

DEMOCRACIA E ESTADO: REFLEXÕES PARA AS (IM) POSSIBILIDADES DE UM PLANEJAMENTO URBANO DEMOCRÁTICO

Marcos Gustavo Pires de Melo

Graduado em Ciências Econômicas e Mestre em Geografia (UFMG)

marcosgustavo@gmail.com

Introdução

A *démarche* recente do planejamento urbano no Brasil já é bem conhecida e um tanto quanto estereotipada, embora, a meu ver, ainda careça de maiores aprofundamentos. É lugar comum dizer da dominância do paradigma modernista durante o período militar e caracterizar a prática do planejamento de então sob o tripé centralizado-autoritário-compreensivo. Com o fim do regime e a redemocratização do país assistiríamos a um novo capítulo dessa história marcado pelo surgimento – não somente no Brasil como destacado por Fainstein & Fainstein (1996) – de novas vertentes teóricas sobre o planejamento que procuravam preencher o espaço orientador de sua prática.

Ainda de maneira um tanto esquemática, o cenário brasileiro que se consolidou na década de 1990 – e que em grande medida ainda nos é contemporâneo – caracterizou-se pela polarização entre dois projetos (ou paradigmas) de planejamento urbano. Por um lado, o projeto representado pelo movimento da Reforma Urbana, que culminou na aprovação do capítulo da reforma urbana na Constituição de 1988 e, mais recentemente, no Estatuto da Cidade de 2001; e, por outro lado, o projeto da cidade neoliberal representado pelo que ficou conhecido como planejamento estratégico. O primeiro estaria comprometido com o controle e a participação social via Estado sobre a produção capitalista do espaço urbano, objetivando a construção de cidades mais justas e democráticas, enquanto o segundo estaria alinhado com o novo regime de acumulação neoliberal, comprometido com a construção de cidades competitivas que atraíssem capitais escassos e voláteis através de consensos políticos necessários na guerra entre lugares em escala mundial.¹

¹ A essência do planejamento estratégico ainda é bem representada pelo já clássico texto de Castells & Borjas (1996). Uma crítica consistente a essa perspectiva, bem como sua vinculação ao neoliberalismo, pode ser encontrada no já igualmente clássico livro organizado por Arantes et al. (2000).

Dentro desse contexto, me interessa destacar, para os objetivos desse texto, dois pontos que incitam à reflexão. Primeiramente, é notável que embora ambos os projetos sejam vistos como diametralmente opostos – com os defensores da Reforma Urbana apontando para as consequências segregacionistas do planejamento estratégico e este alegando que as posições dos primeiros acabam por afastar capitais através do enrijecimento da legislação – os dois se apoiam em discursos de participação e de aprofundamento da democracia², ou seja, ambos os projetos se veem como defensores de um planejamento mais democrático. Em segundo lugar, destaco as inúmeras dificuldades que o projeto da reforma urbana tem encontrado para alcançar na prática seus objetivos, ou seja, torna-se cada vez mais evidente que os instrumentos pensados originalmente para promover uma divisão mais equitativa das benesses urbanas e para controlar os padrões excludentes da cidade capitalista não vêm atingindo seus objetivos. Os motivos dessa falha em avançar nos ideais da reforma urbana possuem diversas dimensões e, nesse texto, pretendo explorar uma delas, qual seja, a crença que o adjetivo democrático conferiria a força necessária para fazer frente ao poder econômico na produção do espaço urbano.

É imperativo observar que um dos pilares da reforma urbana é a crença de que um Estado democrático reformado seria capaz de finalmente representar o interesse comum, colocando-se acima dos interesses particulares da reprodução ampliada do valor (em suas diversas formas), e que o planejador seria, enfim, o guardião do público no caso das cidades. A crença na democracia é acompanhada, nessa versão, pela crença no Estado. Longe de ser exclusividade da reforma urbana, essa combinação povoa – e não raro condiciona – nosso imaginário do que a própria democracia pode ser, ou seja, a democracia é reconhecida, e mesmo imaginada, dentro de certos padrões de sociabilidade e de estrutura social que são não apenas específicos da era moderna como também funcionais à própria acumulação capitalista. Podemos começar a explicar o descompasso entre o que imaginamos ser uma cidade democrática e o que nossa democracia pode efetivamente produzir ao nos questionarmos sobre o próprio processo de conformação social que confere ao termo “democracia” um sentido e um alcance específico. Somente a partir desse estudo é que se torna possível avaliar a real coerência entre um planejamento democrático (pensado a partir de marcos modernos) e a construção de uma cidade democrática.

² Salta aos olhos, por exemplo, como Castells & Borja (1996) colocam a participação ampla de vários setores da sociedade civil como condição necessária para a produção de consensos que unem a cidade em torno de um objetivo comum – muito embora não discutam o caráter opressor da própria **necessidade** da produção do consenso.

A democracia enquanto uma questão histórica

Apesar do termo “democracia” ter nascido na Grécia Antiga, nossa relação politicamente amigável com o mesmo é bastante recente, como nos alerta Held (1987) e Goyard-Fabre (2003). A democracia nem sempre foi aceita como a melhor forma de governo, e mesmo o consenso contemporâneo pode se revelar mais aparente que real:

[...] quase todos hoje em dia dizem que são democratas, não importando se adotam uma visão de esquerda, de centro ou de direita. Regimes políticos de todos os tipos, por exemplo, na Europa Ocidental, no bloco Oriental e na América Latina, afirmam serem democracias. Contudo, os discursos e ações de cada um destes regimes são radicalmente diferentes dos demais. A democracia parece emprestar uma “aura de legitimidade” à vida política moderna: regras, leis, políticas e decisões parecem justificadas e apropriadas quando são “democráticas” (HELD, 1987, p. 01).

Apesar dessa polissemia que relativiza o “consenso democrático” – que pode levar a situações que beiram ao absurdo, como em momentos nos quais decisões antidemocráticas são tomadas de modo a proteger a própria democracia, como argumentado por Rancière (2014) – ainda assim é importante destacar o processo histórico que vai de sua utilização como maneira de deslegitimar os adversários políticos até o momento no qual ela se transforma em objetivo comum a ser perseguido e fonte de autolegitimação para qualquer discurso.

Sobre essa transformação Depui-Déri (1999) ressalta que os chamados pais fundadores das democracias modernas, tanto na França quanto nos Estados Unidos, não só não eram democratas como também eram abertamente antidemocráticos. À época, democracia ainda era sinônimo de um regime no qual o povo governa diretamente – o que remetia a procedimentos de decisão política vistos como irracionais, como o sorteio³ - produzindo o medo da incompetência ou da ganância do povo (herança helênica por excelência). Este autor destaca que, na sua fundação, nossos regimes políticos são antes repúblicas do que democracias. Dessa maneira, os discursos em prol do bem comum e da soberania popular são antes legitimadores das intenções republicanas representativas e não as bases da construção de uma democracia. No caso da soberania popular, por exemplo, o povo que é a fonte dos representantes não é o povo real, mas o povo mítico, abstrato, o que pretende esconder o fato de que sua soberania é mais ilusória que real:

Não podendo, sem maiores dificuldades, se referir a Deus ou ao sangue, sua legitimação [dos republicanos] será o povo. Mas um povo estranhamente desencarnado. Pois, como vimos, o povo é declarado politicamente desequilibrado, fruto de um desprezo político, econômico, cultural e psicológico. Politicamente

³ Para uma revisitação da íntima relação entre a prática do sorteio no preenchimento de cargos públicos, bem como um estudo sobre seu desaparecimento do ideal democrático e suas possibilidades de ressurgimento, ver Sintomer (2010).

desequilibrado, o povo então precisa de representantes, como lhe explica com todo cuidado os candidatos à representação... (Depuis-Déri, 1999, p. 102, tradução minha)

[...] o discurso em torno da soberania popular é uma isca; que, para não mais serem nem escravos nem sujeitos, o povo permanece alienado, pois é despossuído do verdadeiro poder. O povo é soberano apenas no plano metafísico. Politicamente, não é nada. (Depuis-Déri, 1999, p. 104, tradução minha)

Depuis-Déri (1999) chama a atenção para o fato de que a compatibilização entre república representativa e democracia teve de aguardar o surgimento dos grandes partidos e as pressões populares de movimentos reivindicatórios de metade do século XIX.⁴ O sufrágio universal foi a “[...] manobra pela qual se fez acreditar que esse sistema respondia aos interesses do povo – do *demos*” (Depuis-Déri, 1999, p. 111).

Chamar a atenção para essas mudanças não significa apenas que a democracia tem uma história, mas também ressalta o fato de que ela assumiu diferentes formas, com diferentes conteúdos, ao longo da história política, dependendo das relações sociais na qual emergiu. No entanto, devemos evitar anacronismos: a necessidade de um estudo histórico da democracia não pode ser feito a partir de simples comparações entre o que hoje genericamente entendemos como democracia e o que ela já possa ter sido em outras formações sociais, muito menos pode se apresentar como pura curiosidade genealógica. Ambos os casos seriam equivalentes a julgar o passado tendo em vista o presente, tomando este como o modelo ideal, como se a história da democracia fosse uma progressão linear, uma simples evolução lógica qualitativamente homogênea.

A análise de suas potencialidades e contradições deve ter em conta, antes de tudo, justamente a formação social na qual está inscrita, especialmente suas características políticas. Donde se conclui que a democracia não possui uma história autônoma, como se fosse um conceito se autodesenvolvendo puramente no plano das ideias⁵, mas se desenrola na História, compondo o quadro social de determinada época.

Nesse sentido, mais do que reproduzir a história da transformação do significado da democracia, o que é importante destacar aqui é que a democracia só passou de uma ameaça à ordem para um de seus elementos fundamentais através de uma ressignificação que a

⁴ Do ponto de vista da narrativa histórica, o trabalho de Hobsbawm (1979; 1989) é uma importante referência na recuperação desse processo.

⁵ Rosanvallon (2010) ajuda a precisar um pouco mais essa ideia: “Não se trata, portanto, de fazer uma simples história das ideias, mas de entender o pano de fundo contra o qual as categorias que refletem a ação são tanto construídas quanto transformadas; de analisar como surgem as questões e elas se refletem na ordem social, traçando uma estrutura de possibilidades, delineando sistemas de oposição e tipos de desafios. Com efeito, a história política não deve ser entendida como um desenvolvimento mais ou menos linear, que apresenta uma sucessão de conquistas e derrotas antes de nos conduzirem ao fim da história, com a democracia enfim celebrada ou a liberdade organizada. Em síntese: não há uma história hegeliana do político” (p. 60).

adequasse às estruturas políticas modernas, tais como a representação (Rancière, 2014; Rosanvallon, 2008) e a república (Ribeiro, 2000). Mais do que isso, a democracia moderna é condicionada e pensada a partir do estatuto específico da política moderna, qual seja, a separação entre Estado e sociedade civil. Talvez seja essa sua principal determinação real, a partir da qual devemos pensar seus limites e suas alternativas.

Conforme destacado por Pogrebinski (2009), Marx identifica o Estado como uma instituição política diferenciada de suas antecessoras, cujo nascimento tem como marco a Revolução Francesa, e que representa também o ápice do processo de construção da política moderna. O Estado seria, então, a forma encontrada pelos franceses para realizar a emancipação política, como parte do processo geral de emancipação, através da separação entre o político e o social.

[...] A Revolução Francesa, em nome da liberdade, substitui as mediações feudais por outras, modernas. As ordens, estamentos e corporações cedem lugar à soberania, à representação e à burocracia. O interesse geral e o interesse particular não mais se misturam, e a vida privada se constitui como instância autônoma em face de um Estado que se consolidará de modo definitivamente separado da sociedade civil. O longo processo de separação do social e do político viria a se completar com a conversão dos estamentos em classes sociais. Com a Revolução Francesa, as distinções de classe na sociedade civil tornam-se meramente diferenças sociais da vida privada, sem nenhuma significação direta na vida pública (POGREBINSCHI, 2009, p. 41).

Nessa separação, a sociedade passa a ter uma dupla existência: uma política, ligada às coisas em comum dos homens, e outra social, dedicada à existência particular, à individualidade. Universal e particular são postos, assim, em polos diferenciados e antagônicos.

Essa distinção é extremamente funcional à sacralização e autonomização também da esfera econômica, bem como à livre circulação e reprodução do valor, conforme destacado por Wood (2006):

A diferenciação da esfera econômica no capitalismo pode, portanto, ser assim resumida: as funções sociais de produção e distribuição, extração e apropriação de excedentes, e a alocação do trabalho social são, de certa forma, privatizadas e obtidas por meios não-autoritários e não-políticos. Em outras palavras, a alocação social de recursos e de trabalho não ocorre por comando político, por determinação comunitária, por hereditariedade, costumes nem por obrigação religiosa, mas pelos mecanismos do intercâmbio de mercadorias. Os poderes de apropriação de mais-valia e exploração não se baseiam diretamente nas relações de dependência jurídica ou política, mas sim numa relação contratual entre produtores “livres” – juridicamente livres e livres dos meios de produção – e um apropriador que tem a propriedade privada absoluta dos meios de produção (WOOD, 2006, p. 35).

Podemos observar desde já que a própria cisão entre esfera política e esfera econômica (da qual surge e se funda a forma política) é genética e essencial à aparição da

própria definição da relação de trabalho capitalista – com sua dupla liberdade, na qual o trabalhador é livre para vender sua força de trabalho, mas coagido a vendê-la porque também é livre dos meios de produção. A distinção entre a esfera política e a esfera social – que é reduzida ao econômico através da generalização do valor enquanto determinante da vida social – faz com que as questões econômicas (incluindo aqui a exploração que se efetiva na compra e venda da força de trabalho) apareçam puramente como questões privadas, individuais e, portanto, distantes das reflexões acerca da universalidade da própria sociedade, da sociedade em seu conjunto, da atividade política (Pogrebinschi, 2009).

Essa divisão cria uma série de tensões que não podem ser resolvidas a não ser pela superação da própria divisão. Nessa estrutura política tipicamente moderna, observamos a predominância de uma emancipação que se revela meramente abstrata, enquanto pressupõe a dominação real – conforme já argumentado por Marx (2010a; 2010b; 2010c) – baseada numa separação impossível do homem com ele mesmo, colocando-o em uma tensão irresolúvel dentro dos marcos criados pela própria política moderna. Nesse processo, o Estado passa de meio da emancipação para obstáculo da mesma. Isso ocorre justamente porque a separação do político e do social atinge cada indivíduo, provocando a separação do homem com o próprio homem, ou seja, a alienação e monopolização da vida política pelo Estado, o que obriga o ser humano genérico a se dividir entre o indivíduo da sociedade civil e o cidadão abstrato que emana do Estado e impede uma identificação direta entre o particular e o universal.

À divisão do trabalho segue-se a divisão do homem. O problema do Estado moderno não pode ser dissociado do problema da alienação e do estranhamento. A alienação em face do Estado e o estranhamento em face do trabalho dividem os homens genéricos em cidadãos abstratos e indivíduos egoístas. Ao separar-se da sociedade civil, o Estado moderno é também definido por Marx como um “Estado abstrato”, tendo em vista constituir-se em uma ilusão que apenas falsifica as relações reais que os indivíduos são capazes de desenvolver entre si sem recurso a nenhum tipo de mediação [...] (POGREBINSCHI, 2009, p. 42).

Essa separação cria ainda uma tensão, uma contradição entre a existência do Estado e da sociedade civil. O Estado procura resolver essa contradição através das mediações ditas democráticas, como o sufrágio universal, mas o resultado é justamente uma democracia política que convive e se mostra incompetente diante da falta de democracia nas relações materiais reais. As contradições nas quais a democracia moderna está inserida são reflexos das contradições do próprio Estado⁶.

⁶ Isso implica em reconhecer que a democracia moderna é fruto do modo de produção capitalista, bem como uma tentativa de contornar as suas contradições, sem, no entanto, superá-las. Desse modo, ela não é somente constrangida pelo modo de produção capitalista, mas parte constitutiva dele no momento em que passa a funcionar como mecanismo legitimador que garante sua reprodução.

A democracia enquanto movimento

Essa curta recuperação histórica do uso político da palavra “democracia” nos serve para alertar para a insuficiência de algumas soluções para a polissemia consensual que poderiam ser propostas a fim de dar um sentido mais preciso – por vezes sobre a alcunha de verdadeiro – para a democracia. Não basta, por exemplo, recorrermos simplesmente à etimologia da palavra, que nos daria como significado “governo do povo”, porque tanto o significado de governar como o significado de povo não são de apreensão imediata, possuindo também eles uma forte dimensão histórica. Não basta, tampouco, abstrair as condicionantes reais que limitam a imaginação política recorrendo a modelos a-históricos e a-espaciais de democracia que se confrontam no plano das ideias. Esse exercício, idealista por excelência, acaba por se restringir, em nome de um pragmatismo pouco justificado, as atuais estruturas políticas contemporâneas, que podem ser justamente a causa dos males que os diferentes “modelos” de democracia procuram sanar – e nesses casos a frustração é praticamente genética e fruto de uma análise parcial definida *a priori* pelo próprio método de tratamento da questão.

Chamar a atenção para o caráter histórico da democracia equivale a ressaltar sua dimensão de abertura frente a um suposto fechamento, o que se reflete tanto em nossa leitura histórica quanto presente da questão. Equivale a se alinhar com a proposição de Rosanvallon (2008, tradução minha) segundo a qual o “[...] universalismo de sistemas fechados deve ser substituído por um universalismo aberto baseado em experiências concorrentes”. Significa uma crítica a concepção de democracia enquanto forma, enquanto possibilidade de modelo, em prol de uma acepção ancorada na democracia enquanto movimento histórico.

Ao contrário, partir da complexidade do real e de sua dimensão aporética nos leva a nos interessarmos sobre a “coisa própria” do político. Torna-se indispensável considerar então, em primeiro lugar, o caráter problemático do regime político moderno para apreendê-lo em seu movimento – e não tentar dissipar o seu enigma por uma imposição normativa, como se uma ciência pura da linguagem ou do direito pudesse indicar aos homens a solução razoável diante da qual eles haveriam forçosamente de se conformar. Tentar exorcizar a complexidade mutável da questão democrática por meio de um exercício tipológico – este também é um falso caminho. O interessante não está em distinguir entre vários tipos de governos representativos ou em tentar ajustar em casos bem definidos as posições dos atores ou as características das instituições. Ao contrário, o interesse está em tomar como objeto a características sempre aberta e “sob tensão” da experiência democrática. O propósito não é, tampouco, opor de maneira banal o universo das práticas ao das normas, e sim partir das antinomias constitutivas do político, cujos caracteres só se revelam no curso da história. (ROSANVALLON, 2010, p. 84)

Isso implica uma sensível mudança em nossa percepção do que significa ser democrático, uma vez que perdemos a perspectiva da utilização de uma série de regras e condições para declarar o que ela é e onde está presente, mas também um questionamento das

próprias bases sobre as quais nossa democracia foi construída. De maneira mais simples: a passagem da democracia enquanto forma para a democracia enquanto movimento político histórico nos permite vislumbrar a possibilidade da democracia enquanto atividade de autodeterminação, que se apresenta mais como uma demanda do que como uma resposta.

Nesta perspectiva, a democracia perde parte da preocupação com a definição rígida de um modelo, para assumir sua dimensão enquanto um processo histórico. Lukács (2011) assume posicionamento semelhante ao escolher o termo “democratização” em detrimento de “democracia”:

Por isso, busco aqui tratar a democracia (ou melhor, a democratização, dado que, também neste caso segundo uma abordagem ontológica, trata-se sobretudo de um processo e não de uma situação estática) de um ponto de vista histórico, como concreta força política ordenadora daquela particular formação econômica sobre cujo terreno ela nasce, opera, torna-se problemática e desaparece. A desistoricização, aqui como alhures, cria sempre fetiches, avaliados positiva e negativamente, que não esclarecem, mas, ao contrário, obscurecem e confundem os processos sociais concretos (e as leis que os regem). Também a respeito destas questões, fala-se frequentemente da democracia como de uma situação estática, deixando-se de lado, ao caracterizar tal situação, o exame das orientações evolutivas reais, embora somente desse modo seja possível uma correta conceituação do problema. Para sublinhar isso, preferi usar o termo “democratização” em vez de “democracia” (LUKÁCS, 2010, p. 85).

Essa perspectiva insere a democracia dentro de um movimento mais amplo de questionamento também do estatuto da própria política e, conseqüentemente, do próprio Estado – dando força à ideia de democracia contra o Estado (Abensour, 1998). O curioso é notar que, no exato momento em que a democracia passa a ser o ápice da política moderna, ela se transforma em um ponto de tensão – em grande parte devido a ilusão criada por ela própria, pelas promessas não cumpridas e que não o podem ser – de maneira a colocar em xeque toda a estrutura sobre a qual se assenta. Ou seja, a democracia e a política, a partir das contradições reais que ensejam e que não podem resolver, voltam a ser o motor real do processo histórico que demanda sua superação. Isso significa que uma nova democracia só pode surgir a partir de uma crítica das contradições do presente. As contradições da política moderna são tanto a chave para entender os limites da democracia moderna como o caminho para vislumbrar sua superação.

Um bom ponto de partida para tentarmos compreender a especificidade do movimento histórico que a democracia põe em marcha - bem como suas conseqüências na crítica da totalidade social e para a própria noção de política - é o trabalho de Rancière (1996b). Ao analisar os escritos de Platão e Aristóteles sobre política, o autor demonstra que a

democracia foi inicialmente formulada como uma aberração, uma distorção da ordem política natural, um ruptura em relação aos antigos títulos para governar:

Essa ruptura lógica marcada por Platão corresponde a um escândalo prático sentido por todos os que se valem de um título positivo para governar: antiguidade, nobreza, competência, consideração ou riqueza. Esse escândalo tem um nome: chama-se democracia (RANCIÈRE, 1996b, p. 369).

Esse nome para nós banal significa, portanto, originalmente uma ruptura inédita, a instituição de um mundo às avessas para todos os que pretendem fazer valer um título de governar. Significa que governam especificamente os que não têm nenhum título para governar (RANCIÈRE, 1996b, p. 370).

A democracia seria, então, originalmente uma demanda daqueles excluídos dos sistemas de poder que os contestavam em sua própria divisão do poder. O que distingue o *demós*, segundo o autor, é justamente sua capacidade de questionar a injustiça que lhe é feita a partir de um questionamento não da sua exclusão em particular, mas da exclusão em geral, ao questionar não quem está inserido ou não no governo, mas sim os próprios títulos para governar. A demanda do *demós* vai em direção ao todo, de quem demanda identificação:

O *demós* não é apenas a parte que se identifica ao todo. É parte que se identifica ao todo exatamente em nome da injustiça que lhe é feita pela “outra” parte: por aqueles que são alguma coisa, que têm propriedades e títulos para governar (RANCIÈRE, 1996b, p. 371).

A democracia seria então definida precisamente como um processo conflituoso interno a uma dada sociedade na luta por legitimação de existência e de fala, de novas regras de poder. Ou, no sentido dado por Rancière (1996b), a luta por tornar real um novo recorte do mundo sensível – de forma simplificada, é a luta por uma nova racionalidade que conduza a totalidade, uma racionalidade que surge a partir dos elementos que são silenciados pela racionalidade vigente (em suma, os que são nada e que querem ser tudo). A essa luta Rancière (1996b) denomina verdadeira política.

Se a democracia é o motor propulsor da política, o desentendimento é definido como sendo a racionalidade própria da política. Rancière (1996a) afirma que o caráter político de uma discussão aparece justamente quando se encontra o ponto de desentendimento. O desentendimento (ou o dissenso) não é um estágio que antecede o consenso, ou seja, não pode ser interpretado como uma simples falha linguística. O desentendimento não se confunde nem com o desconhecimento nem com o mal-entendido.

Em oposição ao seu conceito de política, Rancière (1996b) redefine o que habitualmente se denomina como política e separa para essa situação o conceito de polícia:

Minha hipótese supõe, portanto, uma reformulação do conceito de política em relação às noções habitualmente aceitas. Estas designam com a palavra *política* o

conjunto de processos pelos quais se operam a agregação e o consentimento das coletividades, a organização dos poderes e a gestão das populações, a distribuição dos lugares e das funções e os sistemas de legitimação dessa distribuição. Proponho dar a esse conjunto de processos um outro nome. Proponho chama-lo de polícia, ampliando, portanto, o sentido habitual dessa noção, dando-lhe também um sentido neutro, não pejorativo, ao considerar as funções de vigilância e de repressão habitualmente associadas a essa palavra como formas particulares de uma ordem muito mais geral que é a da distribuição sensível dos corpos em comunidade (RANCIÈRE, 1996b, p. 372).

Nem por isso o que chamo de polícia é simplesmente um conjunto de formas de gestão e de comando. É, mais fundamentalmente, o recorte do mundo sensível que define, no mais das vezes implicitamente, as formas do espaço em que o comando se exerce. É a ordem do visível e do dizível que determina a distribuição das partes e dos papéis ao determinar primeiramente a visibilidade mesma das “capacidades” e das “incapacidades” associadas a tal lugar ou tal função (RANCIÈRE, 1996b, p. 372).

Essa luta dos que não são nada por um todo renovado não pode ser reduzida a uma luta que se daria sobre a “subestrutura da política”, ou seja, não é uma luta de reivindicação dentro do sistema político atual (do recorte vigente do mundo sensível), mas uma luta por uma nova racionalidade (um novo recorte) e, por isso, não pode ser entendida como uma luta por direitos positivados. Da mesma forma, não se resume simplesmente a uma luta sobre a posse do poder, ou o comando do Estado. Fica claro também como o movimento da democracia insurge-se contra o Estado, na medida em que este representa uma forma social que condiciona a sociedade política, legitimando determinadas posições e possibilidades de fala em detrimento de outras (compõe a própria ordem policial do modo de produção capitalista), ou seja, funciona como uma espécie de filtro que impede que as contradições reais penetrem na sociedade política, como bem observou Codato (2011):

Nesse contexto, poderíamos dizer então dos interesses econômicos das classes, que o seu *espaço de aparecimento* (o seu “teatro”, para manter a metáfora) é igualmente o *espaço do seu desaparecimento* – ou mais propriamente, dos seus aparecimentos sob uma forma reificada: partidos políticos sem base social, políticos que representam a si mesmos, ações legislativas compreendidas em função de seus próprios fins etc. Logo, a condição para que os interesses econômicos das classes existam politicamente é que eles sejam invisíveis: isto é, que eles encontrem um símbolo ideológico viável no espaço político que os escamoteie e negue. Todavia, uma vez que os interesses sociais assumem uma forma-política, *eles passam a existir conforme os princípios e a lógica desse espaço* (CODATO, 2011, p. 158).

Um planejamento democrático é possível?

Depois do percurso feito até aqui importa não somente ressaltar o quão problemática se tornou a crença na possibilidade da construção de uma cidade mais democrática via um Estado democrático, que ainda hoje anima o projeto daqueles que defendem a reforma urbana, mas também pensar sobre o próprio papel do planejamento – do

ponto de vista da produção do espaço – na manutenção dessa ordem policial que tende a reduzir e limitar o movimento histórico da democracia (a democracia enquanto pergunta) aos moldes da política moderna. De forma direta, a pergunta que levanto nesse momento final é: se existe uma contradição fundamental entre democracia e Estado, que só pode ser resolvida no desvanecimento deste, o que dizer sobre a união dos termos democracia e planejamento?

Se admitirmos, seguindo Lefebvre (1999), que o espaço e sua produção possuem um caráter ideológico e político, carregam em suas formas e processos os valores e as contradições do modo de produção capitalista; e, se admitirmos ainda, que a característica principal do Estado moderno é justamente o monopólio da política, que ele representa a alienação política; então a função social do planejamento nesse sistema começa a se desvelar: o planejamento é a face espacial – ou o representante espacial – da alienação política efetuada pelo Estado moderno⁷.

À monopolização política pelo Estado segue-se determinado processo de produção do espaço, que tem por finalidade reproduzir as mesmas instituições que a alienação política protege. O planejamento obedece a esse contexto, nasce no âmago da alienação política e é a ela subordinado, ao mesmo tempo em que constitui um de seus suportes centrais. Por causa disso, compartilha da essência e das contradições fundamentais da alienação política, incluindo o estranhamento da sociedade civil em relação ao espaço assim produzido. Essa análise só reforça o caráter verdadeiramente político, e não somente técnico, do planejamento, que ajuda a manter um determinado recorte do mundo sensível em contraposição a formas outras de produção do espaço que são postas como ilegítimas ou tornadas invisíveis⁸. A oposição entre política e polícia, como dois opostos não-conciliáveis, nos permite melhor compreender o papel de polícia contemporaneamente desempenhado pelo planejamento que se mascara por trás do discurso técnico e, mais recentemente, pelo planejamento estratégico através do discurso da necessidade consensual.

Isso, no entanto, não nos impede de refletir sobre as possibilidades de um uso estratégico do planejamento, mas aponta decisivamente para um projeto político que demanda

⁷ É importante reparar que, na verdade, o planejamento é somente uma face (ideológica) subordinada a própria alienação política que, por natureza, já deve envolver certa alienação espacial, uma vez que ambas são indissociáveis; não é possível haver uma alienação que seja somente política ou somente espacial. O processo de criação de uma é o processo de criação da outra.

⁸ É importante observar aqui que, apesar de alienar o político do social, o Estado não neutraliza a potência política dos homens, mas a constrange sob sua ordem policial. O mesmo pode ser dito sobre a produção do espaço: apesar do planejamento ser uma consequência direta e necessária da alienação política, o monopólio da produção do espaço é mais ilusório que real, mas impõe-se como constrangimento a uma prática espacial livre e, portanto, verdadeiramente democrática. O planejamento é o processo de produção do espaço do poder político alienado, por isso o caracterizei como a face espacial (ou representante espacial) da alienação política.

o fim da alienação política (em sua forma mais abstrata na figura do Estado ou em sua forma mais concreta na figura do planejamento urbano). O desafio passa a ser pensar a relação entre o planejamento e uma insurgência que se volta contra ele mesmo, enquanto um princípio necessário para que proponha uma democracia que seja real e não apenas abstrata.

O planejamento poderia então se tornar um terreno de luta pela reaproximação do ser político com o ser social através de um primeiro viés espacial. O Estado não pode abolir a si mesmo, e nem o fará de boa vontade, mas também não pode, correndo o risco de se deslegitimar, impedir que a luta democrática se estabeleça em seu seio. O planejamento não poderia determinar, à primeira vista, seu próprio fim, mas conduzir uma série de processos que, experimentalmente e pedagogicamente, vão estabelecendo a reunião entre a esfera privada e a esfera pública – de forma gradual, parcial, temporalmente limitada e nunca definitivamente – e tornar, assim, cada vez mais visível e possível o ato revolucionário do fim do Estado, ao qual se segue seu próprio fim. O planejamento poderia, assim, estabelecer-se enquanto elemento estratégico do processo revolucionário (aquele que conduz à revolução), mas não pode substituir e nem possui as características essenciais para participar do ato revolucionário em si.

Embora não seja possível desenvolver aqui essa possibilidade, é importante apontá-la de modo a evitar, conforme destacado por Bihr (1999), o “mito da grande” noite:

É com esse “mito” que a estratégia aqui exposta procura romper: *a revolução proletária é necessariamente uma obra de grande fôlego*, que consiste em se apoderar, *dentro* da sociedade capitalista e contra *ela*, dos elementos e das condições da construção da sociedade comunista, para desenvolver todas as suas potencialidades críticas e tirar partido das diferentes contradições internas de apropriação capitalista da práxis social (BIHR, 1999, p. 215).

O planejamento, nesse sentido, pode ser instrumento importante na deslegitimação da violência contra as práticas insurgentes da produção de espaço, como um espaço de acirramento das contradições, como ferramenta de dissipação do poder político monopolizado no Estado, na imaginação de práticas de duplo poder (Bihr 1999), etc. Mas acredito ser igualmente importante não perder de vista que a estratégia se constitui tendo em vista o projeto político no qual o planejamento urbano representaria, pelo viés da produção do espaço urbano, o papel que o sufrágio universal representa pelo viés da representação política. Representam meras demandas pela dissolução do Estado e não sua dissolução efetiva; representam uma ilusão de pertencimento (na produção do espaço para um e na decisão política para outro) que pode conduzir ao momento decisivo no qual essas ilusões são desfeitas – que cabe somente à revolução. O papel estratégico que procuro sugerir ao

planejamento urbano na realização da democracia se aproxima do lugar do sufrágio no mesmo processo: reconhecidamente parcial e limitado, mas como o único papel que efetivamente contribui para a realização de uma emancipação mais radical.

Referências

ABENSOUR, Miguel. 1998. *A democracia contra o Estado: Marx e o momento maquiaveliano*, Belo Horizonte, Editora UFMG.

ARANTES, Otilia; VAINER, Carlos; MARICATO, Ermínia. 2000. *A cidade do pensamento único: desmanchando consensos*, Petrópolis, Vozes.

BIHR, Alain. 1999. *Da grande noite à alternativa: o movimento operário europeu em crise*, São Paulo, Boitempo Editorial.

CASTELLS, Manuel; BORJA, Jordi. 1996. As cidades como atores políticos. *Novos Estudos*, 45, 152-166.

CODATO, Adriano. 2011. O espaço político segundo Marx. In: CODATO, Adriano; PERISSINOTTO, Renato. *Marxismo como ciência social*, Curitiba, Editora UFPR.

DEPUI-DÉRI, Francis. 1999. L'esprit antidemocratique des fondateurs de la « démocratie » moderne. *Revue AGONE*, 22, 95-113.

FAINSTEIN, Susan; FAINSTEIN, Norman. 1996. City planning and political values: an updated overview. In: CAMPBELL, Scott & FAINSTEIN, Susan. *Readings in planning theory*. Cambridge MA, Blackwell Publishers.

GOYARD-FABRE, Simone. 2003. *O que é a democracia?: a genealogia filosófica de uma grande aventura humana*, São Paulo, Martins Fontes.

HELD, David. 1987. *Modelos de Democracia*, Belo Horizonte, Editora Paidéia Ltda.

HOBSBAWN, Eric. 1979. *A era do capital: 1848-1875*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

HOBSBAWN, Eric. 1989. *The age of empire: 1875-1914*, New York, Vintage Books.

LEFEBVRE, H. 1999. *A revolução urbana*, Belo Horizonte, Editora UFMG.

LUKÁCS, Gyorgy. 2011. O processo de democratização. In: _____. *Socialismo e democratização: escritos políticos 1956-1971*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ.

MARX, Karl. 2010a. Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução. In: _____. *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*, São Paulo, Boitempo.

MARX, Karl. 2010b. Glossas críticas ao artigo “O rei da prússia e a reforma social’. De um prussiano”. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Lutas de classes na Alemanha*, São Paulo, Boitempo.

MARX, Karl. 2010c. *Sobre a questão judaica*, São Paulo, Boitempo.

POGREBINSCHI, Thamy. 2009. *O enigma do político: Marx contra a política moderna*, Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira.

RANCIÈRE, Jacques. 1996a. *O desentendimento: política e filosofia*, São Paulo, Ed. 34.

RANCIÈRE, Jacques. 1996b. O dissenso. In: NOVAES, Adauto (org.). *A crise da razão*, São Paulo, Companhia das Letras.

RANCIÈRE, Jacques. 2014. *O ódio à democracia*, São Paulo, Boitempo.

RIBEIRO, Renato Janine. 2000. Democracia versus República: a questão do desejo nas lutas sociais. In: BIGNOTTO, Newton. *Pensar a república*, Belo Horizonte, Editora UFMG.

ROSANVALLON, Pierre. 2010. *Por uma história do político*, São Paulo, Alameda.

ROSANVALLON, Pierre. 2014. *Democratic universalism as a historical problem* [online]. Disponível em: <http://www.booksandideas.net/Democratic-Universalism-as-a.html> [Acesso em: dezembro de 2014].

SINTOMER, Yves. 2010. *O poder ao povo: júris de cidadãos, sorteio e democracia participativa*, Belo Horizonte, Editora UFMG.

WOOD, Ellen Meiksins. 2006. *Democracia contra o capitalismo e a renovação do materialismo histórico*, São Paulo, Boitempo.