

**Pela participação política: democracia e crítica do sistema representativo contemporâneo em  
Cornelius Castoriadis**

**Heitor Coelho\***

Vitória (ES), vol. 3, n. 1  
Junho 2014

**SOFIA**  
Versão eletrônica

---

\* Departamento de Filosofia da FFLCH-USP

**Resumo:** O artigo a seguir pretende apresentar, de maneira breve, a noção de democracia do filósofo Cornelius Castoriadis, bem como sua crítica às “democracias” contemporâneas – que ele não admitia como tais – dividindo-se para tanto em duas partes, correspondentes a cada um de seus objetivos, acrescidas de considerações finais. Para apresentar a democracia pela visão castoriadiana, aborda-se também a distinção feita pelo autor entre “política” e “político” e entre público e privado, bem como do que ele entende por “autonomia”, objetivo da política, chegando tão próximo de uma definição de democracia quanto o autor se permite. A segunda parte segue os argumentos de Castoriadis contra o sistema representativo corrente, atacando-o tanto nos princípios quanto em seu funcionamento mais específico. Por fim, as considerações finais tentam apontar alguns dos caminhos aos quais esta crítica pode nos levar hoje, inclusive fazendo uma breve relação com as manifestações ao redor do mundo desde 2011.

**Palavras-chave:** Democracia, política, representação, autonomia, Castoriadis.

**Abstract:** The following paper seeks to briefly introduce Cornelius Castoriadis' notion of democracy, as well as his criticism of contemporary “democracies” – which he never admitted as such – consisting of two parts, each corresponding to one of the aforementioned goals, plus closing comments. In order to present democracy through the castoriadian point of view, throughout the first part the author's distinctions between politics and the political and between public and private, as well as what he means by “autonomy”, politics' goal, are briefly dealt with, allowing us to come as close to a definition of democracy as the author allows himself to. The second part of the paper follows Castoriadis' arguments against the current representative system, attacking it in principle as much as in its specific workings. Lastly, the closing comments try to point a few paths made open by this criticism, including a short reference to the recurring rallies around the world since 2011.

**Keywords:** Democracy, politics, representation, autonomy, Castoriadis.

## Introdução

O artigo a seguir pretende apresentar, de maneira breve, a noção de democracia do filósofo Cornelius Castoriadis, bem como sua crítica às “democracias” contemporâneas (que ele não admitia como tais). Tratando-se de uma noção central para o autor, torna-se por isto mesmo muito difícil de se abordar sem uma visão geral de sua obra, o que fatalmente produzirá lacunas neste texto; procurar-se-á remediar esta dificuldade apresentando, na medida do possível, alguns dos conceitos-chave de Castoriadis, de forma a contextualizar e complementar o que se apresenta – o que será, sempre, e pela própria natureza do que se propõe, insuficiente. Naturalmente não há remédio para isto senão a leitura de suas obras, o que é enfaticamente recomendado. Talvez mais importante: como se verá, a democracia é concebida pelo autor como um regime de autodeterminação – o regime da autodeterminação. É, por consequência, efetivamente impossível dizer algo que seja universal e totalmente determinado (o que é muito diferente de não se poder dizer nada de importante) a respeito do que ela deve ou não ser, já que, em última análise, a democracia, como é entendida pelo autor (mas, ousar dizer, sob qualquer acepção minimamente coerente) será o que o povo fizer dela; assim, o que quer que se diga dela aqui será, sempre e por definição, insuficiente.

Em que pesem estas dificuldades, entretanto, uma introdução à noção castoriadiana de democracia parece plenamente justificada e mesmo urgente, em especial tendo em vista tanto nossas pretensões como educadores comprometidos com o projeto democrático, quanto a situação histórica pela qual passamos, que vivencia, após décadas de um conformismo quase irrestrito – e que Castoriadis tanto diagnosticou – breves, mas inegáveis e recorrentes irrupções de um ideário de autonomia que frequentemente, como o autor, recusam as “democracias” atuais, levantando a bandeira da participação política efetiva e questionando muitas das instituições que lhe correspondem.

## Democracia Político, política e autonomia

Política e democracia estão, em Castoriadis, profundamente imbricados, sendo, ao mesmo tempo, radicalmente diferenciados de um dos sentidos frequentemente atribuídos à palavra “política” (la politique) – que viria a designar tudo aquilo que se relaciona ao poder. Para tal uso o autor reserva, ao invés disto, o termo “político” (le politique), com o qual designa a “dimensão da instituição da sociedade relacionada com o poder explícito, ou seja, com a existência de instâncias que podem emitir injunções sancionáveis”<sup>1</sup>.

Cabe antecipar uma possível confusão: “político” não significa, aqui, Estado ou relativo a ele. Para o autor, todas as sociedades têm “um poder explícito da coletividade (ou dos machos, dos guerreiros etc.) relativo à diké e ao télos – aos litígios e às decisões”; mas nem todas têm um Estado, termo que ele propõe reservar “aos casos onde este é instituído como aparelho de Estado, o que implica uma 'burocracia' separada, civil, clerical ou militar, muito embora rudimentar, isto é, uma organização hierárquica com delimitação das regiões de competência”<sup>2</sup>. A importância da ênfase nesta distinção é facilmente perceptível: ela é coerente com a ambição do autor de demonstrar que uma “sociedade sem um tal Estado é possível, concebível e desejável. Mas uma sociedade sem instituições explícitas de poder é um absurdo no qual Marx e o anarquismo caíram”<sup>3</sup>. Uma verdadeira democracia é, na concepção castoriadiana, necessariamente uma sociedade sem Estado.

Se a sociedade é impossível sem o político, o mesmo não pode ser dito da política, que só teria surgido em dois momentos da história:

a singularidade histórica da Europa Ocidental e, antes dela, da Grécia dos séculos VIII a V [antes de Cristo], é que elas são as únicas sociedades a terem criado a política no sentido de uma atividade coletiva visando explicitamente a instituição global da sociedade, explicitamente tentando mudá-la e, em larga medida, conseguindo<sup>4</sup>.

A política é, portanto, um tipo de questionamento da sociedade instituída; como tal, ela toma por pressuposto que uma parte substancial desta mesma sociedade não pode ser considerada imutável: nem sagrada, nem natural, mas tão somente nómos, isto é, “convenção”, “lei” criada pela própria sociedade instituinte e que, conseqüentemente, ela pode e deve questionar e, se achar necessário, mudar. Como tal, a política pode ser considerada como o outro lado da filosofia: em ambas o que se vê é uma interrogação incessante a respeito das normas e valores da sociedade, mas também a respeito do que vêm a ser normas e valores ou, enfim, do que quer que seja. Não por acaso ambas surgiram, efetivamente, no mesmo momento histórico; não por acaso, para Castoriadis, são indissociáveis: se “quisermos ser livres devemos fazer nosso nómos. Se quisermos ser livres, ninguém deve poder dizer-nos o que devemos pensar”<sup>5</sup>. O autor elenca, logo se vê, como objetivo da política, não a “felicidade” (questão privada cuja garantia, de resto, nenhuma instituição poderia dar), mas a liberdade<sup>6</sup>.

Que poderia significar liberdade? Não é exagero dizer que, no senso comum, tende-se a pensar nela como uma ausência de limites, como um “fazer o que bem quisermos”. Teoricamente isto veio a se apoiar, sem levar em conta os limites naturais, ou na noção de um indivíduo que possa (ou se assume) ter existido, ainda que não num sentido literal, sem a sociedade para impô-lhe estes limites, i. e., num “estado de natureza” pré-social, impossível e/ou indesejável para os civilizados; ou na de uma conciliação perfeita de todos os interesses individuais e de grupo, de forma tal que fazer o que se quer signifique, sempre, fazer o que se deve<sup>7</sup>. Ambas requereriam, no entender de Castoriadis, que deixemos de lado parte fundamental do

1 Castoriadis, 1992, p. 132. Grifos no original, exceto quando especificado.

2 Castoriadis, 1992, p. 133.

3 Castoriadis, 2003, p. 330. A versão deste e dos demais trechos retirados de obras em língua estrangeira é minha.

4 Castoriadis, 1999b, p. 129-130.

5 Castoriadis, 1992, p. 138.

6 Castoriadis, 2003, p. 333. Tal concepção é aqui expressamente formulada contra a crítica de Isaiah Berlin às chamadas “liberdades positivas”, em Berlin, 1981. É inevitável apontar, na resposta de Castoriadis, a influência de Hannah Arendt; cf., p. ex., Arendt 2010, p. 161 e ss.

7 Dois pressupostos muito comuns na história do pensamento moderno: o primeiro é próprio do “direito natural” das

que a psicanálise veio a mostrar: que não nascemos já “indivíduos”; que o longo e extremamente difícil processo de individuação não está nunca verdadeiramente completo; que as pulsões da psiquê não podem, por definição, ser totalmente eliminadas ou controladas, nem muito menos perfeitamente harmonizadas com as dos demais indivíduos<sup>8</sup>.

Longe disto, para o autor liberdade só pode significar autonomia. Esta por sua vez é, e o próprio nome já o indica, a auto-posição do nómos, ou seja, das leis, das instituições. Mas...

A autonomia não consiste apenas na auto-instituição da sociedade, porque sempre há auto-instituição da sociedade [...] As pessoas não sabem que criam e que são livres, num certo sentido, para criar suas instituições. Eles confundem o fato de que não pode haver sociedade (nem vida humana) sem instituição e sem leis com a ideia de que deve haver uma fonte transcendente garantindo as instituições<sup>9</sup>.

É precisamente esta situação de não reconhecimento do próprio poder instituinte que caracteriza, na acepção do autor, o oposto da autonomia, isto é, a heteronomia. Ambas possuem, como diz Castoriadis, uma “face interna” e uma “face externa”.

A autonomia “interna” diz respeito à psiquê e consiste, resumidamente, em estar o indivíduo “efetivamente em condição de modificar lucidamente sua própria vida”<sup>10</sup>, o que significa, em outras palavras, estabelecer uma outra relação com o inconsciente, levando à “formação de uma instância reflexiva e deliberante, da verdadeira subjetividade”<sup>11</sup>. Esta autonomia do indivíduo não pode, em verdade, ser concebida sem sua face “externa”, e vice-versa, pois para...

“que os indivíduos visando a autonomia possam surgir, é preciso que já se tenham auto-alterado de maneira a abrir um espaço de interrogação sem limites [...]. É preciso que a instituição se torne tal que permita seu questionamento pela coletividade, que a faz ser, e pelos indivíduos que a ela pertencem”<sup>12</sup>.

Já a face “externa”, esta sociedade que permite seu próprio questionamento, é precisamente o que Castoriadis entende por democracia.

### Caracterizações da democracia

A democracia é, portanto, a face “externa” do projeto de autonomia. Caracterizemos melhor: o que pode, na prática, significar democracia? “A etimologia não resolve todos os problemas relevantes, mas pode, por vezes, ajudar a pensar. Democracia: dêmos e krátos, krátos do dêmos, o poder do povo”<sup>13</sup>. Desta simples constatação não é difícil passar a algumas outras, extremamente relevantes.

Primeiro, se queremos caracterizar um regime como democrático, o que nos importa é se nele, efetivamente, o povo detém o poder. Mas poder só pode significar, no caso, “ter a possibilidade efetivamente real de participar na formação da lei (da instituição)”. Afinal, “posso ser livre sob a lei apenas se posso dizer que ela é minha, apenas se tive a possibilidade efetivamente real de participar de sua formação e imposição (mesmo que minhas preferências não tenham prevalecido)”<sup>14</sup>. O contrário disto, a vida sob instituições de cuja criação não se participou, é precisamente a vida sob a lei do outro, heteronomia; por isto Castoriadis dirá que a democracia deve rejeitar toda divisão do trabalho em política:

Tendo a política relação com o poder, a divisão do trabalho em política não significa nem

tradições liberais e/ou contratualistas (Hobbes, Locke, Rousseau...); o segundo resume o fim visado em muitas das filosofias de raiz hegeliana (englobando inclusive Marx e todo o marxismo), pressupondo a possibilidade do que Castoriadis chamou de “sociedade transparente”. Ele criticou com veemência estas posições em diversas oportunidades; cf., p. ex., as obras da nota seguinte.

8 Esta última também uma das razões pelas quais as sociedades nunca podem dispensar o poder explícito. Cf., entre outros, Castoriadis, 1982, especialmente cap. III e VI; 1987b, pp. 37-52 e 99-112; 1992, pp. 121-164; 1999a, pp. 33-40.

9 Castoriadis, 1987, pp. 39-40.

10 Castoriadis, 1987, p. 40

11 Castoriadis, 1992, p. 141. Como bem se sabe, o autor dedica boa parte de sua obra ao estudo desta face da autonomia. Para mais a respeito, cf., além dos textos citados na nota 8, Castoriadis, 1987a, pp. 39-166; 1992, pp. 201-238; 1999b, pp. 197-260.

12 Castoriadis, 1992, p. 142.

13 Castoriadis, 1999b, p. 145.

14 Castoriadis, 2003, p. 338.

pode significar outra coisa além da divisão entre governantes e governados, dominantes e dominados. Uma democracia aceitará, evidentemente, uma divisão de tarefas políticas, mas não uma divisão do trabalho político, isso é, uma divisão fixa e estável da sociedade política entre dirigentes e executantes, com a existência de uma categoria de indivíduos cujo papel, o ofício, o interesse é de dirigir os outros<sup>15</sup>.

Podemos, assim, caracterizar a democracia também como aquele regime que abole a distinção entre governantes e governados; portanto, sem Estado, no sentido atribuído a ele anteriormente. Ou, para dizer de outra forma, democracia é o regime da igualdade: todos os cidadãos são iguais porque todos participam.

Oportunidade preciosa de desconstruir o que, para o autor, só podem ser dois erros comuns a respeito. Primeiro, a igualdade que interessa à democracia é a igualdade política, todas as outras valendo apenas na medida em que a impactam. Não se trataria de abolir as diferenças entre os cidadãos, desrespeitando a pluralidade; igualdade e liberdade não só não seriam opostas, como tantas vezes a retórica ideológica quer fazer crer, como são efetivamente a mesma coisa.

Segundo, e num sentido semelhante, que ao povo, e a nenhuma outra entidade, força ou grupo – seja aos mais ricos, mais velhos, mais sábios e/ou supostamente mais virtuosos, ou mesmo à tradição, à natureza, a Deus ou aos deuses – seja atribuído o poder instituinte significa que este poder não conhece, a princípio, nenhum limite; precisa, portanto, impô-lo ele mesmo. Por isto Castoriadis dirá que a democracia é o regime da auto-limitação, e que a *hubris*<sup>16</sup>, contra a qual a tragédia ateniense alertava recorrentemente, é um dos maiores riscos nos quais incorre<sup>17</sup>. Situação paradoxal: o povo de uma verdadeira democracia não pode admitir nenhuma lei imutável, mesmo a mais fundamental; no entanto, para que a vida em sociedade não se torne impossível, deve ao mesmo tempo agir como se, em alguma medida, certas leis o fossem. Daí a importância crucial de alguns mecanismos, como as liberdades individuais, o devido processo legal, a separação dos poderes etc., que Castoriadis defende e acredita que devemos defender, não porque sejam fundamentadas na razão, no estado de natureza ou no que quer que seja, mas porque são ferramentas importantes na regulação dos abusos de poder.

Terceiro, a rejeição de limites impostos externamente, bem como a necessidade de fazê-lo a partir de si mesmo, faz da democracia o regime do questionamento perpétuo. Isto significa, por um lado, que ela rejeita a hierarquização e exige que todos prestem contas de seus atos; por outro, que ela não almeja um estado de perfeição, mas tão somente o movimento perpétuo de auto-alteração do instituído. Deve, portanto, admitir que tudo possa ser legitimamente questionado, que possamos deliberar sobre aquilo que julgamos ser bom ou ruim, justo ou injusto, e afinal sobre o que é o bem, a justiça etc. Assim, se alguém pergunta porque a democracia viria a ser o melhor e mais desejável regime, deveríamos responder que tal pergunta mal faz sentido, pois o princípio democrático é o que permite que tal questão seja levantada<sup>18</sup>.

### **As três esferas da atividade humana**

Tais caracterizações são importantes, mas ainda insuficientes. Isto não só porque a democracia não pode ser pensada em abstrato, como uma série de orientações formais e princípios que, se cumpridos, garantem sua realização (trata-se, aí, de uma insuficiência irremediável); nem tampouco apenas porque ela é regime de movimento perpétuo e será, como já dito acima, aquilo que o povo fizer dela, não admitindo caracterização precisa. Mas porque salta aos olhos a necessidade de buscar um pouco mais de rigor com o que se quer dizer quando se fala na participação igual e efetiva de todos os cidadãos no poder político.

É evidente que, quando se diz que todos devem deliberar sobre tudo, isto não pode significar que todos deliberam sobre absolutamente tudo, sobre cada pequena coisa e a todo momento, o que é flagrantemente impossível (e daí Rousseau dizer que esta democracia ideal, que, para dizê-lo a seu modo,

15 Castoriadis, 1999a, p. 73.

16 Expressão grega designando justamente “aquilo que passa da medida, excesso”, daí “1. orgulho, insolência”, “2. entusiasmo, ardor excessivo, impetuosidade”, ou ainda, como ação, “maus-tratos, ultraje, insulto, injúria”. Cf. Bailly, 1965, p. 891.

17 Para mais a respeito deste papel da tragédia, cf. Castoriadis, 1999b, pp. 13-34.

18 Castoriadis, 2003, p. 336.

consiste na identidade entre o Soberano e os Magistrados, seria um “governo de deuses”<sup>19</sup>) e exigiria que todos fizessem coletivamente coisas como trocar uma lâmpada<sup>20</sup>. Mais do que isto, sendo o regime da autonomia, e sendo as faces “interna” e “externa” desta indissociáveis, é essencial “dar a todos os indivíduos não só a possibilidade efetiva máxima de participação em todo poder explícito, mas também a esfera mais extensa possível da vida individual autônoma”<sup>21</sup>; em outras palavras, salvaguardar uma esfera privada.

Decorre disto que as primeiras e mais fundamentais decisões de um regime democrático são aquelas que definem o que cabe ou não à coletividade resolver e o que, pelo contrário, deve ser reservado privativamente a cada um, ou seja, entre o público e o privado – para usar as expressões do autor, entre o que é “participável” e o que é “partilhável” – decisão que só pode legitimamente caber à política<sup>22</sup>. O campo de atividade humana, porém, não é simplesmente binário, mas uma tríade de esferas “que a instituição total da sociedade deve ao mesmo tempo separar e articular”<sup>23</sup>, as quais Castoriadis nomeia e distingue a partir da língua e da experiência atenienses (sem com isso pretender reduzir sua aplicação somente a elas): a esfera privada/privada, ou *óikos*; a esfera pública/privada, ou *ágora*; a esfera pública/pública, ou *ekklêsia*.

Estas esferas não são, nem podem ser, totalmente separadas, apenas distintas de forma suficientemente efetiva. Por exemplo, o *óikos*, o lar de família, define-se como aquela esfera na qual o poder público não deve interferir; no entanto nenhuma sociedade pôde, de fato, isolá-la total e completamente desta interferência, sob pena de inviabilizar-se: isto significaria, entre outras coisas, não dar nenhuma garantia quanto à segurança, bem-estar e dignidade das crianças, assim como deixar de lado toda a preocupação pública com sua formação, preocupação que convém ainda mais particularmente a uma democracia (retornaremos a isto).

Chama atenção, no entanto, que Castoriadis identifique, para além da típica distinção entre público e privado, uma “terceira” esfera “mista”, pública/privada, a *ágora*; de fato, ele critica os autores que não fazem tal distinção, vendo aí apenas uma esfera “pública”<sup>24</sup>. Esta esfera é pública na medida em que se realiza no encontro público de indivíduos e nas trocas e manifestações publicamente efetuados, privada na medida em que tais ações dizem respeito a decisões privadas e não à totalidade dos cidadãos. Este é o terreno das associações, dos contratos etc., atividades que, por definição, realizam-se à vista de todos, mas sem serem assunto de todos.

Já esfera pública/pública, a *ekklêsia*, distinguindo-se da anterior, é reservada para designar a sede do poder explícito e deliberante, do qual todos os cidadãos devem tomar parte e que decide sobre todos aqueles assuntos de caráter público (o que, já vimos, inclui invariavelmente assuntos referentes às outras duas esferas). Assim, numa democracia, como a entende Castoriadis, não se deve deliberar sobre tudo, mas sobre aquilo que diz respeito à esfera pública, que é, portanto, fonte e “local” de exercício tanto dos poderes governamental e administrativo<sup>25</sup> quanto do legislativo e do judiciário.

Num dos raros momentos (senão o único) em que se propõe a oferecer expressamente uma definição de democracia (ainda que uma “tão boa quanto qualquer outra”), Castoriadis define-a como “o regime no qual a esfera pública se torna verdadeira e efetivamente pública – pertence a todos, está efetivamente aberta à participação de todos”<sup>26</sup>.

Podemos, porém, ir um pouco além desta definição e complementá-la por meio de outras afirmações

19 Rousseau, 2006, L. III, cap. IV, p. 84. É justamente em reação a esta definição que Castoriadis apresenta o exemplo que imediatamente se segue.

20 Castoriadis, 1999b, p. 146.

21 Castoriadis, 1992, p. 147.

22 Embora na maior parte das vezes seja tomada em outra instância. Cf. Castoriadis, 1987a, p. 369 e ss.

23 Castoriadis, 2003, p. 340. Para a exposição mais detalhada desta distinção, cf. igualmente Castoriadis, 1999a, p. 69 e ss. e 1999b, p. 152 e ss.

24 Castoriadis, 1999a, p. 70. O alvo expresso é o conceito de “espaço público” de Hannah Arendt; a respeito, cf. Arendt, 2005, em especial o cap. II.

25 Castoriadis, embora defenda a importância de uma separação efetiva dos poderes da *ekklêsia*, mais ou menos nos moldes em que foi concebida modernamente (e que, segundo ele, já existia sob outras formas na antiguidade) rejeita categoricamente a denominação “poder executivo”, alegando que as instituições que recebem tal alcunha não “executam” simplesmente a lei, mas governam ou administram (e são duas atividades distintas) dentro dos limites impostos por ela; para o autor, as designações de “poder governamental” e “poder administrativo” seriam as corretas (cf. 2003, p. 342; 1999b, p. 159).

26 Castoriadis, 2003, p. 341. Tal definição é, no entanto, repetida em diversos outros textos.

feitas pelo autor: embora estas esferas existam em todas as sociedades, e embora nunca possam ser realmente separadas, é apenas numa democracia que podem ser devidamente bem distintas e articuladas. Em outras sociedades (arcaicas, monárquicas, despóticas, nas chamadas “democracias modernas” etc.) há sempre um devir privado da esfera pública/pública, com as decisões a respeito de assuntos públicos cabendo, formalmente ou apenas efetivamente, a apenas certas pessoas ou grupos, quando não uma tentativa forçada de unificação das esferas, como no totalitarismo; a separação entre as esferas, assim, não é respeitada, e elas nunca são bem estabelecidas. Uma outra definição de democracia, ao menos “tão boa” quanto a anterior, seria assim a de regime na qual as três esferas da atividade humana bem se distinguem e articulam.

### **Crítica das “democracias” modernas**

Vê-se que, segundo o autor, cabe à coletividade não apenas a distinção entre o que ela deve resolver coletivamente ou não, decisão da qual resultam as três esferas acima expostas, mas também a tarefa de decidir acerca dos meios para a participação coletiva nesta decisão. Se, por um lado, não se pode antecipar decisivamente nenhuma solução para este problema, a resposta tradicionalmente aceita para ele na forma das chamadas “democracias modernas” (ou “liberais”, “representativas” etc.) é, para Castoriadis, simplesmente inaceitável: “qualquer filósofo político clássico teria reconhecido nestas sociedades [contemporâneas] regimes de oligarquia liberal: oligarquia, já que um estrato definido domina a sociedade; liberal, já que este estrato permite aos cidadãos um certo número de liberdades negativas ou defensivas”<sup>27</sup>.

Este domínio significa que a esfera pública/pública não é, de fato, pública. Primeiro, porque as informações relativas aos assuntos de interesse público não estão acessíveis a todos, ou antes o estão apenas em parte, seja porque se encontram perdidas no labirinto técnico e institucional da burocracia, indecifrável senão para os maiores especialistas no assunto (às vezes, nem para eles)<sup>28</sup>, seja porque as decisões que realmente importam são “sempre negócio privado de diversos grupos e clãs que dividem entre si o poder efetivo, as decisões são tomadas por trás dos panos, e o pouco que é levado à cena pública é maquiado, pré-condicionado e tardio até a irrelevância”<sup>29</sup> – a primeira razão sendo, não por acaso, muito útil à segunda. Mas mais do que o simples acesso, a possibilidade de efetivamente interpretar e agir a partir das informações sobre os assuntos de interesse público depende de uma certa capacidade de fazê-lo: instrução o suficiente para compreender a lei e os procedimentos institucionais, tempo para se informar, refletir e, afinal, participar etc.. Isto nos conduz imediatamente aos problemas da formação (que não se resumem à instrução, e aos quais voltaremos brevemente ao final deste artigo), e aos da produção e da economia.

Quanto a estes, não cabe nos demorarmos neles<sup>30</sup> por não dizerem respeito diretamente ao assunto, mas é impossível passar sem destacar um ponto crucial. Para além da questão do tempo livre dos cidadãos, necessário para a participação política (distinto do “tempo livre” usado para o consumo) e que, a depender do sistema produtivo, seria inexistente<sup>31</sup>, é urgente desfazer a ilusão da associação entre democracia e capitalismo, reforçada durante os anos de Guerra Fria e tantas vezes tomada como certeza absoluta após ela; ilusão que os próprios críticos do capitalismo ajudariam a criar quando, por sua vez, vêem nos direitos

27 Castoriadis, 1999b, p. 154.

28 Algo que a ficção expressou melhor que a realidade: “A hierarquia e os escalões do tribunal são infinitos e, mesmo para o iniciado, insondáveis. O procedimento nas cortes é em geral secreto até para os funcionários inferiores, daí não poderem quase nunca acompanhar plenamente a evolução posterior dos casos em que trabalham; a causa judicial surge no seu campo de visão sem que saibam de onde vem e prossegue sem que eles fiquem sabendo para onde” (Kafka, 1995).

29 Castoriadis, 1999a, p. 71.

30 Embora o próprio Castoriadis o faça repetidas vezes, tanto em suas críticas à economia capitalista quanto procurando apontamentos na direção de uma organização democrática da produção. Isto é visto resumidamente em Castoriadis, 1999b, pp. 65-92, 166-175. Para as discussões mais longas e antigas, que serviram de base para tal resumo, v., entre outros, Castoriadis, 1983 e 1985.

31 “O que é uma jornada de trabalho? Durante quanto tempo é permitido ao capital consumir a força de trabalho cujo valor diário paga? [...] A estas perguntas, conforme já vimos, responde o capital: o dia de trabalho compreende todas as 24 horas, descontadas as poucas horas de pausa sem as quais a força de trabalho fica absolutamente impossibilitada de realizar novamente sua tarefa” (Marx, 2003, p. 306).

fundamentais declarados nas revoluções do séc. XVIII tão somente instrumentos para “dar uma figura à dissociação dos indivíduos no seio da sociedade e à separação entre essa sociedade atomizada e a comunidade política”<sup>32</sup>. No entanto, para Castoriadis...

primeiro de tudo, estes direitos e liberdades individuais não surgiram com o capitalismo nem foram concedidos por ele. Exigidos desde o princípio pela proto-burguesia do que viriam a ser as cidades livres, começaram a ser arrancados, conquistados, impostos já no séc. X, através de lutas populares com séculos de idade. Além disso, não são estes direitos e liberdades que correspondem ao 'espírito' do capitalismo: este exige, pelo contrário, o 'melhor caminho' taylorista ou a 'jaula de aço' de Max Weber. A ideia de que eles possam ser o pressuposto e a contrapartida da competição econômica no mercado é igualmente falsa; esta é tão somente um momento, nem espontâneo, nem permanente do capitalismo [...] Quando consideramos a tendência inata do capitalismo, vemos que ele culmina em monopólio, oligopólio ou alianças entre capitalistas”<sup>33</sup>.

Indo além, o autor vê enorme perigo na delação destes direitos e liberdades “burguesas” como meramente “formais”, que seriam efetivamente um engodo. Tais acusações “tiveram efeitos catastróficos, servindo de trampolim para a instauração do totalitarismo leninista e como cobertura para sua continuação sob o stalinismo”<sup>34</sup>.

Pelas caracterizações de Castoriadis, como se vê, o simples fato de que governo e instâncias legislativas sejam exercidos por representantes eleitos por voto direto já seria o suficiente para descaracterizar as chamadas “democracias modernas” como tais, uma vez que esta organização das instâncias do poder já começa por supor uma distinção entre governantes e governados – enquanto, como vimos, para o autor a democracia se caracteriza pela eliminação desta distinção. Pode-se argumentar, e frequentemente se argumenta, que isto não constituiria uma quebra da igualdade política porque todos os cidadãos são elegíveis de direito para os cargos de representação; ora, mesmo isto ainda é típico das oligarquias ou, no máximo, de uma suposta aristocracia, com os “melhores” sendo selecionados para o governo<sup>35</sup>. Trata-se de um sistema que claramente favorece os ricos e bem-nascidos (ou, como se diz hoje, os “ricos e famosos”) no mínimo simplesmente porque, para se eleger, é preciso ser conhecido.

Numa sociedade onde, como a nossa, os meios de comunicação alcançaram tamanha proeminência, “conhecido” soa como um eufemismo. As campanhas custam verdadeiras fortunas<sup>36</sup> e a imagem dos candidatos, gerenciada por “marqueteiros” especializados, é vendida como um produto que o eleitor “compra” com seu voto – embora os verdadeiros compradores, claro, sejam os próprios financiadores das campanhas. Afinal, quem pode oferecer tanto dinheiro como “sinal de apoio” ao programa deste ou daquele candidato? “Provavelmente não será o drogado sem-teto na esquina [...] O dinheiro será dado por aqueles que o possuem àqueles que votarem bem”<sup>37</sup>, “votar bem” significando, naturalmente, seguir os interesses dos donos do dinheiro.

Mas não se trata apenas de criticar o regime representativo por sua natureza oligárquica; Castoriadis ataca a própria noção de representação, uma “noção absurda, impossível de se construir juridicamente”, que não possuiria qualquer base lógica consistente:

Poder-se-ia conceber, à maneira da conceitualização jurídica ocidental e em geral, uma regra que me impedisse de alterar meu testamento, ou de revogar uma delegação de poderes

32 Lefort, 1983, p. 43. Lefort resume, aqui, a visão exposta em A Questão Judaica, de resto nunca “desmentida nem por suas obras posteriores nem pelas contribuições de seus herdeiros” (1983, p. 38).

33 Castoriadis, 2003, p. 350.

34 Castoriadis, 2003, p. 351.

35 Veja-se, p. ex., Aristóteles, 1885, IV, 9, 1294b 10 e IV, 14, 1298b 1; Rousseau, 2006, L. IV, cap. III, p. 132;

Montesquieu, 1962, L. II, cap. II, p. 38 e L. II, cap. III, p. 40.

36 A eleição à presidência de Dilma Rousseff, em 2010, p. ex., levantou R\$ 336.320.849,00, o candidato derrotado no segundo turno, José Serra, ficando pouco atrás, com R\$ 314.388.190 (em valores declarados; quanto ao que se esconde em manobras financeiras, resta especular). Em esferas menores o panorama não é diferente: Fernando Haddad, prefeito eleito em São Paulo em 2012, angariou o recorde de R\$ 80.010.046; embora muito distantes, campanhas de prefeitos eleitos em outras capitais invariavelmente orbitam em torno das dezenas de milhões (R\$ 36.471.831,17 para Eduardo Paes, no Rio de Janeiro; R\$ 28.060.766,91 para Márcio Lacerda em Belo Horizonte; R\$ 21.954.792,00 para ACM Neto em Salvador; etc.). Os dados são da Justiça Eleitoral, organizados pelo “Às Claras” (www.asclaras.org.br).

37 Castoriadis, 1999b, p. 158.



supostamente em meu único interesse (e não contratual)? [...] O procurador, delegado, representante, não “existe” como tal se não para expressar a vontade do representado e só pode ligar-se a ele na medida em que o exprime. Mas, com o sistema “representativo”, a coletividade outorga um mandato irrevogável por um longo período a “representantes” que podem produzir situações irreversíveis – de tal forma que determinam eles mesmos os parâmetros e a temática de sua “reeleição”<sup>38</sup>.

Não bastasse tal inconsistência, acrescentemos que falta à representação, como instituída entre nós, também uma base sociológica: afinal, quem representa quem, e como? O próprio processo eleitoral, todo pautado em uma metafísica implícita, como indica Castoriadis<sup>39</sup>, nada nos diz a respeito – um deputado federal representa todos os cidadãos brasileiros, todos os cidadãos do estado que o elegeram ou, ainda, apenas aqueles que o elegeram? Um deputado eleito com votos de advogados (ou de médicos, professores, torneiros mecânicos, ou ainda de qualquer outra categoria, profissional ou não), afinal, representa todo o povo brasileiro, ou apenas os advogados? Em verdade, pouco importa, pois, eleito representante, ele deixa de ser, efetivamente, advogado, médico, professor ou torneiro mecânico<sup>40</sup>; deixa, afinal, de ser parte do povo brasileiro, passando a ser parte da casta que o governa. E, “a partir do momento em que um pequeno corpo político separado existe, ele não pode senão cuidar de seus próprios poderes e interesses e entrar em conluio com os demais poderes de fato estabelecidos na sociedade, notadamente os econômicos”<sup>41</sup>. Conluio cujo primeiro objetivo e resultado costuma ser, naturalmente, a manutenção da referida casta no poder.

Entretanto, o exame mais agudo mostra que até mesmo estes representantes não detêm propriamente o poder. Não apenas porque são reféns dos demais poderes com os quais se aliam para chegar ao cargo e dos quais depende sua perpetuação nele – e o são, antes de mais nada pelo financiamento de campanha, a respeito do qual as cifras falam suficientemente alto (v. nota acima) – mas também porque “os poderes pertencem a instâncias ‘políticas’ extra-parlamentares, os partidos políticos, e, a cada vez, ao partido majoritário. [...] Os representantes são parlamentares, e a maioria (como, aliás, a minoria) faz o que o líder (ou a direção) de seu partido o diz para fazer”<sup>42</sup>. E os partidos não são “simples agrupamentos de opiniões ou mesmo de interesses”, definição que os tornaria o equivalente efetivo de qualquer associação política, dando, por fim, a entender que estas só podem se dar sob a forma de partido, tal como a conhecemos – um absurdo que só interessa aos próprios partidos<sup>43</sup>. A característica essencial deles, porém, é a de serem “aparatos burocráticos dominados por clãs auto-cooptados”, que registram, por definição, como um de seus objetivos a chegada ao poder. Este domínio do partido majoritário significa, afinal, que sequer a separação de poderes existe de fato, uma vez que este controla necessária e diretamente tanto o poder legislativo quanto o “executivo” (incluídos aí tanto o poder governamental quanto o administrativo)<sup>44</sup>; o judiciário, se possui relativa independência, ainda pode ser tremendamente pressionado ou manipulado pelo partido naqueles

38 Bem como seus próprios salários, benefícios, condições de trabalho etc., para lembrar algo não tão crucial (mas ainda muito importante) constantemente lembrado (sem nenhum efeito prático) pela mídia nacional e pelo senso comum em geral. Castoriadis, 1999b, p. 156-157.

39 “Estas eleições constituem elas mesmas uma ressurreição impressionante do mistério da Eucaristia e da Presença real. A cada quatro ou cinco anos, num domingo [...], a vontade coletiva se liquefaz e se fluidifica, é recolhida gota a gota em vasos sagrados/profanos chamados ‘urnas’ e, à noite, por meio de algumas operações suplementares, este fluido, condensado cem mil vezes, é transvasado no espírito, daqui em diante transsubstanciado, de algumas centenas de eleitos”. (Castoriadis, 1999b, p. 157)

40 Vale ressaltar que em um sentido muito relevante ele não deixa de ser empresário, banqueiro, fazendeiro – enfim, não deixa de ser proprietário (se o for; mas, quando não é, muitas vezes passa a ser – o que é, por sua vez, revelador).

41 Castoriadis, 1999b, p. 157.

42 Castoriadis, 1999b, p. 158-160.

43 Absurdo efusivamente defendido por amplo espectro da esquerda durante as manifestações de junho de 2013 no Brasil. Diante da tendência anti-partidária que ganhou força a partir de certo momento, frequentemente se fez uso de alguma variação da fórmula “não há democracia sem partidos” para defender a presença dos partidos nos protestos – fórmula que, novamente, só interessa mesmo aos partidos.

44 Se um único partido não tem este controle, a não ser que haja um grande acordo entre uma maioria de partidos (e aí o resultado é, para todos os efeitos, o mesmo), na prática rapidamente se torna impossível governar ou legislar. Embora Castoriadis evidentemente tenha outros sistemas políticos (notadamente o francês) como referências principais (cf. 1999a, p. 74, 1999b, p. 158-159), não é difícil ver que o mesmo se pode dizer tal e qual do nosso, do qual poderíamos sem dúvida extrair dúzias de exemplos muito ilustrativos.

assuntos que mais lhe interessam – quando não diretamente pelas instituições oficiais (nomeações, alocações de recursos etc.), certamente por aqueles mesmos grupos dos quais o próprio partido já é refém.

### Considerações finais

Feita a crítica dos regimes contemporâneos, urge acompanhá-la de breves considerações que, longe de levar a conclusões, conduzem imediatamente a novos questionamentos.

Primeiro, tal crítica nos ajuda a fazer a separação importantíssima entre democracia efetiva e pretensa democracia, “pseudo-democracia”, se quisermos, tal qual se separa cidadania de direito e de fato; portanto, a demonstrar que defesa da democracia não significa necessariamente defesa das instituições existentes e associadas a ela (representação, partidos, burocracia estatal etc.), mas que, pelo contrário, exige a crítica a elas.

Do mesmo modo, tal distinção leva a ver aquilo que, na forma atual, deve ser preservado. Já se falou anteriormente na importância das conquistas associadas às revoluções modernas (“direitos fundamentais”, separação de poderes etc.; isto para não mencionar outros posteriores, como as garantias trabalhistas, previdenciárias ou o direito à saúde pública). Tão importante quanto a defesa destas, porém, é a necessidade de ir além delas, não por serem “meramente formais”, mas por serem insuficientes<sup>45</sup>. É lamentavelmente característico de nossa época que mesmo estes mecanismos, tão pouco diante do que exigiria uma sociedade verdadeiramente democrática, estejam tão frequentemente ameaçados que boa parte da luta política ainda gira em torno deles: por sua manutenção onde eles existem, por sua instituição de direito e/ou de fato nos demais lugares. No entanto, se aceitamos como objetivo uma sociedade autônoma, da forma como Castoriadis a retrata (ou mesmo de outra forma minimamente semelhante), não é difícil perceber que esta luta, por ela mesma, nunca levará à democracia de fato; faz-se necessário unir estas bandeiras a outras que nos levem para além delas, especialmente a da participação direta, e que ponham em questão precisamente aquelas instituições que já se mostraram repetidamente incapazes de efetivar tais direitos e garantias. Por outro lado, mas também em decorrência da importância do que até aqui conquistado, não se pode confundir este “pôr em questão” com a rejeição integral a tudo que o regime representa; há, de resto, toda uma cultura democrática, encarnada em práticas, mecanismos, tradições, desenvolvida não só nos órgãos oficiais do poder e, mesmo, principalmente longe deles – nas associações de classe, movimentos sociais em geral etc. – pela qual (nos dois sentidos da preposição), e não contra a qual se deve lutar. Nem muito menos se pode tomar a democracia direta defendida pelo autor por eliminação de toda lei ou governo, como destacado já no começo deste artigo.

Por fim, também no princípio do presente texto fez-se menção a breves irrupções do ideário de autonomia, sobre as quais cabem algumas poucas palavras; refiro-me aqui tanto aos movimentos que irromperam há cerca de três anos, tais quais os diversos Occupy e reações à crise financeira na Europa<sup>46</sup>, quanto àqueles do ano corrente em nosso país, na Turquia e noutras partes<sup>47</sup>. Penso que tais movimentos são uma dupla confirmação da pertinência do diagnóstico de Castoriadis: ao mesmo tempo em que apresentam ambições e contestações muito semelhantes àquelas antecipadas por ele, em especial o desejo de uma real

45 Castoriadis, 1999a, p. 73. A própria designação “meramente formal” também é atacada duramente pelo autor, sob a alegação de que nenhuma instituição pode ser separada de um determinado conteúdo e conjunto de valores; cf. 2003, p. 329 e ss.

46 Sem dúvida movimentos com características semelhantes já os antecediam, tais como os protestos contra as medidas de austeridade na Grécia ou os movimentos anti-globalização; menciono os outros principalmente por sua maior escala e proximidade no tempo. Tem sido comum crescer a estes o conjunto de protestos e eventos conhecidos como “Primavera Árabe”, o que acredito ser incorreto, senão de forma geral (há muitas semelhanças, inclusive inspiração direta daqueles neste), certamente para os propósitos do presente artigo, no mínimo porque ocorridos em países vivendo sob regimes autoritários, muito distintos daqueles que são objeto da crítica aqui exposta.

47 Para ser breve, limito minhas fontes ao Occupy norte-americano e ao Movimiento 15-M espanhol (também conhecido como “Indignados” ou simplesmente 15-M) não só pela farta documentação referente aos mesmos ou por serem exemplos mais precisos das sociedades que Castoriadis tinha em mente ao criticar o regime parlamentar ocidental, mas também pela clareza que a distância um pouco maior no tempo e no espaço (em relação aos protestos de Junho de 2013 no Brasil) oferece. Quero crer, no entanto, que boa parte do que aponto como características comuns aos primeiros vale para os demais.

democracia e a rejeição pronunciada ao sistema representativo<sup>48</sup>, são expressão aguda das contradições e dificuldades deste tipo de movimento (que começam mesmo pela questão demográfica<sup>49</sup>), assim como do consumismo e imediatismo característicos da época<sup>50</sup>.

Que dizer, porém, de seu prognóstico? O autor certamente não tinha, ao fim de sua vida (período no qual escreveu a maior parte dos trabalhos aqui referenciados), perspectivas otimistas a respeito do futuro de nossas sociedades, tendo designado a época como aquela do “conformismo generalizado” ou da “retração no conformismo”<sup>51</sup>, caracterizada por um “eclipse total” do projeto de autonomia, o “peso crescente [...] da privatização, da despolitização e do individualismo”<sup>52</sup>. Mais precisamente, ele via como tendência inequívoca das oligarquias liberais sua destruição a médio prazo, seja pelo esgotamento completo dos recursos naturais levado a cabo pela produção da “riqueza” capitalista, seja porque elas são incapazes de formar o tipo de indivíduo de que precisam para se reproduzir<sup>53</sup>.

A bem da verdade é tão cedo para dizer que tais tendências se alteraram quanto é para dizer que os movimentos não fizeram e nem farão nenhuma diferença. Se, porém, nos arriscamos a algo a partir das análises feitas por Castoriadis, é simples, tentador até, imputá-las o mesmo veredito reservado por ele para os diversos movimentos havidos entre 1950 e 1970, de “mulheres, minorias, estudantes e jovens”, que, se foram importantes e tiveram efeitos duráveis, “acabaram meio fracassados: nenhum deles pôde propor nova visão da sociedade, ou afrontar o problema político global como tal”<sup>54</sup>, com a ressalva de que, para os movimentos de 2011 nada, até aqui, aponta ao menos para qualquer efeito permanente – os acampamentos há muito já foram desmontados e os governos (assim como as empresas, bancos etc., igualmente alvos dos protestos), salvo eventuais concessões, seguiram mais ou menos como antes.

A isto, porém, precisamos contrapor algo essencial: a luta por real democracia é, acima de tudo, uma luta pedagógica; a luta por instituições e hábitos capazes de formar um “tipo antropológico democrático”, ou seja, pessoas que efetivamente correspondam às instituições democráticas e consigam pô-las em movimento, de acordo com o espírito que regeu sua criação, esforço que é, na verdade, a constante recriação destas mesmas instituições. Penso que é muito difícil não ver nos movimentos recentes uma saída da inércia de décadas que vem representando a primeira chance, para mais de uma geração, de adquirir o hábito do questionamento e deliberação públicos, acompanhada da criação efetiva de novas instituições, procedimentos, propostas (pensemos não só nas convocações via redes sociais, mas em coisas como os sinais usados nas assembleias, o “microfone humano”, os fóruns online permanentes etc.) a serviço da democracia participativa – ou ainda enxergar aí aquele impulso criativo, improvável por definição, que caracteriza a única possibilidade de quebra na tendência dos regimes atuais.

48 Afora os documentos “oficiais”, como a petição do Occupy endereçada ao Congresso ou o manifesto da plataforma “Democracia Real Ya” (cujo nome já é por si só bom indício do que se está apontando), que antecedeu o 15 de maio na Espanha (v. Democracia Real Ya, 2011), há grande quantidade de fontes comprovando este caráter anti-representativo e participativo dos movimentos, que podem ser facilmente encontrados na página criada pelo Berkeley Journal of Sociology para agrupar artigos a respeito (<http://bjsonline.org/2011/12/understanding-the-occupy-movement-perspectives-from-the-social-sciences/>); na wiki do 15-M (<http://wiki.15m.cc/wiki/Portada>), que possui, entre muitas outras coisas, listas de todas as assembleias ligadas ao movimento, com sua respectiva organização, comissões, práticas e procedimentos adotados por cada uma (ainda que muitas vezes incompleta); ou no gigantesco acervo de material compilado pelo Archive.org a respeito dos eventos na Espanha (<http://archive.org/details/spanishrevolution#multimedia>).

49 Talvez seja melhor até dizer: por uma questão numérica; “seria preciso ser louco para pretender que a organização política de 30 000 cidadãos [como na Atenas clássica] possa ser copiada para organizar 35 ou 150 milhões de cidadãos” (Castoriadis, 1999a, p. 72).

50 As mesmas fontes da nota anterior oferecem, novamente, fartos exemplos, embora nem sempre tão visíveis. Assim, p. ex., apesar de reunirem-se para o que chamam de um “novo congresso”, sob alegações de incapacidade endêmica do congresso atual e do sistema pelo qual é formado, os representantes do Occupy nos Estados Unidos da América redigem, não uma nova constituição ou declaração de independência (à qual inclusive fazem referência), mas uma petição endereçada a este mesmo congresso que criticam (v. Occupy Movement, 2012). Ao mesmo tempo que dizem querer participar, pedem a outros que o façam por eles – e o mais rápido possível.

51 Castoriadis, 1992, p. 13-26.

52 Castoriadis, 1992, p. 22.

53 Castoriadis, 1999a, p. 82-83, e 1999b, p. 175-177.

54 Castoriadis, 1992, p. 22.

## Bibliografia

- ARENDT, H. A condição humana. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- \_\_\_\_\_. “Introdução na política”. In: ARENDT, H. (org. Jerome Kohn), A promessa da política. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010, pp. 144-265.
- ARISTÓTELES. Politics. Oxford: Clarendon Press, 1885.
- BAILLY, M. A. Abrégé du dictionnaire Grec-Français. Paris: Classiques Hachette, 1965.
- BERLIN, I. “Dois conceitos de liberdade”. In: BERLIN, I. Quatro ensaios sobre a liberdade. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981, pp. 133-175.
- CASTORIADIS, C. A Instituição imaginária da sociedade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- \_\_\_\_\_. Socialismo ou barbárie: o conteúdo do socialismo. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- \_\_\_\_\_. A experiência do movimento operário. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- \_\_\_\_\_. As encruzilhadas do labirinto I. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 [1987a].
- \_\_\_\_\_. Encruzilhadas do labirinto II – domínios do homem. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 [1987b].
- \_\_\_\_\_. As encruzilhadas do labirinto III: o mundo fragmentado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- \_\_\_\_\_. Feito e a ser feito: as encruzilhadas do labirinto V. Rio de Janeiro: DP&A, 1999 [1999a].
- \_\_\_\_\_. Figures du pensable: les carrefours du labyrinthe VI. Paris: Éditions du Seuil, 1999 [1999b].
- \_\_\_\_\_. The rising tide of insignificance: the big sleep. Tradução anônima de 2003. Encontrado em: [www.notbored.org](http://www.notbored.org). Última visita: 12/04/2013.
- DEMOCRACIA REAL YA. “Manifiesto Democracia Real Ya”, 2011. Disponível em: [www.democraciarealya.es](http://www.democraciarealya.es). Última visita: 18/09/2013.
- KAFKA, F. O Processo. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- LEFORT, C. “Direitos do homem e política”. In: LEFORT, C. A Invenção Democrática: os limites da dominação totalitária. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- MARX, K. O capital: crítica da economia política: livro I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Barão de. Do Espírito das Leis. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962.
- OCCUPY MOVEMENT. A new declaration: petition for a redress of grievances, Continental Congress 2.0. Philadelphia, 09 de agosto de 2012. Disponível em: <http://www.the99declaration.org>. Última visita: 17/09/2013.
- ROUSSEAU, J. J. O contrato social: princípios do direito político. São Paulo: Martins Fontes, 2006.