria democrática do Estado.* Rio de Janeiro: Pallas, 1976.

PELAYO, Manoel García. *Burocracia y tecnocracia.* Madrid: Alianza, 1982.

PÊPE, Albano. *Racionalismo aplicado.* Porto Alegre: Movimento/FISC, 1985.

PEREIRA, Astrojildo. *Formação do PCB, 1922/1928.* Lisboa: Prelo, 1976.

PESAVENTO, Sandra J. *História do Rio Grande do Sul.* Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

PETITFILS, Jean-Christian. *Os socialismos utópicos.* São Paulo: Círculo do Livro, 1977.

PETRAS, James. Os fundamentos do neoliberalismo.. In: RAMPINELLI, W. J. e OURIQUE, N. D. (Orgs.). *No fio da navalha.* 2. ed. São Paulo: Xamã, 1997.

PITKIN, H. F. O conceito de representação. In: F. H.Cardoso; C. E. Martins, *Política & sociedade.* São Paulo: Nacional. vol. 2, s/d.

POPP, Carlyle. A ideologia e seus efeitos no Direito – Uma visão contratualística. In: Renan Lotufo (Org.). *Cadernos de Teoria Geral do Direito.* Curitiba: Juruá, 2000.

POPPER, Karl. *A miséria do historicismo.* São Paulo: Cultrix, 1980.

——. *Lógica das ciências sociais.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

——. O racionalismo crítico na política. *Cadernos da UnB.* Brasília: UnB, 1981.

——. *et alii. A lógica da investigação científica* (Coletânea de textos).

PORTANOVA, Rui. *Motivações ideológicas da sentença.* Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1992.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o bloco histórico.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

POULANTZAS, Nicos. A propos de la théorie marxiste du droit. *Marx et le droit moderne* (Archive de Philosophie du Droit). Paris: Sirey, 1967.

——. El examén marxista del Estado y del Derecho actuales y la cuestión de la alternativa., In: CAPELLA, Juan-Ramón (Coord.). *Marx, El Derecho y el Estado.* Barcelona: Oikos-tau, 1979, p. 77-107.

——. *Fascismo e ditadura.* São Paulo: Martins Fontes, 1978.

——. *Hegemonia y dominación en el Estado moderno.* 2. ed. Buenos Aires: Cuadernos de Pasado y Presente, 1973.

——. *O Estado, o poder e o socialismo.* Rio de Janeiro: Graal, 1981.

——. *Poder político e classes sociais.* São Paulo: Martins Fontes, 1977.

PRADO, Maria Lígia. *O populismo na América Latina.* São Paulo: Brasiliense, 1984.

PRESTES MOTTA, Fernando C. e BRESSER PEREIRA, Luiz C. *Introdução à organização burocrática.* São Paulo: Brasiliense, 1984.

QUINNEY, Richard *et alii*. O controle do crime na sociedade capitalista: Uma filosofia crítica da ordem legal. *Criminologia crítica.* Rio de Janeiro: Graal, 1980.

RACIONERO, Luis. *Filosofías del underground.* Barcelona: Anagrama, 1977.

RADBRUCH, Gustav. *Filosofia do direito.* 6. ed. Coimbra: Arménio Amado, 1979.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça.* Brasília: UnB, 1981.

READ, Herbert. *A arte de agora, agora.* São Paulo: Perspectiva. 1972.

REICH, Wilhelm. *A revolução sexual.* 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

REIS F., Daniel A. *et alii. História do marxismo no Brasil.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

RICCI, Angelo *et alii. Benedetto Croce.* Porto Alegre: Faculdade de Filosofia da UFRGS, 1966.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias.* Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

RIZZI, Bruno. Une nouvelle classe exploiteuse. *Le communisme (Bureaucratisation du Monde).* Paris, 1939, p. 463-4.

ROBBE-GRILLET, Alain *et alii. Ensaios de sociologia da arte.* Rio de Janeiro: Zahar, 1966.

RODRIGUES, José Honório. *Conciliação e reforma no Brasil.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

RODRIGUES, Leôncio M. O PCB: Os dirigentes e a organização. In: FAUSTO, Bóris (Org.). *História da civilização brasileira. O Brasil republicano.* São Paulo: Difel, vol. 10, 1981.

——. Sindicalismo e classe operária (1930-1964). In: FAUSTO, Bóris (Org.). *História da civilização brasileira III.* São Paulo: Difel, vol. 3, 1981.

ROGERS, Carl R. *Tornar-se pessoa.* Lisboa: Martins Fontes, 1973.

ROSA, F.A. de Miranda. *Direito, justiça e ideologia.* Rio de Janeiro: Achiané, 1980.

——. *Poder, direito e sociedade.* Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

ROSENN, Keith S. *O jeito na cultura jurídica brasileira.* Rio de Janeiro: Renovar, 1998.

ROSZAK, Theodore. *A contracultura.* Petrópolis: Vozes, 1972.

ROUANET, Sérgio Paulo. *A crise do pensamento moderno I. De Eros a Sísifo.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro (17-18): s/d.

——. *Teoria crítica e psicanálise.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983. v. 66.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social.* Princípios de direito político. São Paulo: Ediouro Tecnoprint, s/n.

RUIZ, Alicia E. C. Aspectos Ideológicos del Discurso Jurídico. In: CÁRCOVA, Carlos M. *et alii. Materiales para una Teoría crítica del Derecho.* Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1991, p. 149-202.

RUNCIMAN, W. G. *Ciência social e teoria política.* Rio de Janeiro: Zahar, 1966.

RUSCHEL, Ruy. *Direito constitucional em tempos de crise.* Porto Alegre: Luzzotto, 1997.

SABINE, George H. *História das teorias políticas.* Lisboa: Fundo de Cultura, 1961.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SAES, Décio. *Classe média e sistema político no Brasil.* São Paulo: T. A. Queiroz, 1984.

——. *Democracia.* São Paulo: Ática, 1987.

SALGADO, Plinio. *O integralismo perante a Nação.* 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Clássica Brasileira, 1950.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Ordem burguesa e liberalismo político.* São Paulo: Duas Cidades, 1978.

SAROTTE, Georges. *O materialismo histórico no estudo do direito.* Lisboa: Estampa, 1975.

SARTORI, Giovanni. *A teoria da democracia revisitada.* São Paulo: Ática, 1994.

——.*Teoria democrática.* Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1965.

SCHAAR, John H. *O mundo de Erich Fromm.* Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

SCHERMERHORN, Richard A. *El poder y la sociedad.* Buenos Aires: Paidós, 1963.

SCHLEICHER, Charles P. Nacionalismo. In: SILVA, Benedicto da (Coord.). *Dicionário de ciências sociais.* Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/MEC, 1986.

SCHMITT, Carl. *Legalidad y Legitimidad.* Madrid: Aguilar, 1971.

——. *Teoría de la Constitución,* México: Nacional, 1981.

SCHNEIDER, José Odelso *et alii. Realidade brasileira.* Porto Alegre: Sulina, 1983.

SCHWARTZENBERG, Roger-Gérard. *Sociologia política: elementos de ciência política.* Rio de Janeiro: Difel, 1979.

SCHWARTZMAN, Simon. *Bases do autoritarismo brasileiro.* São Paulo: Campus, 1982.

SCHWARZ, Roberto. As idéias fora do lugar. *Cadernos Cebrap*. São Paulo. n. 3, 1973.

SCIACCA, Michele F. *História da filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1962, 3 vols.

SEVERINO, Antonio Joaquim. *Educação, ideologia e contra-ideologia*. São Paulo: EPU, 1986.

SILVA, Benedicto da (Coord.). *Dicionário de ciências sociais*. Rio de Janeiro: FGV/ MEC, 1986.

SILVA, Golbery do Couto e. *Conjuntura política nacional: O Poder Executivo & Geopolítica do Brasi.*, 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1981.

SIMÕES, Carlos. A crise do direito e a classe operária. *Revista Temas*. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

SMITH, Elisa A. Mendez de. *Las ideologías y el derecho*. Buenos Aires: Astrea, 1982.

SOARES, Fabiana de M. *Direito administrativo de participação*. Belo Horizonte: Del Rey, 1997.

SODRÉ, Nélson Werneck. *Contribuição à história do PCB*. São Paulo:, Global, 1984.

SOUZA JUNIOR, José Geraldo. *Para uma crítica da eficácia do direito*. Porto Alegre: Fabris, 1984.

SOUZA, Luiz Sérgio Fernandes de. *O papel da ideologia no preenchimento das lacunas no Direito*. São Paulo: RT, 1993.

SPENGLER, Oswald. *A decadência do ocidente*. Brasília: UnB, 1982.

SPOTA, Alberto G. *El juez, el abogado y la formación del derecho a través de la jurisprudencia*. Buenos Aires: Depalma, 1976.

STEIN, Ernildo. *Órfãos de utopia – A melancolia da esquerda*. 2. ed. Porto Alegre: UFRGS, 1996.

STEPAN, Alfred. *Os militares na política*. Rio de Janeiro: Artenova, 1975.

STOPPINO, Mário *et alii*. Ideologia. *Curso de introdução à ciência política*. Brasília: UnB, I, 1982.

STOYANOVITCH, Konstantin. *El pensamiento marxista y el derecho*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1977.

——. *La philosophie du droit en U.R.S.S. (1917-1953)*. Paris: LGDJ, 1965.

STUCHKA, P. I. *La función revolucionaria del derecho y del Estado*. Barcelona: Península, 1974.

SWEEZY, Paul. *A sociedade pós-revolucionária*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

——. *A sociedade pós-revolucionária*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

——. *Socialismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.

TANNENBAUM, Edward R. *La experiencia fascista: Sociedad y cultura en Italia* (1922-1945). Madrid:Alianza, 1975.

TAVARES, José A. Giusti. *A estrutura do autoritarismo brasileiro.* Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

TAVARES, José Nilo. *Marx, o socialismo e o Brasil.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

TELLES, Ignácio da S. *A experiência da democracia liberal.* São Paulo: RT, 1977.

THOMPSON, John B. *Ideologia e cultura moderna.* Petrópolis: Vozes, 1995.

TIGAR, Michael E. e LEVY, Madeleine R. *O direito e a ascensão do capitalismo.* Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

TILLICH, Paul. *A coragem de ser.* 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

TOBEÑAZ, José Castán. *La formulación judicial del derecho.* 2. ed., Madrid: Reus, 1954.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América.* Belo Horizonte: Itatiaia, 1962.

TODD, Emmanuel. *O louco e o proletário: filosofia psiquiátrica da história.* São Paulo: Ibrasa, 1981.

TOLEDO, Caio Navarro de. *ISEB – Fábrica de ideologias.* São Paulo: Ática, 1977.

TOUCHARD, Jean. *Histoire des idées politique.* Paris: Presses Universitaires de France. 2 vols., 1975.

——. (Org.) *História das idéias políticas.* Europa-América: Mira-Sintra, s/d. t. III.

TOURAINE, Alain. *O que é democracia.* 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

TRAGTENBERG, Maurício. *Burocracia e ideologia.* São Paulo: Ática, 1974.

TREVOR-ROPER, H. R. *et alii.* O fenômeno do fascismo. *Fascismo.* Rio de Janeiro: Eldorado Tijuca, 1974.

TRINDADE, Hélgio. *Integralismo: o fascismo brasileiro na década de 30.* São Paulo: Difel, 1981.

——. Integralismo: teoria e práxis política nos anos 30. In: FAUSTO, Bóris (Org.). *História da civilização brasileira. O Brasil republicano.* São Paulo: Difel, v. X, 1981.

TROTSKY, Leon. *A revolução traída.* Lisboa: Antídoto, 1977.

TUMANOV, Vladimir. *O pensamento jurídico burguês contemporâneo.* Lisboa: Caminho, 1985.

URICOECHEA, Fernando. *O minotauro imperial.* Rio de Janeiro: Difel, 1978.

URRY, John. *Anatomia das sociedades capitalistas*,.Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

VARES, Luiz Pilla. *Socialismo e liberdade.* Porto Alegre: Mercado Aberto, 1985.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. *Ciência e revolução.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

VECCHIO, Giorgio del. *Lições de filosofia do direito.* 4. ed. Coimbra: Arménio Amado, 1972.

VIEIRA, Luiz Vicente. *Democracia em Rousseau*: a recusa dos pressupostos liberais. Porto Alegre: Edipurs, 1997.

VILLAFAÑE, Emilio S. *Concepciones jusnaturalistas actuales.* Madrid: Nacional, 1967.

VILLAS-BOAS, Renata (Org.). *Participação popular nos governos locais.* São Paulo: Pólis, 1994.

VINCENT, Andrew. *Ideologias políticas modernas.* Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

VYSCHINSKI, Andrej. *Problemi del diritto e dello Stato in Marx.* In: Umberto Cerroni (Cura). *Teorie sovietiche del diritto.* Milano: Giuffrè, 1964.

WAINWRIGHT, Hilary. *Uma resposta ao neoliberalismo: Argumentos para uma nova esquerda.*Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

WALTZER, Herbert, In: CHRISTENSON, Reo M. *et alii. Ideologias e política moderna.* São Paulo: Ibrasa, 1974.

WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia.* Una defensa del pluralismo y la igualdad. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

WARAT. Luis Alberto. *Mitos e teorias na interpretação da lei.* Porto Alegre: Síntese, s/d.

——. e RUSSO, Eduardo A. *Interpretación de la ley: poder de las significaciones y significaciones del poder.* Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1987.

——. e colaboradores. *O Direito e sua Linguagem.* 2.ª versão. Porto Alegre: Fabris, 1984.

WATKINS, Frederick M. e KRAMNICK, Isaac. *A idade da ideologia.* Brasília: Unb, 1981.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo.* São Paulo: Pioneira; Brasília: UnB, 1981.

——. *Economia y Sociedad.* México: Fundo de Cultura Economica. 1944.

——. *Ensaios de sociologia.* 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

——. *Parlamentarismo e governo numa Alemanha reconstruída.* São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores)

WEFFORT, Francisco. *O populismo na política brasileira.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

——. O populismo na política brasileira. In: FURTADO, Celso (Org.). *Brasil: tempos modernos.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

——. *Qual democracia?* São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

WELZEL, Hans. *Introducción a la filosofía del derecho.* Madrid: Aguilar, 1971.

WERNECK, Vera R. *A ideologia na educação.* Petrópolis: Vozes, 1982.

WIENER, Norbert. *Cibernética e sociedade.* São Paulo: Cultrix, 1970.

WOLFE, Alan. *A questão da democracia.* Rio de Janeiro: CEDEC/Paz e Terra, 1980.

WOLF, Erik. *El problema del derecho natural.* Barcelona: Ariel, 1960.

WOLKMER, Antonio C. As ideologias contemporâneas e o direito., *Estudos jurídicos.* São Leopoldo: Unisinos, (27): 143-164, 1980.

——. *Constitucionalismo e direitos sociais no Brasil.* São Paulo: Acadêmica, 1989.

——. *Constituição e reconstitucionalização nos parâmetros de um Estado "bismarquiano" (1930-1934).* Dissertação de Mestrado – Ciência Política. Porto Alegre: UFRGS, 1983.

——. *Elementos para uma crítica do Estado.* Porto Alegre: Fabris, 1990.

——. Ensaio histórico sobre o jusnaturalismo. *Estudos jurídicos.* São Leopoldo: Unisinos (23): 69-180, 1978.

——. *História do Direito no Brasil.* 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999.

—— (Org.). *Humanismo e cultura jurídica no Brasil.* Florianópolis: Fundação Boiteaux/Fondazione Cassamarca, 2003.

——. *Introdução ao pensamento jurídico crítico.* São Paulo: Acadêmica, 1991.

——. *Pluralismo jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito.* São Paulo: Alfa-Ômega, 1994.

——. ——. 3. ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 2001.

WOODCOCK, George. *Anarquismo: Uma história das idéias e movimentos libertários.* Porto Alegre: LP & M, 1983. 2 vols.

WRIGHT, Erik Olin. *Classe, crise e o Estado.* Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

YOUNG, Iris Marion. *La justicia y la política de la diferencia.* Madrid: Ediciones Cátedra/Universitat de Valencia, 2000.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *Em busca das penas perdidas*: a perda da legitimidade do sistema penal. Rio de Janeiro: Revan, 1991.

ZANCANARO, Antonio Frederico. *A corrupção político-administrativa no Brasil.* São Paulo: Acadêmica, 1994.

ZEA, Leopoldo. *El pensamiento latino-americano.* Barcelona: Ariel, 1976.

ZIZEK, Slavoj (Org.). *Um mapa da ideologia.* Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

ABBAGNANO, Nicola - 29
ADAMOV, Arthur - 34
ADORNO, Theodor - 28, 35, 105, 109
AFTALION, R.R. - 184
AGUIAR, Roberto A.R. - 179, 195
ALLPORT, Gordon - 35
ALMOND, Gabriel - 32, 47
ALTHUSSER, Louis - 33, 58, 77, 105, 108, 116-119
AMAZONAS, João - 135
ANDERSON, Perry - 130
ANDRADE, Christiano - 173
ANDRADE, Vera R. P. - 176
ARAÚJO, Ricardo B. - 149
ARENDT, Hannah - 145
ARNAUD, André-Jean - 79
ARON, Raymond - 34, 101, 151

B

BACHELARD, Gaston - 31, 116-118
BAGOLINI, Luigi - 101
BAHRO, Rudolf - 58
BAKUNIN, Mikhail - 65-66, 133
BANDEIRA, Moniz - 136
BARATA, Alejandro - 177
BARCELLONA, Pietro - 195
BARTHES, Roland - 33
BASBAUM, Leôncio - 136
BATISTA, Nilo - 177
BECKETT, Samuel - 34
BELAID, Sadok - 184-188, 190, 192
BELL, Daniel - 34, 101, 151
BELLAMY, Richard - 121
BENTHAN, Jeremy - 122
BERDIEFF, Nicolas - 35
BERGALLI, Roberto - 176
BERNSTEIN, L - 131
BETTELHEIM, Charles - 34, 53
BILBENY, Norbert - 127
BLANC, Louis - 129
BLOCH, Ernst - 195
BOBBIO, Norberto - 68-69, 101, 104, 123, 126, 171
BOCHENSKI, M. - 28
BONAVIDES, Paulo - 81
BONDY, Augusto S. - 204
BORDA, Orlando F. - 31
BORJA, Jordi - 96-97
BOSI, Alfredo - 199
BOUDON, Raymond - 100
BRANDÃO, Paulo de T. - 177
BRECHT, Bertold - 34
BRIZOLA, Leonel - 134
BROWN, Jethro - 192
BRUM, Nilo Bairros de - 154, 173, 177
BRUTAU, José P. - 183, 192
BRYCE, Lord - 126

BRZEZINSKI, Zbigniew - 144, 147
BURDEAU, Georges - 121, 127
BURKE, Edmund - 120
BURNHAN, James - 51
BURON, Tierry - 145

C

CADEMARTORI, Sergio - 80
CALDEIRA, Alejandro S. - 127, 204-205
CALERA, Nicolás L. - 195, 203
CAMPILONGO, Celso - 94-95
CAMPOS, Benedicto - 155
CAMPOS BATALHA, Wilson S. - 20, 25
CAMPOS, Francisco - 150
CAMUS, Albert - 38
CANOTILHO, José J.G.- 81-82, 87
CAPELLA, Juan R. - 156
CAPPELLETTI, Angel - 66
CAPPELLETTI, Mauro - 178
CARDOSO, Onésimo Q. - 100, 102
CARNAP, Rudolf - 28, 35
CARNOY, Martin - 126
CARRION, Eduardo - 133, 136
CARDOZO, Benjamin - 184, 189
CARVALHO, Amilton B. - 189
CASSIRER, Ernst - 20, 67
CASTELLS, Manuel - 117
CASTORIADIS, Cornelius - 53, 56
CASTRO, Amilcar - 182, 186, 192
CASTRO, Fidel - 131
CERRONI, Umberto - 166-167
CERQUEIRA FILHO, Gisálio - 104
CHABROL, Claude - 34
CHACON, Vamirech - 134
CHAUÍ, Marilena - 103-104, 201
CHAULIEU, Pierre - 56
CHE GUEVARA, Ernesto - 131
CHILCOTE, Ronald - 135
CHRISTENSON, Reo - 121, 151
COELHO, Luiz F. - 175, 189, 202
COLLIER, David - 144
COLE, G.D.H. - 129
COLLETTI, Lucio - 126, 127
COMBLIN, Joseph - 148
COMTE, Augusto - 25-26
CONSTANT, Benjamin - 89-91
COOPER, David - 35
CORREAS, Oscar - 202
COSTA, Emília V. - 128
COSSIO, Carlos - 184
COUTO E SILVA, Golbery - 148
COUTINHO, Carlos N. - 71
COUTINHO, Jacinto M. - 177, 189
CRIPPA, Adolpho - 199
CROCE, Benedetto - 27-29
CRUZ COSTA, João - 199

D

DAVID, Rene - 171
DE FELICE, Renzo - 145
DE SICA, Vittorio - 34
DEBRUN, Michel - 200
DEL VECCHIO, Giorgio - 39-40
DELEUZE, Gilles - 33
DELGADO, Daniel - 92-93
DEMO, Pedro - 98
DESCAMPS, Christian - 33
DEUTSCH, Karl - 32
DEUTSCHER, Isaac - 45, 51

DÍAZ, Elías - 82-83, 87-88, 203
DILTHEY, Wilhelm - 23-27
DIMITROV, Jorge - 135
DINIZ, Maria H. - 174
DJILAS, Milovan - 53-54
DUALDE - 191
DURKHEIM, Emile - 23
DUSSEL, Enrique D. - 204-205
DUTRA, Milton - 134
DUVERGER, Maurice - 34, 51, 75, 101, 125, 151

E

EASTON, David - 33
EBENSTEIN, William - 129
ECHAGÜE, Carlos - 53-55
ELLUL, Jacques - 61
ENGEL, Alan - 145
ENGELS, Friedrich - 70, 121
ENTELMAN, Ricardo - 75, 79
ESSLIN, Martin - 34
ESTERSON - 35
ESTEVÃO, Carlos - 179
EWALD, François - 76

F

FAINSOD, Merle - 47
FAORO, Raymundo - 128, 199
FASSÒ, Guido - 157-158
FARIA, José Eduardo - 203
FARIAS, José F. Castro - 74, 79
FECHNER, Erich - 38-39
FELLINI, Frederico - 34
FERRAZ JR., Tercio S. - 174
FETSCHER, Iring - 156, 170
FICHTE, Johann G. - 20
FIGUEIRA, Eliseu - 175
FONSECA, Marcio A. - 76
FOTIA, Mauro - 153
FOUCAULT, Michel - 33, 75-78, 83
FOURIER, Charles - 129
FRANK, Pierre - 52
FRANCO, Augusto - 95
FREUD, Siegmund - 34
FREITAG, Barbara - 114
FRIEDRICH, Carl - 103, 144, 147
FROMM, Erich - 34-35, 62
FUENTE, J.A. Marcos - 41
FURTADO, Celso - 143

G

GALBRAITH, John K. - 34, 51, 126, 151
GAMBOA, Emilio - 91
GANDINI, Raquel - 127
GENET, Jean - 34
GENTILE, Giovanni - 145
GERMANI, Gino - 141
GIAP, General - 131
GIRARDI, Giulio - 206
GODARD, Jean-Luc - 34
GODWIN, William - 65, 133
GOEBBELS, Joseph - 147
GOMES, Orlando - 175
GONZALEZ, A.Serrano - 76
GOULDNER, Alvin - 130
GOYTISOLO, Juan B.V. - 62
GRAMSCI, Antonio - 69-72, 77, 105, 181
GRAU, Eros R. - 81, 87, 90
GRAU, José C. - 163
GREEN, Theodore - 129

GRINOVER, Ada P. - 178
GUIBERNAU, Monserrat - 139
GURGEL, Antonio P. - 134
GURVITCH, Georges - 66-67
GUSMÃO, Paulo D. - 23
GUTIERREZ, Gustavo - 206

H

HABERMAS, Jurgen - 28, 35, 36, 84, 105, 109, 114, 115
HAYEK, Friedrich A. - 123-124
HARTMANN, Nikolai - 38
HEIDEGGER, Martin - 37-39
HEGEL, Georg W.F. - 20-21, 46-47, 66-68
HELD, David - 127
HELLER, Hermann - 86
HERNANDEZ-GIL, Antonio - 168, 170-171
HERSCH, Jeanne - 129
HESSE, Reinhard - 29
HILFERDING, Rudolf - 34, 53, 55
HINKELAMMERT, Franz J. - 60
HIRST, Paul - 127
HJELMSLEV, Louis - 33
HOBBES, Thomas - 64
HOBSBAWN, Eric J. - 130
HORKHEIMER, Max - 28, 35, 109

I

IANNI, Octavio - 140
ILUMINATI - 57
INCISA, Ludovico - 141
IONESCO, Eugene - 34

J

JACOBI, Pedro - 96-97
JAGUARIBE, Helio - 140
JAKOBSON, Roman - 33
JAPIASSU, Hilton - 117
JASPERS, Karl - 38
JÁUREGUI, Gurutz - 97, 127
JAY, Martin - 36
JOBIM, Walter - 134
JOYCE, James - 34
JULIEN, Claude - 120, 125

K

KAFKA, Franz - 34
KANT, Imnanuel - 28
KALECKI, Michael - 34
KAPLAN, Marcos - 62-63
KAUTSKY, Karl - 53, 131
KELSEN, Hans - 73, 85-86, 163-166, 170-171
KELSEN, Instituto H. - 166
KEYNES, John M. - 34
KHON, Hans - 137-139
KHUN, Thomas - 31
KIERKEGAARD, Soren - 37
KRISTEVA, Julia - 33
KOLAKOWSKI, Leszek - 58, 130
KONDER, Leandro - 145
KROPOTKINE, Peter - 65-66, 133
KURON, Jacek - 53, 57

L

LACAN, Jacques - 33
LACLAU, Ernesto - 143
LAING, Ronald - 35
LAMOUNIER, Bolivar - 146, 198-199

LANZONI, Augusto - 122, 123, 129-130
LAPENNA, Ivo - 170
LASKI, Harold J.- 121
LASSALLE, Ferdinand - 129
LATORRE, Angel - 181
LEÃO, E. Carneiro - 25
LEFORT, Claude - 49, 53, 58
LÊNIN, Vladimir I. - 53, 126
LEVI, Lucio - 84
LÉVI-STRAUSS, Claude - 33
LIBÂNIO, J. B. - 98
LIMA, Alceu A. - 156
LIMA, Hermes - 134
LINZ, Juan - 143
LIPSET, Seymour M. - 34, 101, 151
LOCKE, John - 64-65, 89, 122
LOPEZ, Luiz R.- 142
LÖWY, Michael - 105
LUKÁCS, Georg - 105-106
LYRA FILHO, Roberto - 158-162, 176, 203

M

MACCIOCCHI, Maria A. - 71
MACEDO JUNIOR, Ronaldo P. - 76
MACHADO, Roberto - 76
MACKENZIE, Norman - 129
MACPHERSON, C.R. - 126
MAGRIDIS, Roy - 122, 144
MAIHOFER, Werner - 38-39
MANDEL, Ernest - 34, 53, 58
MANGABEIRA, João - 134
MANNHEIM, Karl - 50, 104-105
MARAN, Sheldon L.- 133
MARCUSE, Herbert - 28, 35, 58, 109, 115
MARITAIN, Jacques - 40
MARK, Max - 121, 131, 152
MARQUES NETO, Agostinho R. - 117
MARSHALL, Alfred - 34
MARSON, Adalberto - 139
MARX, Karl - 34, 45, 50, 53, 68, 70-77, 104, 105, 116, 119, 126, 129, 166-167
MASLOW, Abraham - 35
MAXIMILIANO, Carlos - 184
MAY, Rollo - 35
MAZZINI, Giuseppe - 138-139
McLELLAN, David - 100
MEDEIROS, Jarbas - 148, 199
MEDVEDEV, Roy - 59
MEIRELLES, Henrique S. S. - 175
MENDES, Cândido - 140
MERCADANTE, Paulo - 147, 199
MAERK, Johannes - 31
MERQUIOR, José G. - 130
MEYER, Thomas - 129
MEYNAUD, Jean - 51
MIAILLE, Michel - 159-160
MILIBAND, Ralph - 51, 193, 194
MILL, John S. - 122-123
MILLS, O. Wright - 51
MIRANDA ROSA, F.A. - 155
MISES, L.Von - 124
MODZELEWSKY, Karol - 53, 57
MOLINERO, M. Rodrigues - 38-39
MONDIN, Battista - 27
MORA, José Ferrater - 104
MORAES, Evaristo de - 134
MORAES FILHO, Evaristo - 134
MORALES, Angel - 91
MOSCA, Gaetano - 146
MOSQUERA, Juan - 38
MOTA, Carlos G. - 199

MOTTA, Fernando C.P - 44-45, 48
MOUNIER, Emmanuel - 37, 120
MUNFORD, Lewis - 36

N

NASCIMENTO, Nicador - 134
NASSER, Gamal A. - 131
NAZARÉ, Agripino - 134
NEOTTI, Clarêncio - 100
NIETZSCHE, Friedrich - 34, 146
NOGUEIRA, Marco A. - 128
NOLTE, Ernst - 146
NYERERE, Julius - 131

O

O'DONELL, Guillermo - 142-143
OLIVEIRA VIANNA, F. - 150
ORR, Robert - 145

P

PAIM, Antonio - 128, 199
PANIAGUA, José M.R. - 39
PASHUKANIS, E. - 165-171
PASQUALINI, Alberto - 134
PARETO, Vilfredo - 146
PARSONS, Talcott - 103
PAULA, Jonatas - 178
PAVIANI, Jayme - 40
PESAVENTO, Sandra - 134
PEREIRA, Astrojildo - 136
PEREIRA, Luis C.B. - 45, 47, 61
PERÓN, Juan D. - 142
PETITFILS, Christian - 129
PETRAS, James - 124
PIMENTA, Joaquim - 134
PINTO, Álvaro V. - 140
PINTO, L.A. Costa - 139
PISCATOR, Erwin - 34
POPP, Carlyle - 174
POPPER, Karl - 28-30, 35, 36
PORTANOVA, Rui - 155, 177-178
PORTELLI, Hugues - 70-72
POULANTZAS, Nicos - 77-78, 105, 107, 159, 201
POWELL JR. G.Binghan - 32, 47
PRADO, Maria L. - 141
PRESTES, Luis C. - 135
PROUDHON, Pierre J. - 65, 129
PROUST, Marcel - 34

Q

QUADRI, Goffredo - 38
QUINNEY, Richard - 166

R

RACIONERO, Luis - 36
RADBRUCH, Gustav - 23, 174
RAMOS, Guerreiro - 140, 199
RAWLS, John - 179
READ, Herbert - 34
REICH, Wilhelm - 35
REIS FILHO, Daniel - 136
REJAI, Mostafa - 131
RESNAIS, Alain - 34
RICARDO, David - 122
RICKERT, Heinrich - 24
RICOEUR, Paul - 111-113, 116, 119
RIZZI, Bruno - 34, 53, 55
ROBBE-GRILLET, Alain - 37
RODRIGUES, Edgar - 133

RODRIGUES, José H. - 200
RODRIGUES, Leôncio Martins - 136, 150
ROGERS, Carl - 35
ROSSELLINI, Roberto - 34
ROSZAK, Theodore - 36
ROUSSEAU, Jean-Jacques - 64-65, 89-90, 122-123

S

SAAVEDRA, Modesto - 173
SABINE, George - 67
SAES, Decio - 127-128
SADER, Eder - 96
SALGADO, Plinio - 149-150
SAKHAROV, Andrei - 34, 58
SAN MIGUEL, Luis G. - 39
SANTOS, Wanderley G. - 199
SAROTTE, Georges - 156
SARTORI, Giovanni - 121
SAVIGNY, Friedrich C. - 22-23
SCHELLING, Friedrich Von - 23
SCHERMERHORN, Richard - 75
SCHLEICHER, Charles P. - 138
SCHLICK, Moritz - 28, 35
SCHMITT, Carl - 83, 86
SCHWARTZEMBERGER, Roger G. - 36, 58
SCHWARTZMAN, Simon - 148
SCHWARZ, Roberto - 128
SCIACCA, Michele F. - 21
SENGHOR, Leopold - 131
SERPA LOPES, Miguel - 184
SEVERINO, Antonio J. - 104, 112-113
SIEYÈS - 90-91
SIMÕES, Carlos - 195
SMITH, Adam - 71, 122
SMITH, Elisa A.M. - 154
SODRÉ, Nelson W. - 136
SOUZA, Luiz Sérgio F. de - 174
SPENGLER, Oswald - 35
SPOTA, Alberto G. - 191
STALIN, Joseph - 56, 135
STEIN, Ernildo - 129
STEPAN, Alfred - 140
STIRNER, Max - 65-66
STOJANOVIC, S. - 53-54
STOYANOVITCH, Konstantin - 156, 166, 168
STUART Mill, J. - 26, 122-123
STUCHKA, Petr - 165-170
SZASZ, Thomas - 35

T

TAYLOR, Charles - 179
TANNENBAUM, Edward - 145
TAVARES, José G. - 148
TELLA, Torcuato di - 141
THIBAUT - 22
THOMPSON, John B. - 100
THOREAU, Henry - 133
TIGAR, Michael E. - 156-157
TILLICH, Paul - 37
TOBEÑAS, José C. - 185, 189, 191
TOCQUEVILLE, Alexis - 126
TOLEDO, Caio N. - 140
TORRE, Victor R. Haya de la - 142
TORRES, Alberto - 150
TOUCHARD, Jean - 147
TOURAINE, Alain - 127
TOYNBEE, Arnold - 35
TRACY, A. Destutt de - 100, 104
TRAGTENBERG, Maurício - 46-49
TREVOR-ROPER, H.R. - 145
TRINDADE, Hélgio - 128, 198-199, 200

TROTSKY, Leon - 34, 52-53, 57, 135
TRUFFAUT, François - 34
TSÉ-TUNG, Mao - 131, 206
TUCKER, Benjamin - 133
TUMANOV, Vladimir - 161, 182

U

ULPIANO - 183
URICOECHEA, Fernando - 148

V

VADIM, Roger - 34
VARES, Luiz Pilla - 57
VÁSQUEZ, Adolfo S. - 118
VICO, Giambattista - 21, 27
VIEIRA, Luiz V. - 90
VILLAFAÑE, Emilio - 38
VINCENT, Andrew - 121, 152
VOSLENSKY, Michel - 58
VYSCHINSKI, Andrey - 166, 169-172

Z

ZAFFARONI, Eugenio R. - 177
ZANCANARO, Antonio F. - 200
ZEA, Leopoldo - 204-205
ZIZEK, Slavoj - 100

W

WALTZER, Herbert - 110-111
WALZER, Michael - 179
WARAT, Luis A. - 79, 202
WATKINS, Frederick - 121, 152
WEBER, Max - 27, 45-50, 59, 83-85, 101-102, 112
WEFFORT, Francisco - 127-128, 143
WEISS, Peter - 34
WERNECK, Vera R. - 105-106
WIENER, Norbert - 32
WINDELBAND, Wilhelm - 24
WITTGENSTEIN, Ludwig - 35
WOLKMER, Antonio C. - 63, 88, 150, 163, 172, 175, 181, 187-188, 205
WOODCOCK, George - 66, 132
WRIGHT, Eric O. - 113-114
WÜRTEMBERGER, Thomas - 38

Y

YOUNG, Iris M. - 179

ÍNDICE ALFABÉTICO-REMISSIVO

A

Anarquismo: 65-66,132-133
- anarquismo no Brasil: 133

Autoritarismo: 143-145
- autoritarismo brasileiro: 147-150
- autoritarismo burocrático: 148
- integralismo: 149

B

Bloco histórico: 70-72

Burocracia: 44-61
- características: 47, 48, 50, 61
- críticas: 52-61
- fenômeno burocrático: 43, 50, 58
- organizações burocráticas: 48-49
- sociedades burocráticas: 50-58

C

Ciência do Direito: 36, 154, 163-165

Ciências do espírito/ ciências naturais: 25-26

Ciência e ideologia: 114-119

Ciências históricas: 28-31

Conciliação (ideologia): 200

Contrato social
- contratualismo: 64

D

Democracia: 95, 123, 125-127
- democracia participativa: 95-98
- democracia representativa: 89-95

Descentralização: 96-98, 123

Direito e Estado (relação): 72-74

Direito e ideologia: 154-157, 170, 201
- Ideologia, lacunas e interpretação: 173-174
- Ideologia e Direito Civil: 173-174
- Ideologia e Direito Penal: 176-177
- Ideologia e Direito Processual: 177-178

Direito e marxismo: 164-172

Direito natural: 38-40
- ver jusnaturalismo

Discurso jurídico: 75-79

E

Epistemologia (Bachelard): 116-118

Escola
- Escola Austríaca: 124
- Escola de Baden: 23
- Escola de Frankfurt: 28, 35, 109, 115
- Escola Linguística de Praga: 33
- Escola de Marburgo: 23
- Escola de Viana: 28, 35, 163
- Escola Histórica do Direito: 21
- Escolas de jurisprudência: 182

Escolástico
- pensamento: 63
- nominalismo: 63

Estado: 63-65, 67, 68-69
- Estado e Direito: 72-74

- estadolatria: 72
- teoria da supremacia estatal: 66-69

Estruturalismo: 33

Ética da alteridade: 203-206

Ética da libertação: 203-206

F

Filosofia da História: 20

Filosofia Latino-Americana: 203-206

H

Historicismo: 21, 23-25
- Escola Histórica do Direito: 22-23

Historicismo jurídico: 23

Humanismo: 32, 40-41
- Humanismo existencial: 38-41
- Humanismo jurídico: 38-41

I

Ideologia: 16-17, 100, 197
- características: 109-111
- conceito: 109
- declínio das ideologias: 150-153, 197
- espécies de ideologias: 120-150
- funções: 112-113
- ideologia e matérias jurídicas: 172-179
- ideologia da tecnoburocracia: 61
- ideologias jurídicas: 157-172
- origem histórica: 100-101
- sentido negativo: 103-109
- sentido positivo: 101-103

Idealismo: 28

Iluminismo: 20

J

Judiciário: 193-195

Juízes: 185-190
- poder criador dos juízes: 185-190

Justiça: 178-179

Jusnaturalismo: 37-39, 157-160

Juspositivismo
- ver positivismo jurídico

Jurisprudência: 183-184
- aspectos ideológicos: 190-193

L

Liberalismo: 121-127
- lei: 78, 186-187, 201
- liberalismo brasileiro: 123-128
- neoliberalismo: 124-125

Legalidade: 80-83
- conceito: 81-84

Legitimidade: 80-89
- conceito: 82, 84
- critérios de fundamentação: 87-88
- espécies: 82, 87
- histórico: 82-85

M

Marxismo: 104-105, 130-131
- marxismo no Brasil: 135-136

Marxismo jurídico: 166-172
- concepção clássica (Stuchka/Pashukanis): 167-168
- concepção jurídica estalinista (Vyschinski): 169-171

N

Nacionalismo: 20, 137-139
- nacionalismo e populismo: 139-143
- nacionalismo no Brasil: 139-140

P

Participação: 97-98

Patrimonialismo: 47-48

Pensamento Latino-Americano: 203-206

Pensamento Político no Brasil: 197-199

Poder: 73-77
- características: 74-75
- relação com o direito: 75-76, 77-78

Populismo: 141-142

Positivismo: 36

Positivismo jurídico: 160-166
- caracterização: 160-161
- espécies: 161-162

Psicologia Existencial: 35

R

Racionalidade emancipatória: 205-206

Racionalismo crítico: 28-30

Revolução cultural: 206

Romantismo: 20

S

Sistema representativo: 89-95

Socialismo: 129-131
- socialismo brasileiro: 134-135

Sociedade civil: 69-72
- sociedade civil em Gramsci: 70-72
- sociedade política: 69-71

T

Tecnoburocracia: 34, 45
- ideologia da tecnoburocracia: 61
- organização tecnoburocrática: 45

Teoria
- Teoria do poder de M. Foucault: 75-77
- Teoria dualista e monista: 72-73
- Teoria pura do direito: 73, 163-166

Totalitarismo: 143-145