

ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO
E DEMOCRACIA EM CRISE:
SOBRE A INTERPRETAÇÃO DAS TESES DE GIORGIO
AGAMBEN POR CHRISTIAN DELACAMPAGNE

DANIEL ARRUDA NASCIMENTO



Estado Democrático de Direito e democracia em crise: sobre a interpretação das teses de Giorgio Agamben por Christian Delacampagne

Rule of Law and crisis of democracy: on the interpretation of the thesis of Giorgio Agamben by Christian Delacampagne

Daniel Arruda Nascimento¹

Resumo: As linhas seguintes foram motivadas pela disposição de responder à nota crítica de Christian Delacampagne por ocasião de seu capítulo sobre a liberdade e os adversários da democracia – parte integrante de *La Philosophie Politique Aujourd’Hui: Idées, Débats, Enjeux*, livro publicado em 2000 – lançada sobre a tentativa de aproximação entre a democracia e o totalitarismo proposta pelo filósofo italiano Giorgio Agamben, especialmente em *Homo Sacer: Il Potere Sovrano e la Nuda Vita*, livro publicado pela primeira vez em 1995. Antes de percorrer os pontos basilares da sugestão de interpretação de Delacampagne e do seu confronto dialético com outra leitura possível

1 Professor do Mestrado em Ética e Epistemologia da Universidade Federal do Piauí. Bacharel em Direito pela Universidade Federal Fluminense, Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas.

dos textos de Agamben, procuramos recuperar o que podemos compreender com a expressão Estado Democrático de Direito, não apenas para contextualizar a discussão no âmbito de uma reavaliação conceitual, mas para considerar diferentes pontos de vista e evitar equívocos prematuros. Pretende o presente artigo contribuir para a compreensão da tese de Giorgio Agamben, oferecendo subsídios para pensarmos alguns limites e paradoxos do Estado Democrático de Direito, auferidos sob a sua óptica. Talvez, em acréscimo, para possibilitar o destino de outro olhar sobre a democracia; contencioso certamente, mas infalivelmente criativo.

Palavras-chave: Giorgio Agamben. Christian Delacampagne. Estado Democrático de Direito. Democracia e totalitarismo.

Abstract: The following lines were motivated by the will of answering the critic note of Christian Delacampagne, included in his chapter about liberty and the opponents of democracy – part of *La Philosophie Politique Aujourd’Hui: Idées, Débats, Enjeux*, published in 2000 – which aimed Giorgio Agamben’s tentative of approaching democracy and totalitarianism, especially in *Homo Sacer: Il Potere Sovrano e la Nuda Vita*, published for the first time in 1995. Before coursing the basic points of Delacampagne’s interpretation and the dialectic confrontation with another possible reading of Agamben’s texts, we shall retrieve what we can understand with the expression Rule of Law, not only to contextualize the discussion in the scope of a conceptual revaluation, but to listen different points of view and avoid early mistakes. The present article intends to contribute to the comprehension of

Giorgio Agamben's thesis, offering elements to think once more some limits and paradoxes of Democratic Rule of Law, gathered under his optics. Also, perhaps, to enable the destiny of another eye upon democracy; certainly contentious, however infallibly creative.

Keywords: Giorgio Agamben. Christian Delacampagne. Rule of law. Democracy and totalitarianism.

Ao deparar-se com a tarefa de expor sinteticamente o que vem a ser a democracia, Norberto Bobbio, um dos teóricos mais influentes do nosso tempo, pelo menos no que concerne ao trânsito entre Direito e Filosofia, utiliza-se de uma leitura tripartida forjada por três critérios diferenciadores. Quanto à abordagem descritiva, a democracia pode ser definida como o regime no qual o poder político é exercido por todo o povo, ou pelo maior número, realizando assim o princípio da soberania popular. Quanto ao significado prescritivo ou axiológico, ela se orienta para a preservação da liberdade das partes envolvidas na sua constituição, liberdade compreendida modernamente enquanto autonomia e, na medida em que adquire um grau de profundidade sempre maior, para a preservação da igualdade de direitos e para a realização da justiça. Quanto ao seu caráter histórico, ela pode ser assimilada como algo que pertence ao passado ou como algo construído ou em vias de construir-se.² A apresentação entusiasmada é, todavia, mitigada pela interposição de duas preocupações contemporâneas quando se trata de pensar a democracia. Primeiro, considerando-se que o direito à participação política tenha sido definitivamente conquistado, o cidadão das democracias mais avançadas percebeu que a esfera política está incluída em uma esfera muito mais ampla, a esfera da sociedade civil, e que não há decisão polí-

2 Acompanhamos BOBBIO, 1987, pp. 135-149.

tica que não seja condicionada ou mesmo determinada pelo que ocorre na segunda. Preocupa-se o cidadão porque não é descabido existir um Estado democrático, já inserido na tradição do sufrágio universal, que envolva uma sociedade na qual a maioria das instituições não seja governada democraticamente.³ Preocupa-se também o cidadão porque, para o funcionamento da democracia, não bastam a atribuição ao povo do direito à participação direta ou indireta nas decisões políticas e o estabelecimento de procedimentos para a aferição da vontade popular: é preciso que os participantes populares tenham diante de si alternativas reais, bem como condições de poder escolher.⁴ A fim de que a participação seja plena, certos direitos – tais como os denominados direitos da liberdade, de ir e vir, de opinião e expressão, de reunião e associação – devem ser respeitados. Além disso, certas condições materiais, tais como o acesso a bens que possibilitem alimentação e moradia, trabalho e lazer, segurança, saúde e educação, devem ser garantidas, pois não é admissível diminuir o fato de que um povo não educado ou sem as mínimas condições de vida seja um obstáculo contundente à democracia, fato que opera a favor do voto de ignorância, da compra de votos e do voto de cabresto.

A segunda preocupação política contemporânea, quando se cuida de repensar a democracia, seria o reconhecimento de que ela enfrentou, dados os fenômenos históricos conhecidos, a cisão entre democracia formal e democracia substancial,⁵ ou entre ideais democráticos e democracia real.⁶

3 BOBBIO, 1987, p. 156. Em *O Futuro da Democracia*, um livro que deve ser recomendado conjuntamente ao já citado, o autor se utiliza do mesmo argumento para ilustrar uma das promessas não-cumpridas pela democracia. Cf. BOBBIO, 2000, p. 40.

4 BOBBIO, 2000, p. 32.

5 BOBBIO, 1987, p. 157.

6 BOBBIO, 2000, p. 33.

É possível que um sistema formal não realize os valores necessários à identificação de uma democracia substancial ou real. Por esse motivo, falamos hoje de democracias que são apenas aparentemente democráticas, ou de sistemas estatais que levam essa denominação na sua inscrição oficial ainda que não cumpram, nem aos olhos do observador mais otimista, os objetivos democráticos. Isso pode ocorrer tanto no caso da participação política ser ferida por uma deficiência de morte, por um golpe de Estado ou pelo cancelamento de eleições, por exemplo, quanto no caso da ausência dos direitos de liberdade ou da supressão das condições sociais mínimas. Acrescente-se que, no que diz respeito ao valor da igualdade, desejado pelas democracias dignas de sua herança histórica, admitimos com muito custo que uma sociedade profundamente desigual possa ser considerada uma democracia substancial ou real. Na prática, a mencionada cisão, partindo em dois sentidos o que entendemos por democracia, negligenciada na maioria das vezes pelos discursos políticos comuns, gera uma dificuldade teórica extra, ou seja, a cada vez que o termo vem à tona é preciso decidir se o que se fala se refere à democracia em tese ou à que conhecemos pela experiência política, a democracia em obra.

Entre aqueles que acreditam que nenhum outro regime obtenha os avanços que a democracia leva a termo ou possibilita, encontramos um argumento que procura superar tal classificação dicotômica: a democracia somente pode ser concebida em processo. A natureza complexa da democracia, dependente da cooperação entre ingredientes tão diversos, nunca permite que ela seja tomada como objeto dado. A democracia aparecerá, então, por um lado, como um patrimônio da civilização; por outro, como o horizonte de uma conquista diária. Norberto Bobbio reconhece que uma democracia que seja ao mesmo tempo formal e substancial

“pertence, até agora, ao gênero dos futuríveis”.⁷ Entre nós, José Afonso da Silva pondera, em um livro consultado por toda uma geração de juristas, que a insuficiência da democracia não retira a sua validade, uma vez que ela se afirma unicamente na luta constante.⁸ O argumento nos ajuda a aceitar que a democracia ainda não tenha se realizado plenamente, mas não nos ajuda na distinção do que é democracia.

A feliz expressão Estado Democrático de Direito deve sua culminância à perene relação entre democracia e direito. O direito surge nesse âmbito como um vetor orientador para a realização da democracia, na medida em que cumpre, ao mesmo tempo, a função de ser um limitador do poder. O povo, em coletividade democrática – hoje representativa –, sem olvidar que o direito é também um pressuposto para sua atividade, faz o direito e elabora leis que regulam inclusive o processo de elaboração de novas leis. O que conhecemos como Estado de Direito está fundado sobre postulados complementares: submissão ao império da lei; divisão de poderes; enunciado e garantia dos direitos individuais e, posteriormente, sociais.⁹ No Estado *Democrático* de Direito, o democrático qualifica o Estado, irradia os valores da democracia sobre todos seus elementos constitutivos, incluindo-se aí a ordem jurídica. O direito, imantado pelos princípios e valores democráticos, ajusta-se ao interesse coletivo, operan-

7 BOBBIO, 1987, p. 158. Em *O Futuro da Democracia* o jurista italiano pontua que um dos recentes obstáculos da democracia seria a defasagem entre a quantidade e a rapidez das demandas de uma sociedade civil em expansão e a capacidade de resposta do sistema político. Cf. BOBBIO, 1987, p. 48.

8 SILVA, 1996, p. 133. Embora concebida como processo, a democracia não pode resignar-se com a desigualdade e a injustiça, dirá o nosso jurista. Apesar disso, penso que sua insistência na distinção entre princípios e valores, designando a liberdade e a igualdade apenas como valores e não como princípios ou requisitos de constituição, fique aquém de sua proposta. Cf. SILVA, 1996, pp. 129-133.

9 SILVA, 1996, pp. 113-116.

do para a realização da democracia.¹⁰ Assim compreendemos que o estágio atingido pela civilização ocidental vem em decorrência da evolução de determinadas noções tornadas conceitos – dos quais é exemplo privilegiado o Estado Democrático de Direito – e transmitimos aos nossos alunos a confiança e a segurança que nos são exigidas.

No âmbito da Filosofia Política, há um notável livro de Christian Delacampagne, publicado na virada do século, justamente no ano 2000, que merece ser lido com crescente atenção. Trata-se de um livro sobre as ideias, os debates e as questões presentes na Filosofia Política hoje, muito agradável tanto pelo seu conteúdo, exposto em torno de questões pendentes, subvertendo a comum arrumação cronológica ou aquela pautada segundo o aparecimento dos nomes expoentes que passaram integrar os manuais de Filosofia, quanto pelo seu estilo argumentativo bastante livre, sem deixar de ser preciso e inteligente. Li com redobrada motivação os parágrafos nos quais sua análise de Michel Foucault e Giorgio Agamben parece incluir, sem receios, ambos os autores entre os adversários da democracia, o que pode incomodar visceralmente ao leitor que conheça os projetos filosóficos por eles desenvolvidos. Gostaria, nestas páginas, de oferecer uma contribuição à interpretação de Delacampagne, respondendo ao seu texto. Sendo-nos inviável resgatar neste momento toda a linha de argumentação de Foucault e de Agamben, ficaremos aqui apenas com as análises empreendidas contra o pano de fundo da filosofia de Agamben e restritos aos pontos críticos levantados.¹¹ Tais pontos repercutirão para

10 SILVA, 1996, p. 120.

11 Em outro lugar, procurei apresentar de maneira demorada, crítica e dialógica as opções filosóficas de Giorgio Agamben, especialmente no que diz respeito à sua filosofia política. Cf. NASCIMENTO, 2012.

nós como uma revisitação de alguns limites e paradoxos do Estado Democrático de Direito.

O capítulo introdutório de *A Filosofia Política Hoje*, somado a todo o corpo da brochura, parte de um triplo pressuposto. Primeiro: embora o autor reconheça a possibilidade de virem as gerações futuras a inventar um sistema político melhor, a democracia é considerada o melhor dos sistemas até então conhecidos. Segundo: dentre todos os tipos imagináveis de democracia, a única que parece ser atualmente realizável é a denominada democracia representativa. Terceiro: para que um regime democrático seja digno dessa reputação, nele devem estar razoavelmente respeitados os seguintes princípios: o princípio da tolerância, garantidor da liberdade de expressão, de convicções políticas, filosóficas ou religiosas; o princípio da separação dos poderes, estipulando que os poderes de fazer as leis, aplicá-las e punir as infrações que lhe são contrárias não podem ser exercidos pelos mesmos membros da comunidade, instaurando, em última análise, o Estado de Direito; o princípio da justiça, concernente à realização da justiça social ou, em outros termos, à redução das desigualdades excessivamente acentuadas e injustas.¹² Esses são os pressupostos. Uma vez reconhecidos, saberá o livro agrupar algumas das críticas mais relevantes ao sistema democrático. Tal ocorrerá especialmente no quarto capítulo, cujo título é *A Liberdade em Questão*.

A assertiva de Delacampagne aparece no momento em que o que está em discussão são as objeções à democracia. A primeira grande objeção se refere à escolha da liberdade como o bem social por excelência e teria sua raiz nos textos de Platão e de Aristóteles. Nada nos permitiria afirmar que a liberdade deva ser o valor mais precioso, aquele que, em conflito com outros valores, deveria sempre prevalecer. Por

12 DELACAMPAGNE, 2001, pp. 13-18.

que a igualdade, a virtude, a justiça ou a felicidade não poderiam tomar o lugar da liberdade? A sua conclusão, nesse ponto, é conciliadora: podemos admitir que a liberdade não seja, em todas as circunstâncias – isto é, de modo absoluto –, o bem supremo; mas nem por isso ela deixa de ser um bem ao qual não estamos dispostos a renunciar sem condições especiais.¹³

O que nos interessa é a segunda objeção. Ela diz respeito ao fato de que nenhuma democracia conhecida tenha garantido o triunfo da liberdade, ao menos de forma universal; ao fato de que a relação política originária seja sempre conflituosa; ao fato de que a instituição de liberdades formais não seja suficiente para que uma democracia realmente aconteça. Junto a essa objeção foram incluídas as opiniões de alguns filósofos mal-humorados, tais como, em um primeiro grau de aproximação, Maquiavel, Montesquieu e Marx, e em um segundo grau de comprometimento, Martin Heidegger, Michel Foucault, Louis Althusser e Giorgio Agamben. Nestas páginas lançaremos um olhar sobre as teses deste último e as consequências de seu projeto filosófico em relação à democracia.

Foucault teria alimentado, segundo a interpretação de Delacampagne, um indubitável ódio pela democracia. A razão seria bastante simples de se compreender: a pretexto de ter estabelecido uma ordem legal e concedido direitos idênticos a todos os cidadãos, a democracia burguesa – ou o sistema capitalista – teria, tal como os outros regimes mais antigos, mantido a divisão entre ricos e pobres, poderosos e fracos, dominantes e dominados, com o agravante de ser dissimulado, isto é, baseado em mentiras oficiais. Foucault teria também cedido à comparação entre os regimes democráticos e totalitários, indicando que o segundo prolonga

13 DELACAMPAGNE, 2001, p. 73.

mecanismos já presentes no primeiro.¹⁴ Será este o momento no qual aparecerá o nome de Agamben e se seguirão os cinco parágrafos que eu gostaria de comentar. A fim de evitar desvios de transcrição, o leitor compreenderá a necessidade de citá-los longamente. Cito o trecho integral:

O filósofo Giorgio Agamben, no primeiro volume de um dos seus livros mais recentes, *Homo sacer* (1995), voltando a esse aspecto perturbador do pensamento de Foucault, empenha-se em justificá-lo de duas maneiras complementares: de um ponto de vista teórico e de um ponto de vista histórico.

Por um lado, desde Aristóteles, as diversas teorias ocidentais de poder político nunca teriam deixado de definir esse poder por sua relação privilegiada com a “vida nua”, no sentido biológico do termo – seja como poder de “fazer viver”, seja como poder de “fazer morrer” (ou ambos ao mesmo tempo). Assim sendo, toda política ocidental seria o que Foucault chama de “biopolítica”. Mas se a “biopolítica” é uma dimensão comum às democracias e aos regimes “totalitários”, nenhuma outra diferença de natureza os separa. Os totalitarismos apenas levam ao “paroxismo” o que as democracias fazem. “As distinções políticas tradicionais (direita e esquerda, liberalismo e totalitarismo, privado e público), conclui Agamben, perdem a sua clareza e inteligibilidade, já que a vida nua se torna a sua referência fundamental, e elas entram assim em uma zona de indiferença” [citação de *Homo sacer*, tradução francesa, p. 132]. Afirmção bombástica, tão problemática quanto a tese segundo a qual Karl Löwith, discípulo de Heidegger, seria o primeiro a ter observado, em um texto consagrado a Carl Schmitt, essa “politização da vida” em que consiste a “estranha relação de contigüidade que une a democracia ao totalitarismo” [citação de *Homo sacer*, tradução francesa, p. 130].

Por outro lado, em um plano mais rigorosamente histórico, Agamben evoca, em vários trechos do seu livro, a facilidade com a qual, em nosso século, algumas democracias se transformaram em Estados totalitários (e inversamente). Também assinala o fato

14 Para esse fim, duas citações do filósofo francês são utilizadas: *Dits et Écrits*, Gallimard, 1994, t. III, p. 535 e t. IV, p. 224. Cf. DELACAMPAGNE, 2001, pp. 74-75.

de que as democracias se dedicaram correntemente a práticas que se tem o hábito de atribuir aos totalitarismos – e muitas vezes antes deles. Por exemplo, foi assim que os primeiros campos de concentração, na Alemanha moderna, não foram instituídos pelo III Reich, mas pela República de Weimar (1923); que experiências médicas, freqüentemente mortais, foram praticadas em detentos nos Estados Unidos já em 1928; e que muitos Estados democráticos continuam atualmente a atribuir-se poderes exorbitantes, como violar os segredos das comunicações telefônicas privadas, definir os critérios legais de morte biológica, ou aprisionar arbitrariamente, em “zonas de espera” que se assemelham a “campos” (isto é, lugares em que toda legalidade fica suspensa), os estrangeiros que reivindicam o *status* de refugiados.

Não contestaremos a realidade destes fatos. Ninguém ignora, efetivamente, que a censura ou a tortura ocorram tanto nas democracias, como nos Estados “totalitários”. Poderíamos, é verdade, objetar a Agamben que isso não prova nada: se há censura ou tortura em uma democracia, isso acontece a despeito da democracia, e em ruptura com os seus princípios básicos – ao passo que são propriamente “totalitários” os regimes nos quais censura e tortura nem são vistas como contrárias à lei.

Mas o verdadeiro problema não é esse. Ele reside em um fato ainda mais corrente, mais indiscutível, e que basta levar a sério para dificilmente escapar às conclusões de Agamben e Foucault: o fato de que toda coletividade seja dilacerada por desigualdades de fortuna, prestígio ou poder, que toda vida em sociedade seja, enfim, comparável a uma “guerra de todos contra todos” – e que não se entenda como a democracia poderia ser o único regime que não “escondesse” uma “guerra social” deste gênero.¹⁵

A introdução de *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua* deixa claro que o seu autor, embora deva avançar sobre a tese que aproxima democracia e totalitarismo – cuja relação é qualificada como de uma *íntima solidariedade* –, não sugere que a relação seja de identidade ou semelhança.¹⁶ O

15 DELACAMPAGNE, 2001, pp. 75-76.

16 AGAMBEN, 2002, p. 18. No original italiano, p. 14.

filósofo italiano salienta que nesse terreno é necessária toda prudência a fim de evitar a tentação de liquidar ou achatar as enormes diferenças que caracterizam sua história e seu antagonismo. Por meio de uma abordagem histórico-filosófica, é preciso afastar todo estranhamento inicial para compreender algumas convergências entre democracia e totalitarismo. Isso nos preservará de esquecer o evento totalitário, ou de cobri-lo com uma nuvem negra tão espessa que o torne impermeável a todo olhar, ou de tomá-lo como uma aberração única digna de um golpe do infortúnio, ou de demonizá-lo com o fito de aliviar a carga de qualquer outra experiência política. De modo congênere, isso nos impedirá de cair na tentação de considerarmos que a democracia tenha triunfado e superado completamente o evento totalitário, ou que aquele que esteja sob a égide de um regime democrático tenha indubitavelmente transformado sua condição social e política para melhor. Somente assim será possível encarar com seriedade a tarefa de pensar novamente a política do nosso século.

Entretanto, dentro do projeto filosófico de Agamben a relação entre democracia e totalitarismo não parece ser o núcleo nevrálgico de sustentação. Se a tese da íntima solidariedade entre democracia e totalitarismo é problemática, ela terá a função de captar a nossa atenção para o tópico que tem adquirido, desde a introdução do primeiro volume de *Homo Sacer*, uma importância sempre maior: ela permitirá individualizar o elemento que decorrerá da opção do filósofo italiano pela adoção do ponto de vista da biopolítica, o elemento que resta do cálculo e da manipulação sobre a vida, isto é, a *vida nua*. Os últimos gestos de Agamben, com a publicação recente de *Altissima Povertà: Regole Monastiche e Forma di Vita*, inaugurando o que se apresenta como a quarta

e última fase de seu projeto filosófico¹⁷ iniciado com *Homo Sacer: Il Potere Sovrano e la Nuda Vita* – publicado pela primeira vez em 1995 –, indicam que desde o início o que estava em pauta era a captura conceitual da *vida nua*, a compreensão da extremidade residual de toda relação de poder.¹⁸

Uma resposta à interpretação de Delacampagne, substanciada na sua nota crítica, poderia ser bem articulada com a citação de outras obras de Agamben, como aquela em que o filósofo italiano fala de uma *comunidade por vir*.¹⁹ Porém, isso não seria justo porque extrapolaria o âmbito no qual a interpretação foi formulada, restrito ao primeiro volume do projeto filosófico de Agamben. Não o faremos também porque, afinal de contas, não considero válido um argumento comumente utilizado nas discussões acadêmico-filosóficas, dito ou apenas implícito, de que para se compreender a obra de um filósofo é preciso lê-la inteira. O que um filósofo diz em um dos livros que compõe sua obra – no nosso caso, trata-se mesmo do livro que estabelece as principais teses e linhas mestras que estarão sujeitas ao desenvolvimento subsequente –, está dito. Se publicações ulteriores permitem uma maior compreensão do livro citado, isso não invalida a análise intestina do próprio livro tomado isoladamente, ou melhor, como obra finalizada, nascida.

17 Sugiro uma interpretação de *Altissima Povertà: Regole Monastiche e Forma di Vita*, vindo à tona em setembro de 2011, em outro lugar, cuja publicação deverá portar o título *Regra, Vida, Forma de Vida: Investida de Giorgio Agamben*, no prelo.

18 Embora a filiação do projeto filosófico de Agamben seja declaradamente reconhecida pelos traços das análises iniciadas por Foucault, o filósofo italiano difere do francês nas suas escolhas metodológicas, uma vez que não parece excessivamente preocupado em evitar que as relações de poder sejam concebidas, pelo menos em um primeiro momento, na sua verticalização estatal. Na linha da argumentação do filósofo italiano, a extensão das qualidades paradigmáticas da relação de poder a toda relação de poder virá posteriormente. Cf. NASCIMENTO, 2012, pp. 164-168.

19 AGAMBEN, 2001, p. 53.

Com relação ao mencionado plano teórico, vemos como o projeto filosófico de Agamben situa-se bem à margem da fronteira da tradição republicana. A leitura de Delacampagne não está aqui longe do que julgo ser a intenção do filósofo italiano. Para além da proposição de ser a exceção soberana constitutiva do poder soberano e da observação de que o estado de exceção tem se tornado uma técnica de governo cada vez mais usual, ele quer vasculhar a zona de indistinção na qual direito e fato, proteção e violência, transitam sem aviso um pelo outro, a zona climatizada pela passagem da *vida nua*. O desenvolvimento do conceito de biopolítica leva à consideração da politização da vida – convertida em vida nua – enquanto o “evento decisivo da modernidade”.²⁰ Se acompanharmos a apresentação do projeto filosófico de Agamben, notamos que o que há de fundamental e será posteriormente desenvolvido já se encontra em esboço nos seus parágrafos introdutórios. A vida nua é o elemento no qual *tecnologias do eu* e *técnicas políticas, técnicas de individualização* e *procedimentos totalizantes* se tocam.²¹ A vida nua é o resíduo da relação política originária de inclusão-exclusão, de abandono; presente na formação do poder soberano, ela é a portadora do “vínculo secreto” entre poder e vida.²² A política fundada na exceção, revelada pelo aparecimento do estado de exceção e da vida nua, leva ao limite a doutrina do Estado e do direito.²³ A vida nua será, para o filósofo italiano,

20 AGAMBEN, 2002, p. 12. No original italiano, p. 7.

21 AGAMBEN, 2002, p. 13. No original italiano, p. 8. Agamben fará o esforço de reunir o que Foucault metodologicamente separou.

22 AGAMBEN, 2002, p. 14. No original italiano, p. 9. Quando, mais adiante, a hipótese for tomada como premissa, o filósofo será compelido a dizer que “a política original é, desde o início, uma biopolítica”, alargando e, para alguns comentadores, esgarçando a análise de Foucault. Cf. AGAMBEN, 2002, p. 187. No original italiano, p. 202.

23 AGAMBEN, 2002, p. 19. No original italiano, p. 15. O estado de exceção

o ponto de convergência dos múltiplos processos modernos de regulação da vida.²⁴ E apenas assim será compreensível a relação entre democracia e totalitarismo. Mas o filósofo nunca chegou a dizer que nenhuma diferença os separa, como pretende fazer crer Delacampagne.

O impacto da tese de Agamben é contundente e de difícil aceitação para quem está acostumado a pensar as diferenças entre regimes diversos e acreditar nos avanços políticos conquistados até então. Problemática parece ser a criação de uma zona de indiferença. Justifica-se, todavia. Essa zona de indiferença é criada porque, do ponto de vista da biopolítica, o que importa é a centralidade da vida nos cálculos estatais, sendo irrelevante se a vida é protegida, investida de direitos, voluntariamente abandonada, excluída ou posta em carência de direitos. É verdade que ao final do primeiro volume de *Homo Sacer* a vida nua será concebida como aquela desprovida do aparato político-jurídico protetor, alijada de direitos, “uma vida despojada de todo direito”.²⁵ Se isso ocorre, dois motivos o sustentam. O estado de exceção, no qual estão suspensos dispositivos legais e direitos, não é somente uma técnica de governo cada vez mais usada; ele é o paradigma da governamentalidade contemporânea, ele se mantém como referência e iminência no estado de normalidade, ele tende a ocupar todo o espaço político.²⁶ Ao final, todos sabemos que uma vida sem as mínimas condições para o exercício

torna visível o que estava encoberto (cf. p. 14) e, na medida em que se torna a regra, autoriza que o espaço da vida nua coincida com o espaço da política.

24 AGAMBEN, 2002, p. 17. No original italiano, p. 13.

25 AGAMBEN, 2002, p. 189. No original italiano, p. 205.

26 AGAMBEN, 2002, p. 44. No original italiano, p. 44. Cf. AGAMBEN, 2004, pp. 110-111. Notemos que dizer que o estado de exceção se tornou paradigmático não é exatamente afirmar que o estado de exceção seja o espaço político contemporâneo.

dos direitos concedidos abstratamente, sem acesso a direitos, equivale a uma vida sem direitos.

Com relação ao mencionado plano histórico, Delacampagne examina com fidelidade o diagnóstico levantado por Agamben ao salientar que Estados democráticos e Estados totalitários converteram-se reciprocamente um no outro com surpreendente facilidade no século XX e que estão presentes na democracia algumas práticas que se tem o hábito de atribuir à administração totalitária. A leitura por ele empreendida não alcança, porém, toda a seriedade do diagnóstico do filósofo italiano. A frequência com que a vida nua tem aparecido na arena política, aliada às suas análises dos dispositivos de exceção, o leva a afirmar que o campo é a matriz oculta do espaço político em que ainda vivemos.²⁷ O campo, do qual a expressão mais horripilante é o campo de concentração nazista, sem que a imagem se esgote neste único exemplo, sendo um híbrido de direito e fato, representa o limiar onde “todos os conceitos jurídicos se indeterminam”.²⁸ Encontramo-nos virtualmente diante de um campo toda vez que a estrutura desse ambiente excepcional é criada, “independentemente da natureza dos crimes que aí são cometidos e qualquer que seja a sua denominação ou topologia específica”.²⁹ Por que *virtualmente*? Porque o que é virtual é ambíguo: não existe com o mesmo sentido de uma realidade dada, um efeito real; existe como

27 AGAMBEN, 2002, p. 173. No original italiano, p. 185. Mais adiante, com uma pequena variação, o filósofo concluirá que o campo é hoje o paradigma biopolítico do Ocidente. Cf. AGAMBEN, 2002, p. 187. O que foi dito sobre a função paradigmática do estado de exceção vale para o campo.

28 AGAMBEN, 2002, p. 179. No original italiano, p. 192.

29 AGAMBEN, 2002, p. 181. No original italiano, p. 195. As situações nas quais é possível perceber a presença do campo, da estrutura da vida nua, revelam a matriz oculta; por outro lado, elas somente podem acontecer no espaço político porque se apoiam desde o início nessa matriz oculta.

suscetível de realizar-se, como potencial, poderá vir a ser. Também porque é capaz de substituir ou simular um outro não imediatamente presente. Encontramo-nos virtualmente diante de um campo toda vez que a sua estrutura é criada, toda vez que a situação nos leva a crer que estamos diante da vida nua. A possibilidade de abertura do campo é sempre virtual e exsurge em toda sua materialidade quando temos diante de nós a exposição incondicional à violência e à morte. Se o campo for o novo regulador da inscrição da vida no ordenamento, não será difícil compreender porque, do ponto de vista da biopolítica, democracia e totalitarismo podem chegar a resultados semelhantes. Se democracia e totalitarismo chegam de fato a resultados semelhantes, a democracia não é tão sólida quanto pensamos.

Delacampagne quer nos fazer crer que fatos comuns, que ocorram tanto nos Estados totalitários quanto nos democráticos, tais como a censura ou a tortura, sejam próprios dos primeiros e aconteçam a despeito da democracia nos segundos. É admirável quanta tolerância é concedida à democracia, convenhamos. As diversas violências a que estão sujeitos os cidadãos nos Estados ditos democráticos são vistas como rupturas não desejadas de seus princípios básicos. Rupturas, fissuras. Não esqueçamos, todavia, que fissuras grandes demais são buracos e buracos grandes demais estragam a natureza do lugar em que se alojaram. Essas rupturas não são tão banais assim quando as violações são cometidas ao arrepio dos órgãos oficiais ou diante de sua omissão. Ou pior: quando as violações são cometidas pelos órgãos oficiais, pelos órgãos que deveriam defender os princípios democráticos, muitas vezes com a conivência das administrações superiores e dos representantes que encarnam mesmo a função de expressão democrática. Se quisermos relativizar e dizer que essas violações são excepcionais

e irrisórias, teremos que estabelecer critérios quantitativos para medir a democracia; operativos, evidentemente, a favor de uns casos e em detrimento de outros. Se quisermos dizer que depois de certos limites mais ou menos fixáveis a democracia não existe mais, talvez seja difícil encontrarmos espaços onde ela foi realmente capaz de dar o ar da graça.

Dois parágrafos finais do capítulo de Delacampagne aqui trabalhado merecem ainda destaque, pelo nível de ingerência que possuem com as questões suscitadas e por chegarem a conclusões, salvo melhor juízo, estranhamente incoerentes. O primeiro é o seguinte:

Devemos admitir que a objeção que examinamos há pouco não é completamente infundada. Certamente, a democracia permite garantir, pelo menos a *alguns*, um *certo* grau de liberdade. Mas em nenhum caso ela garante uma liberdade *total* para todos, pois é incapaz de pôr termo a *todas* as formas de violência que se exercem entre os homens. Assim, é possível que ela não seja o regime mais favorável à liberdade “em geral”.

Devemos concluir que a democracia não é o melhor regime possível?

Absolutamente.³⁰

Admitamos que, no universo político conhecido, a democracia seja o melhor regime possível. Se levarmos a sério a confissão do professor franco-senegalês, estamos mal. Se o regime democrático garante certo grau de liberdade somente para alguns, ele contraria a si próprio porque não cumpre o princípio da justiça, princípio este que havia sido arrolado entre os de necessária observância em uma democracia. As desigualdades mais atrozescas podem se infiltrar na democracia sem retirá-la de seu trono esplêndido. O que, na prática, cria uma sociedade formada por conjuntos de conteúdos diversos: os mais favorecidos pela desigualdade murados

30 DELACAMPAGNE, 2001, p. 85, grifos do original.

contra a mobilidade dos que integram os outros conjuntos. O argumento é contraditório, mas isso não é o pior. Não surpreende o fato de os beneficiados com *um certo grau de liberdade* serem exatamente os ricos, os poderosos e os dominantes, para ficar na trilogia acima mencionada. Esse é um dos mais repetidos argumentos conservadores; é o argumento dos que se beneficiam com a mitologia democrática. Aos que sofrem as violências solicita-se paciência para aguardar por mudanças futuras ou o heroísmo do amor à pátria, tudo somado ao respeito à ordem social.

O segundo parágrafo que eu gostaria de citar é o que finaliza o capítulo: “Uma conclusão se impõe: se não é falso que a democracia seja atualmente o menos ruim dos regimes realizáveis, é porque, mesmo imperfeita como é, ela não deixa de ser o único tipo de regime que tenta instaurar a ‘justiça’ sem sacrificar a ‘liberdade’”.³¹

No campo teórico, tudo bem. Foi dito antes que a adesão ao princípio da justiça é requisito para a configuração da democracia. No campo histórico, a frase é assaz duvidosa. Primeiro porque nem todo regime democrático assim conhecido tenta instaurar a justiça, contentando-se com a liberdade dos poucos, como vimos. Segundo porque, entre os regimes conhecidos que tentam instaurar a justiça, poucos são aqueles que efetivamente conseguem. Aliás, se quisermos tomar como critério apenas a redução de desigualdades acentuadas, será forçoso convir que outros regimes, longe de serem considerados democráticos, obtiveram maior sucesso. Na grande maioria das democracias historicamente conhecidas as desigualdades estruturais mais acentuadas resistem. É o caso dos Estados Unidos da América. É o caso do Brasil, elevado recentemente ao patamar de sexta maior economia do mundo, noticiaram eufóricos todos os jornais

31 DELACAMPAGNE, 2001, p. 85.

do país.³² Embora alguns esforços promovidos durante os últimos governos tenham contribuído para a erradicação da miséria e a redução da pobreza, inchando nossa classe média consumidora, o país continua entre os mais injustos do planeta e os ganhos dos que lideram a lista dos mais abonados só têm aumentado. Um trabalhador que recebe um salário mínimo auferi, no momento em que escrevo estas linhas, quarenta e três vezes menos do que um ministro do Supremo Tribunal Federal, para ficarmos com o maior salário passível de cálculo, o maior salário em nível de funcionalismo público segundo o teto constitucional (isso, evidentemente, sem contar as gratificações de todo gênero).³³ Que pese a excelência e a relevância do trabalho de um ministro do mais elevado tribunal do país: mesmo assim a desproporção é injustificável.

Para concluir, é preciso que fixemos nossa atenção sobre determinado ponto da argumentação de Delacampagne, o qual está baseado em uma suposição, a meu ver, equivocada. O professor acredita que aquele que tenha uma palavra de desconforto com relação à democracia, que seja capaz de observar certas fissuras no edifício teórico democrático – tornado, no caso, metafísico – ou certos descompassos nos fenômenos históricos que envolvem sua realização, seja necessariamente um adversário da democracia. Nada mais errôneo. Contribuir para a reprodução da aura mitológica é, pelo menos no terreno da especulação filosófica, uma prova muito maior de inimizade. Levantar questões de validação da realidade dada sempre foi tarefa da Filosofia. A amizade

32 Informação veiculada, por exemplo, pela BBC Brasil. Cf. BBC Brasil, 2011. Pesquisa realizada pela consultoria britânica *Centre for Economics and Business Research* (www.cebr.com).

33 O número é o resultado arredondado da divisão de R\$ 26.700,00 por R\$ 622,00. Sobre o teto constitucional, cf. o inc. XI do art. 37 da Constituição Federal de 1988.

que se espera da Filosofia, incluída inclusive em seu próprio nome, a amizade da sabedoria, implica o desacordo dialético, a definição de problemas e a formulação de questões, como, aliás, sugere o título do livro de Delacampagne. Podemos emitir um parecer negativo sobre a viabilidade das teses de Agamben; pode ser que suas teses não mereçam acolhida devido às incoerências a ela inerentes, se for o caso. Mas incluí-lo entre os adversários da democracia é o ponto sedimentoso em pauta, aí está o correspondente equívoco.

Por uma via menos nobre poderíamos afirmar que Giorgio Agamben não pode ser um inimigo da democracia porque ele muito se beneficia dela. Enquanto professor universitário e cidadão italiano, ele goza de ampla liberdade de expressão. Além disso, podemos garantir que ele possui uma vida confortável e bem protegida por leis elaboradas por um parlamento formado por representantes eleitos. Prefiro, entretanto, escolher a via mais nobre. Perceber as escuridões do presente é a vocação do filósofo contemporâneo.³⁴ A escuridão que emana com a luz mesma do presente, projetada sobre nosso olhar, convida o olhar do filósofo; e ele não pode deixar de responder. Será a conflituosa relação entre visão e linguagem que dará conta da construção da democracia, se é que é isso mesmo que devemos ainda realizar. Uma palavra que procure apontar as escuridões da democracia abre novo horizonte, possibilita o destino de um outro olhar sobre a democracia. Se, por um lado, gera desconforto, por outro inaugura vias criativas.

34 AGAMBEN, 2009, p. 31.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *La comunità che viene*. Torino: Bollati Boringhieri, 2001.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2002.

AGAMBEN, Giorgio. *Stato di eccezione*. Torino: Bollati Boringhieri, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi, 2005.

AGAMBEN, Giorgio. *Nudità*. Roma: Nottetempo, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. *Altissima povertà: regole monastiche e forma di vita*. Vicenza: Neri Pozza, 2011.

BBC BRASIL. *Brasil supera Grã-Bretanha e se torna 6ª maior economia, diz entidade*. 26 dez. 2011. Disponível em: http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2011/12/111226_grabretanhabrasil_ss.shtml. Acesso em: 9 jul. 2012.

BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BOBBIO, Norberto. *O futuro da democracia*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

DELACAMPAGNE, Christian. *A filosofia política hoje: idéias, debates, questões*. Trad. Lucy Magalhães. Rev. técnica Danilo Marcondes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

NASCIMENTO, Daniel Arruda. *Do fim da experiência ao*

fim do jurídico: percurso de Giorgio Agamben. São Paulo: LiberArs, 2012.

SILVA, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*. São Paulo: Malheiros, 1996.

Recebido em 31/07/2012.
Aprovado em 21/08/2012

Daniel Arruda Nascimento

Universidade Federal do Piauí
Rua Cícero Eduardo s/nº
Junco, Picos, PI
64600-000 – BRASIL
E-mail: danielnascimento@voila.fr

